

هذا كتاب تلخيص التوحيد لعمدة المريدين

شرح جوهرة التوحيد لمولانا

العالم العلامة الشيخ إبراهيم

اللقاني ببلغة المالاماني

في دار التمامي بمصر

والله اعين وولى الله

على يدنا محمد

في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٩٠

والم

ع ٩١
مكتبة الاوقاف الكونية
اجرينا عبد الرحمن

كثافة هذا الكتاب

ادنى زون

مكتبة

هذا التلخيص العلامة ابراهيم
هذا المومنون اذا راوا هذه
التي هي على يدنا محمد
لا تتركها لانها في الحلال
لا تتركها لانها في الحلال
لا تتركها لانها في الحلال



لعمدة الناظم على جوهرة التوحيد
عمدة المريدين وهذا التلخيص
هداية المريدين

وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية
مكتبة الموسوعة الفقهية
رقم التصنيف :
رقم التسجيل :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله
أخبر الله واشكره واتوب اليه واستغفره واسأله التوفيق
والاستقدرة واستمد احسانه واستنصره واتوسل اليه
براس العارفين وسيد المرسلين وسند الضعفاء والعاجزين
ان يصل ويسلم عليه ال يوم الدين وعلى آله واصحابه واهل
طاغته اجمعين وان يحفظ على اعمالي وان يصلح لي ذريتي
واخوتي **اما بعد** فيقول العبد الفقير الحقير المذنب
الفاقر المالك معدن العجز والتقصير قد كنت عقلت على
مقدمتي الملقبة بحمزة التوحيد في العقائد شرحا واسع
الاطراف مشرقا على الاحاطة بفن العقائد غاية الاشراف
وسميتها بعمدة المريد لجمهرة التوحيد فاذا التفت عنه
مفتاة عدة وقد اتمم اكبر الطلاب عن الوصول اليه حامدة
نعمت على تلخيص لطيف ومترجم له شريف يكون مقورا
للطلاب وتوسيلة للزلفى يوم الحساب نفاضة شتى الشواغل
والامراض وتترافق على احوال العيال والاعراض ولم ازل
ن مقام التردد لما اراه من قسور الطالبين ورضاهم باتباع المذنبين
حتى استوي عندهم الشك واليقين وصار عندهم غالت اهل
العصر بغير حق مجتهدين فبينما انا على تلك الحال اقدم رجلا
واوخر اخري ولا استطيع المجال اذ ورد علينا كتاب اخنا زاده
نقالي شيخ الطريقة للحقيقة استاذ اهل السلوك ذي العدة
الوفاي سري الشيخ محمد المعروف بقاضي زاده المالكي كسري
جعل الله التقوى زاده وفيه الى ارسيت اليك قرطاسا رثيا
وقدا واهدية مني اليك لتفكر في المحبة حشرنا الله في زمرة المتحابين
والله انتهى نعمت من اشارة الاذن والتوكيد وامر السادة بحسن
امتثالهم على العبد فصول الله اجعت المقصد الذي كان ورعت الي

الوثيقة

الله في تتم عبادته وسائر الاخران بشرح لا يقصر عن افادة المستفي ولا
ينحط عن تذكير المشتي **سميت** بتلخيص الخبر لعمدة المريد بشرح جوهر
التوحيد طويت فيه الاقوال والعبارات وعدت فيه على البيان الرمز
والاشارات حرصا على عمود الانتفاع ورعت في انتشار العقائد
الصحيحة في جميع البقاع ومن راع المريد فغلبه باصلة عمدة المريد
وهذا انا الذي اشرع في المقصود بعمود التقوى الطيبة فاقول افتتح كتابه
ب**بسم الله الرحمن الرحيم** اقتدا بالكتاب الكريم وعمل بقول النبي العظيم
عليه افضل الصلاة وانه التسليم كل امرئ بال لا يبدية بسم الله
فهو يتروى رواية اقطع وفي اخري اجزم ومعني الجميع انه ناقص معني
ملن ثم حشاد يفتد رعا على الحار والمجرور فعلا لا يتاثر في العبد ومن
عادة التاليف لدلالة المقام على الشمول وموخر الافادة المصدر
والاهتمام زدا على عمدة الاضمار والاسم عند المريد مستحق من
السرو وهو العبد لانه اشارة لسماء واظهار له بعد حقه وعند
الكوفيين من الوسم معني العلامة اذ هو علامة دالة على حسمها
والاختيار لاوله وعليه فهو من الاسماء التي حذفت اعجازها لكثرة
الاستعمال وبنيته اوابلها على السكون وادخل عليها مبتدأ
بها حمزة الوصل فوصلوا للتعلق بالسالكين فوزنه قبل التغير فعمل
وبعده ارفع ودل على اسم واسم وسمى وسميت وسمى سمي
كقوله في وعلى السالكين اسما التي حذفت فادها وعوضت
عنها حمزة الوصل فوزنه قبل التغير فعمل وبعده ارفع وزجه
بقلة الاعلال وروى بلزوم اطراد القلب وهو يعيد والبال الاستقامة
او الالاسة والاضافة للعموم واسم اضله الى حذفت لغزوة وعموم
عنها حرف التعريف وادغم ثم جعل على الذات الواجب الوجود الخالق
للعالم المستحق للتصديرة وجميع المحامد والصواب انه عز وجل كما هو
مذهب الاكرمين خلافا للبلخي من المعتزلة حيث زعموا انه معرب

٢

قوله ورثته
اي المختار قوله

فقال غيرني الاصل وقيل سرياني واكثر اهل العلم كذا قال السهيلي
وعنه انه الاسم الاعظم واختار النوري انه للقيوم والرحمن
الرحيم صفات مشبهتان دالان على الباقية في الرحمة وهي لغة
رفعة القلب وانعطاف يقضي التقدير والاحسان لكن هتا
باعتبار الغاية لا باعتبار الكثرة الاستحالة عليه تعالى
وفي كونها صفة ذاتة او فعلية قولان فهي ارادة الاحسان
او نفسه ثم الصفة المشبهة تصاغ من اللازم ومن المقدي
بعد تحويله اليه او بعد ترتيبه بترتيب وقاعدة ان
زيادة التثنية يدل على زيادة المعنى ان سلم اطرافها مع
اتحاد النوع يقضي ان في الرحمن من المبالغة ما ليس في
الرحيم وهو كذلك تكن لا على غلط واحد بل ثارة باعتبار
الكثرة بخير الرحمن الدنيا ورحيم الاخرة لعموم رحمة الدنيا
وخصوص رحمة الاخرة بالمؤمن وثارة باعتبار الكيفية
بخير الرحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان العلم الاخرية
كلها جسام وانما الدينوية ففها الحليل وفيها اله قيق
وقدم الله عليها ما تقدم بما يدل على الغايات على ما يدل
على الصفات كما قدم الرحمن على الرحيم لتقدم رحمة الدنيا
ولاختصاصه به تعالى ولانه ابلغ فيكون الرحمة له كالتمتة
والزديف على ان ابن هشام قال والحق قول الاعلم وابن مالك
انه ليس بمقتضى بل علم قال وهذا لا توجه السؤال ويبني
على التسمية انه في البسلة وعوضها بدل لاغت وان الرحيم
بعد نعت له لاغت لاسم الله تعالى اذ لا يقدم البدل على
النعت وبما يوضح انه غرضية مجبئة كثيرا غير تابع نحو الرحمن
علم القرآن قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن واذا قيل لهم اسجدوا

للرحمن

للمرحمن قالوا وما الرحمن انى قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري
قلت لا تمنع علمه علمته اعتبار وصفته الاصلية فيجوز
كونه مضافا اعتبارا مضافا من غير تايم فلا يدل على عدم اعتبارها
لان الموصوف اذا علم جاز خذفه وتبعا صفة كقوله تعالى ومن ان
والدواب ولا انعام بمختلف الوانه اي نوع مختلف الوانه انتهى
مقتضى من البسلة بهذه الاسماء لاعتبار العارف بان المستحق
لان استحقاقه في محامع الامور هو المعبود الحقيقي الذي هو مول
العلم كلها عما جعلها واجلها ويقفها وجليلها فلا يستحي من طلب
دقيقها على ما هو المعبود في سوال العظماء سالفة به تعالى في
الاحسان والكرم واللفظ بالانسان بقسمها **الاول**
قال التتري اسماؤه تعالى الف اسم ثمانية في التوراة وثلاثا
في الزبور وثلاثا في الانجيل وثلاثة وثمونة في القرآن وواحدة
في صحف ابراهيم انتهى الثاني لا يقال هذه المقطوعة
شعر وقد نفي الشعبي والزهري على انه لا يكت في الشعر
لسم الله الرحمن الرحيم لا نقول **الثاني** نفي عذرة جبر على جواز
ذلك وثابعه على ذلك الجمهور قال الخطيب وهو المختار قال
يعني العبد ومحل الخلاف في غير الشعر المحتوي على علم او وعظ والا
فلا شك في دخولها في كت العلم المطلوب اقتضاها بذلك كما ان
محله ايضا الشعر عند الجمهور والمذكور فان التسمية لا يجوز فيها
الثالث حك صاحب الاستغفار في شرح اسماء الله الحسنى عن
شيخه ابن بكير التوسي انه قال اجزم علما كل ملة على ان الله تعالى
اقتضى كل كتاب له بسم الله الرحمن الرحيم **الرابع** قال سيدي
يوسف بن عمر البسلة عند اكملات الله تعالى قيل انزلت على
ادم وكانت سب توحيه حين اكل من الشجرة ثم روي فانزلت
بعده على نوح ثم روي فانزلت بعده على ابراهيم ثم روي
فانزلت بعده على موسى ثم روي فانزلت بعده على سليمان
ثم روي فانزلت بعده على عيسى ثم روي فانزلت بعده على

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وقيل لم يرفع بل لم يزل يتنقل
 من بني نبي انتهى **الحمد** لغته الشا باللسان على الفعل
 الجليل الاختياري على جهة التقظيم سواء كان في مقابلة نعمة أم لا
 فمدح ذلك الشا بالحمد ونعمه كالممدوح وخرج باللسان الشا بغيره
 كالحمد النفساني ان خص التعريف بالحمد المفضل والاكاد حريصا
 على الغالب وبالجمل ولو عند المحمود فقط بزرع الحمد الشا على
 غير الجمل كذلك وبالاختياري المدح فانه يعلم الاختياري وغيره
 تقول مدحت الكثرة على حسن ما وجدت زيدا على راحة فقه
 دون حمدتها ومن قال انه مراد من الحمد برده له في شرطه
 المذكور زعم ان الاول من هذين مراد والثاني خطأ ومارك
 بدلالة على فعل اختياري وعلى فقه الاختياريين للماهية
 لا للاختلاف في عمل جهة التقظيم يخرج لما كان على جهة الاستهزاء
 والسخرية مخدرة انك انت العزيز الكريم ولا شك في تناوله للظاهر
 والباطن اذ لو خرد الشا المذكور عن مطابقة الاعتقاد او مخالفة
 افعال الجوارح لم يكن حجابا بل تفهك او تلمح وهذا لا يقتضي ركنية
 افعال الجوارح والحنان للمعرف لانها اعم من اشرطتين لا شرطتين
 واعترض **ف** على قيد الفعل والاختيار بانه نكرا وان لا يكون وصفه
 تعالى بصفاته الذاتية جدا له فلا يتناول التعريف وليس كذلك
 واجبة **ب** بانه يتناولها تنبها وبانها مختارة له بمعنى ان ذاته
 اقتضت الوجود لها على ما هي عليه فتزول لذلك الاقتضا
 منزلة افعال اختيارية وبانها منة افعال اختيارية
 فالحمد عليها باعتبار تلك الافعال الاختيارية فالمجود عليه
 اختياري مثالا واما الحمد عرفا فليس هو عبارة عن قول
 القائل للحمد بل هو فعل يشعر بتعظيم النعم بسبب كونه منها
 وذلك الفعل اما فعل القلب اعني اعتقاد او انشائه تعالى
 بصفات الكمال والجلال او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل على
 ذلك

٤
 ذلك الانصاف او فعل الجوارح وهو الاثنان بافعال تدل
 على ذلك والشكر لغة هو الحمد عرفا واما الشكر عرفا فهو صرح
 القيد جميع ما انعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرها الى
 ما خلقه هوله واعطاه لاجله كصرف النظر الى مطالعة حقن
 والسمع الى تلقى ما ينبغي عن مرضاته والاحتساب عن منياته
 فاما عن مطلقا من الحمد عرفا فهو النعمة الواضحة الى الخالق
 وغيره واختصاص الشكر بما يدل على الشكر لا إطلاق النعم في تعريف
 الحمد وتخصيصه في تعريف الشكر بانه تعالى ونعمته واصله منه
 الى عبده الشاكر وايضا فعل القلب او اللسان وحده مثلا قد
 يكون حمدا وليس لشكر اصلا اذ قد اعتبر فيه شمول الآلات وايضا
 الشكر عرفا لا يتعلق بغيره تعالى بخلاف الحمد وبقيّة الشكر
 من كونه في الاصل تنبها **الاول** المدح لغته الشا باللسان
 على الجمل مطلقا على جهة التقظيم اختياري كان الجمل اولا واما
 المدح عرفا فهو ما يدل على اختصاص الحمد بنوع من القضايل
 عليك باستخراج النسبة بينهما فقط وبينهما وبين الحمد اقر الله
 لك **الهي** الشا ان لا يخفى ان كلا من الحقايق الثلاث يعتبر فيه
 خمسة امور من الاحقة الحمد لا بد في تحققها من شارة جمل على الوجه
 المذكور ومن من ذلك ومن من شئ عليه ومن من شئ به ومن ما يقع
 الشا بالذاته ومقابلته فالشاهنا ذكر الحمد والمثنى فأكبره والمثنى
 عليه هو الله سبحانه وما يقع الحمد بالذاته ومقابلته هو الله تعالى
 وما يقع به الشاهنا اشار اليه باسم الله الجامع للذات والصفات
 والافعال ويقاس على هذا المدح والشكر وتحقق هذه الشروط
 المذكورة في الاصل وربما يفهم ما اشارنا اليه في شرح تعريف الحمد
 ببعضها **الثالث** وجه تقاسم الآخرين اعني الحمد عليه
 والمحمود به ان الواصف كثيرا ما يلاحظ في موضوعات صفة من صفاته

شريعة بسبب ملاحظة هذه الصفة بما فيه من باقي صفاته كان
يلاد ط كرمه فيصنف بالعلم والشجاعة فالقاريين بها حقيقي وقد
يكون التقارير بينهما اعتباريا فقط كان يحده على شجاعة بها
فان فيها حيثين احدها كرمها موصوفا علمها والاخرى كرمها
موصوفا بها فهي باعتبار حيث الاول محمودة عنها وباعتبار حيث
الثانية محمودة بها وتحقق ان المحمودة بتابع وتؤدي به الحمد والمحمود
عليه ما يقع الحمد بآرائه ومقابلته **السرابع** اداة التعريف من الحمد
اما للاستغراق كما عليه الجمهور ودلالة الحمد عليه على اختصاص
الحمد بمكرمه مملوكا ومستحقا **الله** تعالى واختصاصه في غاية الظهور
واما للمجنس كما عليه الزمخشري وحيد فدلالة الحمد على الاحتصاص
به تعالى بواسطة جعل اللام في الحمد للاختصاص فلا فرق منه لغز
تعالى واللام وجد الجنس في ضمنه فلا يكون اختصاصه هذا خلف
واما للعهد الذهني مثلها اذ هي في الغار كما نقله العرب عبد السلام
واجازوه الواحد ي على معنى ان الحمد الذي حمد الله به ذاته وحمده
افضل منه واذا لم يملك او فسحق له او مختص به والعبرة بمحمد من ذكر
فلا فرق منه لغيره **اولى** الثلاثة واسطها **الاولى**
هذا الاسم جامع لمعاني الاسماء الحسنى كلها وما سواه منها فخاص
بمعنى دون اخر ولهذا يضاف اليه جميع الاسماء فقال الرحمن من
اسماء الله وكذا الباقي ولا يضاف هو الى شيء منها فلا يقال الله من اسماء
الخالق وكذا الباقي ولذا لم يقل الحمد لشيء او الرزاق او نحوهما مما
يوفر اختصاص الحمد بوصف دون وصف واما بقرينة الانعام بقوله
يقدر على صلاحه بعد الدلالة على استحقاق الذات بنفسها على
تحقق الاستحقاقين وقد مر لفظ الحمد وان كان المقدور لثبات
ثابت للذات المقدسة لاقتضا المقتضى من ريد اعتمام به وان
ذكر الله اهم في نفسه اذ البلاغة اعماهي برعاية مستحبات الاحوال

الثانية

الثانية تكرر هذا الاسم الشريف في القرآن في مرة وخمسة
مرة وستين مرة وقيل التي مرة وثلاث مائة وستين مرة وفيه
وقع الاعجاز حيث لم يسم به احد غير الله ولا يصح الدخول
في الاسلام الا به **الثالثة** لا يلزم من الاقتضار على ذكر
الحمد للاستغراق ولقوله عليه السلام لا يدان به بالحمد انه يكون
افضل من الشكر بل الشكر افضل من الحمد ولذا اقل هذه كاحدا
عليه وقيل من عبادي الشكور وجا قوله تعالى فان من نبي
الا يسبح بحمده يصيغة العموم ولا يفاد منه حديث الجدراس
الشكر ما شكر الله من لم يحده ثلثا ويل الزمخشري والقاضي
وسيد المحققين ولقوله ان الشكر اذ لم يثن على المنعم بما
يدل على تقطبه واكرامه لم يظهر منه شكر وان اعتقد وعمل
تكم بعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها
كما ان كبرياؤها هو احقها وسترها والا اعتقاد امر حقيقي
في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف
ما قصد به فانك اذا قلت لاحد تعظيما له احتمل القيام
امرا اخر اذ لم يقتض للمعظم ولما النطق فهو الذي يقتض
عمر كل حنى ويحتمل كل منته فلا احتمال له بل هو ما هو في
نفسه ومقتضى لما اريد به وضعا فكما ان الرأس اظهر الأعضاء
واعلاها وها هو اصل لها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع
الشكر واشهرها ولذا لها على حقيقة الشكر اعني الامانة تحت
النعمة حتى اذا فقدت كان ما عداها بمنزلة العدم انتهى **الرابعة**
قال سدي بن يوسف بن عمر اختلف في تعيين الفاضل من الحمد فقيل
للحمد به بجميع تمامه كلها ما علمت منها وما لم اعلم وعلى جميع نعمه
كلها ما علمت منها وما لم اعلم **وقيل** اللهم لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك وقيل الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكفي مزيد

وتنبني على ذلك سئلة مقصية وهي من حلف ليحمد الله ما
تخامده فمن اراد الخروج من الخلاف فليحده بجميعها وزاد غيره في
القول الاول عدد خلقه كاهر ما علمت منهم وما لم اعلم وفي الاذكار
النواوية لو حلف ليعتق علي الله احسن الشافطريق بزه ان يقول
لا احصي ثوابك انت كما اثبت على نفسك زاد بعضهم فلك الحمد
حتى يرضى وقصور المنول للسئلة فمن حلف ليعتق علي الله
باحدا انما راعاه وزاد في اول الذكر سبحانه وروى ان ادم قال
يا رب شغلني بكس يدي فعلى في شافيه مجامع الحمد والتسبيح
فاوحى اليه يا ادم اذا أصبحت فقل ثلاثا واذا استقلت فقل ثلاثا
الحمد لله رب العالمين حمدا يوازي نعمه ويكفي مزيده فذلك مجامع الحمد
والتسبيح ومعني يكا في بكرة اخره يباوي ويقوم لشكره باراد من النعم
والاحسان **الخامسة** قال النووي يستحب الحمد في ابتدائك الصلوة
وكذا في ابتداء درس الدرس وقراءة الطالبي سوا فتراحة ثباتها
او غيرها واحسن العبارات في ذلك الحمد لله رب العالمين انتهى وتبعه
عليه من ائمتنا ابن العا كهابي زيادات حسة **قلت** يتامل في قوله
واحسن به الخ فان المتبادر انه محال لقوله ان الريقع بلا احصي ثنا
عليك الخ اذ الغرض انه حلف ليعتق علي الله احسن الشافطريق ليعتق
يوجب انه احسن من الحمد لله رب العالمين صرو قد تدفع المحالفة بان تذكر
احسنه البر وعده احسنه القراءة والحمد في التصنيف كما يشير اليه قوله
في ذلك **على صلاته** اي في مقابلتها ويازاها اولاجها حال من الصلوة للحمد
لانها مستقلة بالجر حتى يلزم فصل معقول المصدر من حيث المصدرية
منه باجنبي منه من تلك الحسية وان كان معمولا به من حيث الابتدائية
تتريلا لتاثير الجنتين منزلة تقاير الذاتين والصلوة بكسر الصاد المهملة
جمع صلة كعدة بمعنى العطية والنعمة وهي التي الغنى وخصه بالنعمة
المنعولة على حمة الاحسان الي الغير ثم يصح ان تكون بالمعنى المصدريا

لان

وان تكون بمعنى النعمة والاول اول لان الحمد على الصفات اول منه
على مستقلا تمامها كما قاله بعض المحققين **تنبيه** اوقع الحمد في
مقابلته بكرة لا مطلقا لان الحمد على النعم ثاب عليه ثواب الواجب
لتحقق القيام بشكر النعم الواجب شرعا ان ضمنه بخلاف المطلق
فانه ثاب عليه بواب المدح وبالله اعلم **ثم** من الحمد للترتيب
الذكرى الى البرتي ولم يات بها ولا غيرها في جملة الحمد بتمييز اي
ما يتعلق بالخالق وبين ما يتعلق بالخلق **سلام الله** اي
حتمه او تسليمه من الافات وينوي ان كانت او غيرهما والامانة
نية للبرزال طلب ما يليق بالرب الكريم باهداه للسيد الرحيم والحمد
العظيم وتكراره افراده عن الصلاة وافزادها عنه قال **مع صلاة**
اي رجمة الله المقرونة بالتعظيم كايان **على بني** يعجز ولا يعجز وهو
اشان حرز ذكر من بني ادم راجي اليه بشرع وادام ليعمر بتبليغه فهو
اعم من الرسول الذي هو اشان حرز ذكر من بني ادم راجي اليه بشرع
وامر بتبليغه كان له كتاب ام لا نسخ شرع غيره ام لا ولذا كثر
الرسول **قلت** انك فان الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر وانك
مائة واربعة تنبينا **الاول** في اول كلامه ايهام اطلاق
الني وساقه انه ابدل منه ما يخصه بنبينا صلى الله عليه وسلم
الثاني قال بعض المحققين عديت الصلاة بعلى مع ان صلى
يعدي للخير باللام وبعلى للشر لا هنا ضمنت مقيا لانزال
اي اللهم انزل عليه رحمتك او معني الاستعطاف اي عطفت
عليه برحمتك وروح هذا الما بين الصلاة والعطف من المناسبة
بخلافها مع الانزال انتهى **الثالث** الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
خارج الصلاة واجبة في العمرة على المشهور عند اصحابنا قاله في الشفا
قال **الرصاص** والذي يظهر ان السلام كذلك فرض في العمرة والزيادة

على ذلك مستحب متأكد وما نقل عن بعض شيوخ العرب من
 التوقف لا اصل له بل الحق ان حكمه ما في الوجوب والندب التام
 ما اذا اخل الصلاة فارجبها الشافعي في التشهد وهي عندنا في
 سنة او فضيلة قال ابن التلمساني في خواشي الشافعي لما نقل
 على نقله المحققون من شرح الرسالة بحيث لا يكاد يترك نقله
 الا الشافعي منهم وما فرضه مرة في العمر الشهادتان والحديث والجم
 والصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم الرابع يستحب اثبات
 الصلاة والسلام بعد البسملة في الرسائل كما احدث في زمن
 ولادة بني هاشم ومعنى به العمل في الاقطار ومنهم من يحتمل بها
 الكتاب ايضا وقد اعتمدناه في هذه الارحونة الخامسة
 تغييره بالنبي دون الرسول ليس ملاما قاله ابن عبد السلام
 من تفضل النبوة لتعلقها بالحق على الرسالة لتعلقها بالخلق
 لانه مردود بان الرسالة فيها التعلقان كما هو ظاهر من الاشارة
 اليه انه اذا استحق الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم بحجة
 النبوة استحقها بحجة الرسالة بالطريق الاول السادس لا شك
 ان الله تعالى افاض على محمد صلى الله عليه وسلم كل جمال بشري بالفعل
 وهو احسن من سلب ذلك فيما لا يزال كما هو واجب الاعتقاد فما اطلق
 بهذه الصلاة والسلام قلت من العلماء من ذهب الى ان ذلك
 امر تفيد كلفنا الله به ولم نعقل معناه ومن العلماء من ذهب
 الى ان صلاتنا عليه معقولة المعنى وليست شفاعا له اذ مثلنا
 لا يستفهم لمثله وانما هي شكر له على ما اولانا بارشاده وتقداسه
 الشا افضل الرغائب واسنى المطالب وقد قال عليه الصلاة والسلام
 من اسدي اليكم معروفانا فبوه فان استطعوا فادعوا له فادعوا
 بالصلاة المستروعة سكرانة له فلنجز عن العاقبة له الا بها هذا ما قاله
 العز بن عبد السلام ونحو قول الخليلي المقصود بالصلاة على النبي صلى

الله

الله عليه وسلم التقرب الى الله تعالى بامتثال امره وقضائ
 النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقات ابن حجر الهيتمي هي
 لطيف نيل كمال في سعة كراماته تعالى معلق عليه اذ لا غاية
 لفضل الله تعالى وانعامه فهو عليه السلام لا يزال دايما
 الترقى في حضرات القرب وسواهم الفضل فلا بدع ان
 يحصل له بصلاة الله زبادات في ذلك لا غاية لها ولا
 انتفاع افصاحا عن نصوص العقيدة وخلوص النية
 واظهار المحبة والمداومة على الطاعة والاحترام للواسطة
 الكريمة فهي محبة له اذن احب شيئا اكثر من ذكره وتوقيره من اعظم
 شرف الامان على ان فائدة ثباتها عادة السابا ايضا فاما لمصلحة داع او حمل
 لنفسه حقيقة لا ثابا اذا صلبنا عليه صلاة من الله علينا بها
 عشر ايام شهر وفدت فيه نظر واما ما بعد الصلاة واحم
 كلام الخليلي ومن قبله تشد وصف ذلك النبي بوصف مشرك
 كاشف لا يختص به دون غيره من الانبياء لولا الحال الالسية
 لا بهام العموم وقصد زيادة التقدير تشانه عليه السلام
 فقال **جا** من عند الله تعالى معني انه بعثه فليس له على
 راس اربعين سنة من ولادته كما هي قاعدة بعث معظم الانبياء
 حسب ما حرت به العادة الالهية تعالى بالحديث فيه عدة
 ابن الجوزي مؤرخا **بالترجيد** شرعا وهو افراد العبودية بالعبادة
 مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وانفعا لا فيما حانه قل
 انما يوجي الي انما الحكم اله واحدنا الله اله واحد والهيكم اله
 واحد والله لا اله الا هو اما التوحيد لغة فهو الحكم بان الشيء
 وصفته بالوحداية وبسببها يقال توحيد يقال وحدة اذا
 ادانسته للشجاعة ويقال وحده بالتحفيف يحده فهو

واحد وواحد ووحيد كما يقال فرد فهو فرد وفرد وفريد فاصل
احد واحد منقلب الواو همزة والواو المفتوحة قد تقلب همزة
كما تقلب المكسورة والمضمومة ومنه اسراة اسماء يعني وسما
من الوسامية وهي الحسن ومعنى كونه سبحانه واحدا على لسان
اهل العلم انه لا يصح في وصفه تعالى الوضع ولا الرفع اللذان هما
من صفات الاجسام بخلاف قولك انسان واحد فانه يصح
في وصفه ذلك لانك تقول فيه انسان بلايد ولا رجل فيصح
رفع شيء منه بل رفعه بالكلمة كما يصح وضعه والحق سبحانه
متره عن ذلك لانه اخذ في الذات فلا يقبل شيئا من ذلك
بجملته اسم الجملة الحاملة لاجزاء الانسان الحامل لرأسه ويده
ورجله وغيرها وعن بعض المحققين وهو اولى ان معنى
وحدته تعالى نفي التقسيم لذاته ونفي التشبيه عن صفاته
ونفي الشريك معه في افعاله ومصنوعاته فلا تشبه ذاته
الذوات ولا صفته الصفات ولا يفعل غيره حتى تكون
شريكه في فعله او عدل له في نظيره وهذا هو الذي تضمنه
سورة الاخلاص من كونه احدا صمدا الى اخرها فالحق سبحانه
تعالى مخالف لخلق قاته كلها مخالفة مطلقة تنها
الاولى قال بعض المحققين التوحيد ثلاثة اقسام توحيد
الحق للحق وهو عليه تعالى بانه واحد واخاره عنه بانه واحد
بقوله والعلم له واحد والثاني توحيد الحق للخلق وهو حكمه
سبحانه بان العباد المومنين موحدين وخلقهم التوحيد فانه بان
اوجده فيه وانى عليه به والثالث توحيد الخلق للحق وهو
علم العبد بان الله تعالى واحد وحكمه واخاره عنه فانه طبعه
او غلبته روية الحق على قلبه **الثاني** فظهر ان التوحيد
الحكم بان الشيء واحد وغلبة روية الحق على القلب توحيد

ايضا

لانا نقول **انما هو مشتق بحسب الاصل** فالله قد غلبت عليه
الاسمية وجري عليه حكم القلب **الرسول** **ربه** متعلق بالعاقب ولا يعني
ان ختمه اياهم انما هو باعتبار البعث والارسل وان كان اولهم
في الاعطاء والاصطفاء على ما يشهد به كنت نبيا وانه آدم لم يجد
في طينته وعيسى انما ينزل مجددا مكلفا لشريعتا وكسره
الصليب وقتل الخنزير وارقته الحزم مما علم من شريعتا ان ابنا
الحزم من نضارة بتروله قال ابن التلياني ولا يجوز ان يسمى يعني
مجددا اصل بانه عليه وسلم بما لم يسلم به نفسه ولا سماه ربه ولا اواه
قال ابن العربي في شرح الترمذي عن بعضهم ان الله الف اسم
والمعني صلي الله عليه وسلم الف اسم قال الشيخ برهان الدين
الحلي وقد رايت مصنفين في مجلدين في القاهرة كسبي بالمستوفى
في اسما المصطفى وقيل تسعة وتسعون وقيل هي ثمانون
وقيل خمس مائة وقيل اربع مائة والصحيح منها ما ورد في
سنة او عظم قدرة والافلا فان قلت فكيف الجمع بين هذه
الاقوال وقوله عليه السلام خمسة اسما وقوله في عشرة اسما
وبين هذين الحديثين ايضا قلت قوله في خمسة اسما مثل
قولهم في قلان ثلاث خصال ولا يلزم نفي غيرها بانا على ما هو
الراجح في الامور من ان منزهة العدة لا يفد خصرا مع جوار اعلا
بالاقل اقلا وبالاكثر ثانيا على ان بعضهم تناول الحديثين على
ان المراد بيان الاسما المتقولة من الصفات الدالة على المدح محمد
واحد والماضي والعاقب والحاضر والباقي باق على الوصفية
والرسول جمع رسول جمع كثره وسياتي بيان ان شاء الله تعالى ولما
الرب لغة فيطلق بمعنى المالك والسيد والمصلح والمرقي فلما
والعبود والذليل والحائز بالصاحب والثابت والقريب والحام
والمحيط والكثير الخير والذي يوجب النعم لا يزيد بها وكلها ترجع

الاصح المحيط بالترية وحيل هوذا الاصل معدن يعني الترية
التي هي تبلغ الشيء الى الحد الذي يريد المربي شيئا فشيئا اطلق
عليه تعالى تعدل بمعنى عادل او صفة وعمل هذا يقتضيه اسم فاعل
اصطلاحه وان حدثت الفة لكثرة الاستعمال وادغم ورد بانه
خلاف الاصل وقيل انه صفة مشبهة وزنه فعمل واعترض
بانها لا تنصاع الا لمن لا يزم والفعل من هذه المادة متعد ووجب
تحويله الى اللازم او تنزيهه منزلة اللازم ثم لا اشتقاق منه
على ما مر بانه يختص مفردا محلي بال بانه تعالى وقول
لخاصية تملك من الناس الرب من كفرهم وعنفهم وفي الاصل
فوائد مهمة تتم **ب** جعله خاتما للنبيين يلزم منه كونه
خاتما للمرسلين لان ختم الانبياء ختم للاخس ولا عكس الا ان
من ورة النظم حملته على ما ارتكبه والله اعلم **والله** عطف
على بني ادم وصنبره له فتشاركه في الحكم السابق وهو الله
بالصلاة والسلام لهم لان الله تعالى مودة ومجة لهم ولم
يسالنا صل الله عليه وسلم اجرا على ما وصلنا على يده
من الخيرات الا المودة في القربى والناسب لقيام الدعاء ان
يراد بهم اقاربهم مطلقا مؤمنين كانوا او مشركين فربوا اربعة
ومن ثم اختار الارزهرى وجماعة محققون انه ينبغي ان يراد بهم
باف الدعاء كل مؤمن تقى الحديث فيه وان وقع فيهم في باب الزكاة
والتي خلاف فغدا الشافعية كمراد بهم فيها كل شخص مؤمن
كان من اولادها ثم اطلب وهو احد القولين عندنا ودرج
عليه صاحب المحصر في باب الزكاة وقال **في** سيد زروق
انه المذهب وابن العربي انه صفي اليه مالك والشافعية
انه المختار عندنا والمشهور من مذهب مالك القول الثاني
وهو اختصاصهم باولادها ثم دون المطلب ابن الحاجب

فتوهاشم

فتوهاشم آل زمامون غالب غزال وفيما بينهما قولان **ب**
قال الجلال في الخصائص انه صلى الله عليه وسلم لا يكلمهم في النكاح
احد من الخلق ويطلق عليهم الاسرائي والواحد شريف وهو ولد علي
وعقيل وجعفر والعباس هذا مصطلح السلف وانما حديث يخص
الشريف بولد الحسن والحسين في بعض خاصة من عهد الناطقين
انتهى **ت** اشتقاقه من آل اليك ببول اذا رجع اليك بقراءة
ومعناها ماضيه اول تحررت الواو والتفت ما قبلها فقلت
الغار اقتصر صاحب الكسان على ان اصله اهل قلت انها
هزة ثم الهرة العاقيل فلاشدة زو قال استاذنا فيه انه
المشهور ويصغره على اهيل واويل شاذ لانه **وحي**
عطف على بني ايضا لما مراد على لاله على الخلات فيما ذكر ومن
العاطفة الاول وهو الراجح اسم جمع لقاب عند سنيويه
بمعنى الصحابي وجمع له عند الاخفش وبنه جزم المهره في كرت
وماكث ورفق بعضهم يحمل كلام الاخفش على لاله على بانور
الراخذ وكلام سنيويه على الصيغة العربية قال ابن حجر
والصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤثابه ومات
على الاسلام **و** المراد بالذي ما هو اعم من الجمالسة والبراشاة
ووصوله احد هما الى الاخر وان لم يكن ويدخل فيه رواية احدهما
الاخر سواء كان بنفسه او بغيره والتعبير باللقى اول من نزل
بعضهم الصحابي من راي النبي صلى الله عليه وسلم لانه يخرج ابن
ام مكتوم ومخرفة العيان وهو صحابة بلا نزود واللقى في هذا التقري
كالجنس وقيل مؤثابه كالفصل يخرج من حصل له اللقا المذكور في
حال كفره وقيل به فصل ثان يخرج من لقيه مؤثابه من
الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مؤثابه سبيعتا ولم يذكر
البعثة فيه نظر انتهى **ف** يريد كورقة بن نوفل لكن

نقل شيخ الاسلام ان في كلام ابن حجر ما يدل على اعتبار اللقي له
عليه السلام في حال نبوته فانه علم واشترط شيخ الاسلام
في الاول التميز فخرج عبد الله بن عدي عن الخوارزمي الذي
احضر اليه عليه السلام غير مميّز من حنكته من الاطفال
كعبد الله بن الحارث بن نوفل اوسع وجهه كعبد الله بن
ثعلبة بن ضمر فهو لا هو رواية وليس له رخصة كما هو
ظاهر كلام ابن معين وادب زرعة الرازي راي خاتم
ولاي داود وغيرهم واخذوا الكمال بن ابي شريف من قولهم
من اجتمع اوسن لقي النبي صلى الله عليه وسلم موافقا لا
واخذوا من الاول اقوي ولم يشترطه اخرون منهم ابن حجر
وسعه شيخنا في السهري والشواي رحمهما الله تعالى
ولا غي من اشتراط التميز فيه من لم يشترطه في الثاني
لان مقام الشرف بما طافه لا لا يتقاطن غيره كما يشتهر في
حديثي شرح النخبة وفي الاصل فوائد مهمة فليرجع لها
صاحب المعية وهذا تنبيهات **الاول** قال السبكي
في الاعلام بعدي عليه السلام الطريق الثالث اي في بيان
معرفة عليه السلام بهذه الشريعة ما اشار اليه جماعة
من العلماء منهم السبكي وغيره ان علي عليه السلام منع
بقاياه على نبوته فقد ورد من امة النبي صلى الله عليه وسلم
فيما حدث في زهرة الصحابة فانه اجتمع بالنبي صلى الله عليه
وسلم وهو حي من منابه ونصدها وكان اجتماعه به مرات
في غير ليلة الاسراء من جللتها بمكة روي ابن عدي في الكامل
قال ثبت عن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ راينا
برداوتنا افقلنا يا رسول الله ما هذا البرد الذي
راينا قال قد رايتوه قلنا نعم قال ذاك عيسى بن مريم
سلم علي واخرج ابن عساكر عن طريق اخر عن ابي ربيعة

في نسخة
من نسخة

قال

قال كنت اطوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حول
الكعبة اذ رايت هاتين شيئا ولا نراه ثقلنا يا رسول الله
رايتك صاغت شيئا ولا نراه قال ذاك اخي عيسى بن مريم
انظرتني حتى بقي طوافه فقلت عليه في حيد لا مانع
من ان يكون تلقى من النبي صلى الله عليه وسلم احكامه
المعلقة بشرية كشرقة الاجل لعله بانه سئل
في امته ويحكم فيهم بشريته فآخذها منه بلا واسطة
وقد روي ابن عساكر عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا ابن مريم ليس بيبي وبينه نبي
ولا رسول الا انه خلفني في امي من عدي وقت
رايت في عبارة السبكي في تصديق له ان علي عليه
السلام في رواية لفرانق فالتسعة وحيد فيخرج ان اخذ
للسنة من النبي صلى الله عليه وسلم بطريق الكاشفة
من غير واسطة وقد عده بعض المحققين في جملة الصحابة
هو الحضر والياس وقال الذهبي في تجريد الصحابة
عيسى بن مريم بن ميمون فانه راي النبي صلى الله عليه وسلم
في اخر الصحابة موثقا **قلت** وجميع ما اخبر به لائحة فيه
لضعفه والقائل بصحابيته لعل لا يعتبر في الاجتماع ما
ما اعتبره الجمهور من كونه متعارفا وصرح جماعة محققون
بعدم صحته **السادس** في افردهم بالذكر وان دخلوا وبعضهم
في الاصل على احد الاقوال لانهم يستحقون تزيين الشاعرين
لانهم الذين نصحوا وبلغوا عنه ما سمعوه **قلت** عطف
على نبي ايضا كما علم انفا وهو بالخال الملهة والراي المعجزة
الجماعة والانتصار فيسئل من كانوا في عصره وعبرهم فيه
تعميم الدعاء وهو افضل شريعا من تخصيصه للاخبار الواردة فيه

خاتمة قال النووي في اذكاره اجمعوا على الصلاة على نبينا
 محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك اجمع من اعتد به على جوارها
 واستحبها بها على سائر الانبياء والملائكة استقلا **واما**
 غير الانبياء فاجتزأ به لانه لا يصلح عليهم استقلا **وقال**
 ابو بكر رضي الله عنه وسلم واختلف العلماء في هذا **انهم**
يقال بعض اصحابنا هو حرام وقال اكثرهم مكروه
 كراهة تنزيه وذهب كثير منهم الى انه خلاف الاول وليس
 مكروها والصحيح الذي عليه الاكثر ان مكروهه
 كراهة تنزيه لانه شعار اهله البدع وقد نصنا على
 شعارهم والمكروه هو ما ورد فيه نهي مقصود **وقال**
 اصحابنا والمؤيد في ذلك ان الصلاة صارت مخصوصة
 في لسان السلف بالانبياء صلوات الله وسلامه عليهم
 كما ان قولنا عز وجل مخصوص بالله عز وجل سبحانه
 ونسأل ونسأل ونسأل محمد عز وجل وان كان عز وجل جليلا
 لا يقال ابو بكر او علي صلى الله عليه وسلم وان كان نفاه
 حتى يحا ويقتوا على جوار جعل غير الانبياء شعا لهم
 في الصلاة فقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد **واما**
 وازواجه وذريته واتنا علة للاحادث العجيبة
 في ذلك وقد اسرنا به في التمهيد ولم نزل السلف عليه
 خارج الصلاة ايضا **واما السلام** فقال الشيخ ابو محمد
 الحسين من اصحابنا هو في معنى الصلاة فلا يستعمل في
 الغائب ولا يفرده غير الانبياء فلا يقال تعالى عليه
 السلام وسرا في هذا الاحبار الاموات **واما الحاضر**
 فنماط به فيقال سلام عليك او عليك اما السلام عليك
 او عليك وهذا اجمع عليه وليست الترتيب خاصة

بالحيابة

بالحيابة والترحم بغيرهم كما قاله بعض العلماء يستعمل كل
 في كل كما غراه النووي للجمهور وجوز الدعا بلفظ الصلاة والسلام
 لمن لم تثبت نبوته من المختلف فيهم كبره والذان قابلا لابي
 وان كان الاربع ان يقال رضي الله عنه او عنها مثلا لان هذا
 مرتبة غير الانبياء ولم يثبت كبرهما بين وقد نقل امام الحرمين
 اجماع العلماء على ان مريم ليست بنسبة ذكره في الارشاد ولو
 قال الداعي عليه السلام او عليا السلام فالظاهر انه لا يباس
 به انتهى **قلت** لعل هذا مذهبه فقد قال القاضي غياض
 الذي ذهب اليه المحققون واسل اليه ما قاله مالك وسفيان
 واختاره غير واحد من الفقهاء والمكلمين انه يحق تخصيص
 النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء بالصلاة والسلام
 كما يخص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والترتيب ويذكر
 من سواهم بالغفران والرضى كما قال تعالى رضي الله عنهم
 ورضوا عنه يقولون ربنا انظر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
 بالايمان وايضا فهم امر لم يكن معروفا في الصدر الاول كما
 قال ابو عمران واما احدهم في الرافضة والتسعة في بعض
 الامة فسركوهم عند الذكر لهم في الصلاة وسووههم بالنبي
 صلى الله عليه وسلم وايضا فان التشبيه باهل البيت
 منهي عنه فتجب محال فيهم انتهى وقوله ويذكر من سواهم
 بالغفران الخ يستثنى منه الملائكة فانهم مذكرون بالانبياء
واما الواو في ناسية لفظا عن اما الناسبة عن مهابدين
 فلذا لا يجمع بينهما كما قال بعض المحققين والظرف المبني على
 الغيبة لا يقتضيه اللفظ المضاف اليه لانه معناه ذونه عما قبله
 الوارثيات منها عن اما اراما المندرة على الارح لنسابتها عن فعل
 الشرط واسمه اذا الاصل مهابدين من بني بعد ما تقدم ذكره

في الصلاة والسلام

من البسطة والجلالة والصلاة والسلام على من ذكر ولما كان مما ابتد
والاسمية لازمة له ويكن شرطاً والفا لازمة له غالباً ونابت عنهما
اما لو تنقذ بهما التصوق الاسم والشارح كما اقامة لللازم مقام
الملزوم وايضا لا يثري في الجملة قاله السعد وهل هو طرف زمان
او مكان عولان وفي شرح الادب في طرف زمان في زمان كان قليلا
نقول في الزمان جازيد بعد عمرو وفي المكان دار زيد بعد دار
عمرو ومن هنا صارت للزمان باعتبار اللفظ والمكان باعتبار
الرفق انتهى **ثم** قال الرضي قد خذنا اما كثرة الاستعمال
مخبره قال وربك نكروا نكروا فظنوا بالخرافا في هذا فليدعوه
ويبدل ذلك فليظنوا انما يظنوا ذلك اذا كان ما بعده الفا اذا كانت
ما بعد الفا امرا او نهيا وما قبلها منصوبا به او مفسرة به انتهى
وعليه يترجم الاعتراض على الناظر بارتخا به مالم يطرده وقد
يدفع بان كلامه مفروض في خذ فها دون نيابة عنها اما اذا اناب
عنها شي كالتوا وهذا فلا يشرط ان اطراد خذها ما ذكره
والاعتقاد اجماعهم على استعمال هذا التركيب من غير تكثيره
ان هذا عمل ان هذا ضرورة شعرية **افترأ** الخ والناظر
حجاب اما المقدرة في نظم الكلام او على توهم وجود اما وكثيرا
ما بعد سبويه عن هذا المعنى بان غلط فيشوهه من لاجبة
له بعلامه الخطا ولفظه واعلم ان ناسا من العرب يغفلون
فيقولون اللهم اجمعون ذاهبون اي يترهون اذ لا يميلون لعل
العرب ويتقدموا القول سقطا ما عساه ان يسبق الى خرافات
المعلمين من تقرير الحد اعلى كل حال فتصبح فائدة التعليل
الذي من حقه الدخول على غير محقق الحصول تنبيه لاتخاذ
بين المقدم في اشراك العلم بين ادراك العقول المتدعسة
محصل صورة التي في العقل وهو بهذا المعنى يفسر

التصورات

التصورات والتصورات يثبت يقينية كانت اولية وبين احد
اقسام التصديق وهو ما يقاربه الجزم والمطابقة والثبات
فيختص بالتصديق اليقيني وبين ما يخفى من التصور المطابق
والتصديق اليقيني على ما هو الموافق للعرف والافقه وله فيه
مذاهب احدها انه نظري وعنده فنه من معرفة بانه
صفة تتجلى بها المذكورين قامت به اي ينكشف بها ما يمكن
ان يذكر وتلقت اليه انكشافا تاما من قامت به تلك الصفة
انسانا كان او غيره وتعدل عن التي اليه المذكور ليعلم الموجود والتد
وقد يظن ان المراد به العلم لان في ذكر العلم ذكر العدم وتعدل
اليه نقاديا عن الوجود بالجملة فتخرج الظن والجهل اذ لا تجلي
فيها وكذا اعتقاد المقدل لان عقده على القلب والتجلي انشراح
واخلال لتلك العقدة ومنهم من عرفه بانه صفة تخرج
تتميز اذ الامور العقلية كلمة كانت او جزئية فتخرج مثل القدرة
والارادة وهو ظاهر وادراك الحق لان تميزه في الاعيان ومن
جعله كالاشعري علما بالمحسوسات ترك هذا القيد وخرج
سائر الادراكات بقوله لا يحتمل النقص لان احتمال النقص
في الظن والشك والوهم ظاهر وفي الجهد المركب اظهر
وكذا اعتقاد المقدل لانه يزول فلتشكك المشكك بل ربما
يتعلق بالنقص جزما وقد يقال ان الجهد المركب ليس
بتميز وكذا التصور الغير المطابق كما اذا ارشتم في النفس
من الغرس صورة حيوان ناطق واما المطابق فداخل
لانه نقض له بناء على ان في اخذ النقصين ثمانية الحكم
والتركيب وفيه نظر والثاني انه غير نظري مقال الرازي
في المحصول بدعي وقال غيره ضروري وقيل لاراضي
بداهته بوجهين **الاول** انه معلوم بمتكسب اكتسابه

اما المعلوم في حكم الرجوعان واما امتناع الاكتساب فلا بد
انما يكون معلوما بغير ضرورة امتناع اكتساب الشيء بنفسه
او بغيره مجهولا والغير انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لم
الدور فثقتي طريق البداية وهو المطلوب والثاني ان
علم كل واحد بوجوده بدعي اي حاصل من غير تفكير
وهذا علم خاص مسبق بمطابق العلم لتركيبه منه ومن
المفروسة والسابق على البديهي بدعي بل اولى بالبداهة
فمطلق العلم بدعي وهو المطلوب انتهى واجبت عن
الوجهين بان مناهها على عدم التفرقة بين تصور العلم
وحصوله اما الاول فلا تصور العلم على تقدير
الكسبه يتوقف على تصور غيره وتصوره لا يتوقف
على تصور غيره بل هو الذي يعلو على حصوله بنا على امتناع
حصول التقدير بدون المطلق حتى لو لم نقل بتوحد
الكل في ضمن الجزئيات لم يتوقف على حصوله ايضا
واما الثاني فلا ان البديهي لكل واحد ليس هو تصور
العلم بانه موجود بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعي
تصور العلم به فضلا عن بداهته كما ان كل واحد يعلم ان
له نفسا ولا يعلم حقيقة ثبوتها ذهب القزالي وبنيته
امام الحرمين الى غير تحديد العلم فالراي الانسالي عن
تفريقه لتحقيقه على سبق تصور كحقيقته وهو غير
حد احسن النفس من مشقة الخوض في العسر فان قلت
مقدرا لا يتصور عن غيره المتكسر من اقسام الاعتقاد
بانه اعتقاد خارج مطابق ثابت قلنا مثل هذا
ليس بتحديد حقيقيا وانما هو تمييز له وتفهيم حقيقته

واما

واما تحديد الرازي للعلم في الحصول قبل ما ذكرنا من
انه حكم الذهن الجازم المطابق لوجوبه مع قوله ببداهته فاما
عمل قول غيره بنظريته وامامنا على ان الضروري قد يجد لسان
اشارة العبارة عنه وبيان ما يحضر ويصدق عنه وهما هنا
ثلاث فرائد الاول اعلم ان اعتقاد ان الشيء كذا مع
الاعتقاد انه لا يكون الا كذا الضرورة او دليل علم زرع احتمال
ان لا يكون كذا احتمالا لا سحر حائل وراي اخر ومساويا
شك ومع كونه في نفس الامر ليس كذا جمل بسط امر ك
الثاني التقليد سائر العلم على واما السهرقرو
الاصح والنفذة عن المعلوم الحاصل في الحاشية ولذا
يقتضيه من قام به ياد في تنبيه والنسيان زوال المعنى
عن الحاشية فاستأنف تحصيله ومن هنا جاز السهرقرو
الانبياء شرطه وامتنع عليهم النسيان في البلاغي قبل ابلاغه
الثالث محذور في جميع العلوم ان تكون ضرورية ومستمع
ان تكون كليا نظرية ولا يلزم ارتفاع الضروريات وهو محال
الرابع اختلاف العلم في العلم الحادث هذا يتقدم ويتأخر
المعلوم لا يتقدم الاشموري وكثير من العجز الى الاول
فالعلم عند سهرقرو هذا الذي علم بذاك وعلمه فلا يستقر
العلم بكثرة التعلقات اذ لكل متعلق علم مخصوص وهذه
المحققون من الاشاعة الى الثاني رايه صفة واحدة وان
تعلق يتقدم ويتأخر متعلقا وتعلقا وتعلقا وتعلقا
لان نفسها وجزئياتها وليس بسببها وان كان جزئيا اقوى
في الجزم من بعض وان كان نظريا ما العلم بثلاثة عين العلم
تستثنى مثلا ما على العلم القديم وراي اخر عن جامع
وقائ الاكثرون يتقات العلم في نفسه وجزئياته اذ العلم

بالاعتقادات وكذا الاعتقاد المقلد فيمن يسميه علماء وحقق علم
على الصحابة رضي الله عنهم بذلك فانه كلام وان لم يكن
يسمى في ذلك الزمان بهذا الاسم كما ان علمهم بالعقائد
فئة وان لم يكن فئة هذا التدوين والترتيب وذلك اذا كان
متعلقا بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية مكنتها من
النظر في الأدلة القسمة اركان ملكة يتحقق بها ان يكون
عند من اتخذوا الشرايط ما يكون في استحضار العقائد
على ما هو المراد بقولنا العلم بالعقائد من الأدلة والواقف
انه علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج
ودفع الشبه وسعوى اثبات العقائد بتحصيلها واكتسابها
بكونها من الترتيب من التقليد الى التحقيق او اثباتها على
الغير بحيث يتمكن من الزام المعاندين او اتقانها واحكامها
بحيث لا تزلزلها شبه المطالين ونحو ذلك عن مقتدر ربه
او يقتدر معه بالغة في تقي الأسباب واسناد كل الكائنات
الى خلق الله تعالى استنادا على ما هو المذهب ما ورد على طرد
تعاريف جميع المذاهب الخاضعة عند الاقتدار من الخو والمحققين
وعبرها وعلى عكس علم الكلام بعد اثبات العقائد لا تنقأ
الاقتدار حينئذ والجواب **ان** المراد علم يحصل معه
الاقتدار البتة بطريق جري الفاقة اي يلزمه حصول الاقتدار
لزوما حاديا وان لم يسبق ذلك الاقتدار او بما لا يخفى ان
الكلام كذلك بخلاف سائر العلوم ولما فجموع العلوم التي
من جملتها الكلام فهو وان كان كذلك فليس بعلم واحد
بل علم مركب وقد **جاء** بان المراد ما لم يدخل في
الاقتدار او ما يلزمه الاقتدار ولو على بعض التقادير
والكلام بعد الاثبات بهذه الحيثية بخلاف سائر العلوم

وليتم

وليتم **بأن** المنطق مدخلا في الاقتدار وان لم يستقل
به والاقتدار لا يزرع كل علم على تقدير مقارنته للكلام
لغيره لو اريد ما يلزم معه الاقتدار في الجملة بحيث
يكون له مدخل في ذلك خرج غير المنطق وفيما ذكرنا
عننه عن هذا مع ان في اثبات المدخلية اشعارا بالسببية
ولو قال يقتدر به واراد الاستدقات العادية شيئا في
اثبات العقائد بايراد الحجج على ما هو المذهب في حصول
النتيجة عقيب النظر في محتج الى شيء من ذلك انتهى
برتبة نسبية ليستفاد به اهله واما موضوع **علم**
ففي شرح المقاصد كما لو اختلف موضوع علم الكلام هو العلوم
من حيث متعلق به اثبات العقائد الدينية لما انه
يبحث عن احوال النعناع من القدم والوحدة والقدرة
والارادة وغيرها واحوال الجسد والعرض من الحدوث
والافتقار والتركيب من الاجزاء وقول الفناء ونحو ذلك
فما هي عقيدة اسلامية او وسيلة النهار كل هذا بحث
عن احوال العلوم وهو كما لم يوجد الا انه اوثر على الموحدين
ليصح على راي من لا يقول بالوجود الذهني ولا يعرف
العلم كحصول الصورة في العقل ويرى سادس العلوم
والحال من مسائل الكلام انتهى **وقال** بعضهم هو ذات
الله تعالى من حيث صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله المتعلقة
باسم الذات لا الاخرة **وقال** بعضهم هو ذات الله من حيث
هو ذات الممكنات من حيث استنادها اليه **وقال**
بعضهم هو الموجد بما هو موجد ويمتاز عن الاكسوس
يكون البحث فيه على قانون الاسلام وهذا راي متقدم

على الكلام والمراد بقانون الاسلام الطريقة المعبودة السما
 بالملحة والدين والقواعد المعبودة وتلقا من الكتاب
 والسنة والاجماع مثل كون الواحد من جملة العشر ويكر
 الملك ما لا من السما وكونه العالم مسوقا بالعدم وقا
 بعد الوجوه والغير ذلك من القواعد التي يقطع بها في
 الاسلام دون الفلسفة وقيل المراد بقانون الاسلام
 اصوله من الكتاب والسنة والاجماع والمفهوم الذي
 لا يخالفها وعلى كل لا يرد به ان تكون جميع المباحث حقة
 في نفس الامر منسوبة الى الاسلام بالتحقق والامساك
 صدق التعريف على كلام المحسنة والمعتزلة والمجوز
 ومن يجري مجراهم واما غايتهم فمفي شرح المقاصد
 ايضا علم ان ما تادي اليه التي اوتيت عليه ليس من
 هذه الحجة غائرة ومن حيث يطالب بالتعلل عرضا ثم
 ان كان مما يقتضيه الكل طبقا ليس بشفعة نقاش
 الكلام ان يقدر الايمان والتفديد بالاحكام الشرعية
 نقاشا محكما لا تنزل له شبه المطلبية ومنعته في
 الدنيا انتظام امر العاش بالمحافظة على العدل والحقانية
 التي يحتاج اليها في بقا النوع الانساني عمل وجه لا يرد
 الى الفساد وبها الآخرة النجاة من العذاب المترتبة على الكفر
 وتو الاعتقاد فان قلت من سيرة العلم بيان قسامة
 فامسائل هذا العلم قلت قال في المقاصد ومسانيد
 التقاضي النظرية الشرعية الاعتقادية وقد ناقشنا
 بالنظرية لانه لم يقع خلاف في ان الدين ليس لا يكون من
 المسائل والمطالب العلمية بل لا معنى للسئلة الاماسال
 عنه ويطلب بالذليل لانه قد يرد في المسائل المحكم

الديني

الديني ليتبين لبيته وهو من هذه الحجة كسبي لا يبي
 وقد تحصل الصانع عبارة عن عدة ارضاع واضطرابات
 واحكام بدنية تقتضي تنبيهه في مسالها تنبيهه علم
 بما قد مناه ان موضوع هذا العلم اشرف الموضوعات
 ومعلومه احكاما معلوما ونهايته اشرف النهايات مع
 الاشارة الى شدة الاحتياج اليه وانتسابها للعلم بالدينية
 عليه والاستثمار بوائقه براهينه نكروها بيقينات نظام
 عليها العقل والنقل من ان اشرف العلم لان هذه هي
 جهات شرف العلم فانقل عن السلف الصالح كالكروا في
 وكرار الثاني محال على التقصيص في الدين والقاصر عن
 تحصيل المقين والتاخر بافساد عقائد المسلمين والخاص
 فيما لا يقتضيه من عوارض المتكسفين اذ لا يتصور من
 شريف تلك القدرات وموقع المنع عما اصل الراجح واساس
 سائر الموضوعات تتم هذه المقدرة كما استعمل بعضها
 على علم الكلام لانه كل اخرها من علم التصوف وحسنه علم
 باصول يعرف بها صلاح القلب وسائر الخواص ويومئجه
 افعال القلب والحواس وفائدة اصلاح احوال الانسان
 ظاهر اذ لا يطاع اسم بمفهوم حتم بكونه راعين خير
 العلم باصل الدين اي اوجه الله تعالى شرعا على المشاهر
 له كما يأتي فان قلت هذه هي الايمان هنا على العيني
 او ما يعم الكفاي قلت لا شك في اولوية الثاني اذ انزل
 الدين ان ارد به ما لا يعم الاسلام والايمان بدونه
 تفصيلا في التفصيلي وانما لاني الاجمال كما هو الاحتمال
 الثاني فالوجوب غمضي واما ارد به الفهم المحض
 بقراينه المنحصرة عما هو الاحتمال الاول فالوجوب

كفاي لينقحه الخطاب به على اهل كل قطر يشق عليهم
 الوصول منه الى غيره وسقوطه بقيام من فيه كفاية منهم
 كما مر جوابه فان قلت لا خصوصية لعلم الكلام بهذا
 الحكم لما ذكره كثير من العلوم له فيه قلت هو كذا
 الا انه هذا العلم له مزيد تعلق بالوجوب لا ارتباط
 بالامكان الذي هو اول الواجبات واساس كل الشرع
 فذكرت بقولنا بالتشكيك لا بالتواخي واسه اعلم فان قلت
 فهل هذا العلم شرعي قلت الشرعي يطلق بمعنى ما يستفاد
 حكمة من الشرع وهو بهذا المعنى شرعي ويطلق بمعنى
 ما يستفاد اسمه او ماهيته من الشرع وهو بهذا المعنى
 غير شرعي اذ العلوم الشرعية ثلاثة الفقه والتفسير والحديث
 وقضايا الكلام مأخوذة منها ومن الاجماع وحكم العقل
 فهذا ما فيه استمداده وانما اوردنا لتدوين لما في هذا
 قال العلامة ابن حجر الصقلي في المراد بالعلم الشرعي الذي
 يفيد ضرورة ما يجب على المتكلم من امر ديني في عباراته
 وسماياته والاعلم بالله وبصفاته وما يجب له من
 القيام بامره وتربيته عن المتكلمين ومدار ذلك على
 التفسير والحديث والفقه انتهى وصرح الكرمانى بان
 مراد من العلم الشرعي شرع العلماء بالثلاث
 تتميم العلوم الشرعية وهي ما تقدم واسما دية
 وهي اربعة عشر علم اللغة وعلم الاستقفا وعلم التفسير
 وعلم النحو وعلم الحاشي وعلم البيان وعلم البديع وعلم
 العروض وعلم القوافي وعلم قرض الشعر وعلم انشاء الزجر
 وعلم الكتابة وعلم القراءات والمحاضرات ومنه القاريخ
 واما رياضية وهي عشرة علم القنون وعلم الهندسة وعلم

الهيئة

الهيئة والعلم القليل وعلم الحساب وعلم الجبر وعلم المويقي وعلم
 السياسة وعلم الاخلاق وعلم تدبير المنزل واما عقلية وهي ما عدا
 ذلك كالمنطق والحل واصل الفقه واصل الدين والعلم الآلي
 والعلم الطبيعي والطب وعلم الحيات وعلم النواحيين والفلسفة
 والكيمياء وذكره ورواها وفوايدها مما لا يحصى هنا ولما استمر
 كلام الاوائل مقصورا على الذات والصفات ومباحث النبوت
 والسميات الى ان حدثت طوائف الضلال واكثر واع علم الام
 النزاع والجدال فاوردوا على الاحكام التي قررها الاوائل
 سبها والزامات وزخرفوها بخلاف تحريف عاقلات وخطوها
 بنجاسات الفلاسفة ليستروا بها فساد المخالفة وتصدى
 المتأخرون لدفع تلك الشبه والالزامات واضطروا لعدم تلك
 الاساسات فادرجوها خلال تلك المسائل ليتمكنوا من ردّها
 ومرجوها بها لتأتي لهم تحقيق مقاصدها وتقرها نصيب هذا
 العلم على كثير من العقليين واستعمل على غالب الطلبة والمستفدين صار
 هذا الفن بعد تلك السهولة لصعوبته العارضة بسبب ما ذكر
محتاج في فهم مبانيه وتحقيق احكامه ومعانيه خصوصا بالنسبة
 الى مبتدئي **الدين** اي الكشف والايضاح بتصور المسائل
 وتحريرها واسانها بقواطع الدلائل ودفع الشبه عنها والالتصاف
 ليصل الى فهمها معظم المخاطبين من الناس فان قلت فقد
 بان في اقرته عذر المتأخرين في ادراجهم في هذا الفن الفلسفي
 والطبيعات وما شاكلها من الرياضيات وانه لاجابة دعوتهم
 اليه وضرورة اوجبت تفرجهم عليه في ابال بعض المتأخرين
 حذر من تعاطي كتبهم والاستشغال بها ومن اخذ اصول
 العقائد منها قلت **انما** اخذ القاصرين وارباب الغاوي
 الجاهدين كعوام عمال الادطار وبلد متفهم للاعصار

المزمع الاخر الى الرد على الضلالة خلافا للسطحين التعيين
 الذين ربما جعلا الخلاف في المربع ايضا بدعي استهني وقد
 اتفقت كلمة اهل الحق على الخروج من عمدة التكليف بالامان
 بحزم العقيدة بما يوافق احكامها وليس يدينها اختلاف
 الان مسائل بسيرة كسلة التكوين وتسلية الاستدلال في
 الايمان والخائف في اكثرها الغفل وقد افرزت بالترتيب
 وليا كان البيان مغنة لاسماء العبارة والتطويل وتكثير
 التقسيم والتفصيل وذلك مما يورث السامة والمثلد فبان
 بالمرءة زلما اوقع في فهم غير المراد وجرا الى الخلل وقد عرفت
 من الثاني بقوله يحتاج للتبيين حذر اقول الاول بقوله
فمن لا يرتكب الخطيئة بل في مقابلة ذلك البيان عند الرقم
 بالثاني فانه من **التطويل** وفيه اي لاحله وتبيينه وهو
 نوعان احدهما اذا العوض بدلفظا يلفظا زائدا على المقارن
 لوسط الناس في تبادر المعاني لقاعدة وهو بعبارة
 الاولى الاطباب والمراد بالاطباب الذين ليسوا في غاية
 الذماجة والبلاغة ولا في غاية النفاضة وثانيهما
 اذا ولفظا زائدا على اصل المعنى المراد لا لفائدة ولا يكون
 اللفظ الزائد متعينا بخلافه الذي قد يكون زائدا
 فان الكذب والمعنى بمعنى كذا يعني احد هما في الاخر
 فخرج بقوله زائدا الى اخره الناقصة فانه الايمان
 والمساوي فانه المساراة وكلاهما من طرق التفسير القبر
 وخرج بقوله لا لفائدة الاطباب فانه اراده بلفظ زائد على
 اصل المعنى المراد لفائدة ويتوكلنا ولا يكون اللفظ الزائد
 متعينا بخلافه كما لا بد في قوله الى طالت
 ولا افضل فيها للجماعة والتدري وجبر الفتي ولا تاسف

وهو

مرضيه في الدنياء وشعوب باسم الله وانما هي بالضرورة وانما
 كان متفسرا لان من ايقن بطول العرش على بطل المال فيكون
 بدله حينئذ افضل وانما اذا اتقن الموت فان الذل يكون عليه
 خفافا **فكل** ان اكلت واطعم اخاك **فلا** الزاد يفي ولا الا **كل**
 والمثو غير النفس كقوله في قول زهير بن ابي سلمى
واعلم علم اليوم والامس قله **ولكنني** عن علم ما في غد عمي
 وليس من باب كتبه بيدي لان هذا الحسن الا في مقام
 يقتضيه اليك كذا يقال لمن ينكر معرفة ما في كتابه
 يا هذا لقد كتبه يمينك هذه فان قلت **بالمراد**
 من معني التطويل هنا قلت **الاول** لان المعنى الثاني
 غير مستقيم الارادة هنا الاستعانة في العليات فان
 قلت **اذا كان** في التطويل فائدة كيف يكون مرعا
 لذي همة قلت **القاعدة** المرجوح التطويل لاجلها
 هي غير الضرورية والحاجة فان مطلقها غير داخل
 تحت الحصر ولغوي بالحاجة ما لا بد منه ولا غنى في دفع
 الضرورة عنه **اي** تغت وتعت وعيت من كل السيف
 اذا لم يعمل في الضريبة والظية ثقا غشت عن السير
سريت زهر حتى تكمل مطمتم **وحتي** الحمار ما يقدن بار **سان**
الهم اي ارباب جنبها جمع همة وهي لغة القوم والعز
 وعرفا حاله للنفس يتبعها قوة ارادة للقلب وعجلة
 انشعاف الى نيل مقصودها وتكون عمالة عند تغلقها
 بمغالي الامور وورنية عند تغلقها بسنناتها وما احسن
 قوله **القابل**
وقايلة لم تملك اليوم **وامرك** فمستل في الامم

فقلت ذريني على حالتي فان العزم بقدر العزم
واحسن منه قول الآخر **كفتك القناعة سقاوتها**
اذا اعطيتك اكن اللثام فكن رجلا رجلا في الثريا
وهامة همة في الثريا
فان اراقة ما الحياة دون اراقة ما المحنة
وقولنا حالة للنفس الخ احسن من قول بعضهم
حالة للنفس لا لا يحزن واسه اعلم واذا ثبت ان العلم باصل
الدين وهو علم التوحيد والصفات واجب وان التطويل
يؤدي الى تركه من حيث انه تطويل تتقاصر عنه العزم
قد تالفت هذا الطريق متعلق بملة المراتع
خير انصار تقدم على اسمها وهو **الاختصار** للصورة والمزا
هنا ما كان بين التطويل الحمل والاختصار الحمل بقرينة
ما قبله ثم هذا مصدر رافض المبنى للمفعول ولا يلزم
سواء اصل يكون اطول من هذا اللفظ استعماله في الاثنان
بالتالي قليل اللفظ اكثر المعنى ابتداء على حد سحابة من مفر
جسم العرض وعظم جسم الفل والتحقيق كانه عليه
استاذنا شرف الله بغيره باستايت الرصوان ان المختصر
ما قبل لفظه ويقابله المطول فهو ما كثر لفظه كان مع
الاول كثر معنى او لا كان مع الثاني قلة معنى او لا فلا
واسطة وفي اتحاد الاختصار والاختصار كلام ذكرت في
الاصل **مختصر** حقه الرسم بالالف لانه مؤنث منصرف
لكنه راعى لغة ربيعة لثاني القافية لا لزام اليه التواعد
الترعية للمكلفين بيانه ان الله سبحانه اوجب على
كل مكلف معرفة ذاته وصفاته وما معها والضعف
الهم لا يتالي الوصول الى ذلك الا بالاختصار وما لا يتم

الواجب

الواجب اليه فهو واجب وهذا كله فبين لا يتم وقصوده
الامن للاختصار والاختصار هو التطويل وتزجج الاختصار
لانه طريقة علمه السلام حتى يمدح به كما بينه بالاصل
ولا يخفى ان اللزوم انما هو الاختصار في مقابلة التطويل
السابق فلا يلزم لتطويل المساواة بنفسه قال الله
يجب على العالم ان يحكي باربعة شروط الاول ان
يقتل السائل عن راجب عليه الثاني ان يخاف خوات
ثالثا عنه الثالث على السؤل بالحكم السؤل عنه باحتها
او نفس الرابع بلوغ السائل والسؤل ويجب نفهم
في بلوغ السائل وزاد خامسا وهو كون السؤل عنه حقا علميا
دينيا لاما لغيره لا يعتاد يا ورد بان هذا ليس بشي وعند
استيفاء الشرط فالوجوب عيني او كذاي كما لا يخفى
وهذه الالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة
التي تفق ففهمها علمه او القوس الدالة عليها بقوس
ولا لها عمل تلك الالفاظ او المعاني المخصوصة **في**
من حيث انها مدلوله لتلك العبارات والقوس او المركب
من الثلاثة او من اثنين منها احتمالات احرازها للسند
الحرجاني في مسمى الكتب وما فيها من التراجم مختارها
قابلية هذا هو الظاهر **في** اي قصيدة مستقامة
على بحر الرجز اذ هو شعر على الزايج وجمعها الرجز قال
ابن الاثير اجيز يا من اللوم توعدني وفي الاثر غير ذلك للزم **الجزر**
واي بعده الدقة القاضى العرف بتبديل مدلولها ترتيبا
للطابق بانها نظم وانها على اقرب البحر للطبع وانها
قليلة ونوع ذلك فيها كفاية في باب العتايدي كفاية

ان ساعد بها من الرهاب الفتحا النهاية تنبئ **اعلم**
الاشارة الواقعة في ارباب التصانف ان كانت بعد تمام التاليف
حازان تكون لمجرد في الخادم وان تكون لمجرد في الذهن
فلا لاقتضار على الاول نقصه او نقصه وان كانت قبله كما امر
الرائع في هذه الارجوزة نفع الثاني وعلى كل الاشكال بناء
بالاصل فان قلت **ما يحل هذه الجملة قلت** لا يحلها
لانها مستانقة جراب فعل منك اسكان على بلوغ المراد
والواو الاستباقية لا تقع من هذا **الضم** اني غلقت عليها
علما مشعرا بحسب تدلوكه الاصل مدحها والضماء مفعول
اول للفت ومنقول له الثاني **حرمه التوحيد** لا يخرج حسن
تثنية التوحيد بالعقد لانه تترين به التواضع كما تترين
بالفقدان الظاهر والاشات المبررة له على طريق الترسيم
وموقع هذه الجملة الرخصة المخصصة لارجوزة تخصصها
صير حمله على اسم الاشارة بهذا **افان** وفيه قال اننا
اسماء العلوم كما انك انت اعلام اجناس عند التحقيق وصف
لانواع اعراس تتعدد افرادها تتعدد والمحال كالتعام برب
وتعدد وقد جعل اعلام اشخاص بنا اعتبارا ان المتعدد تابع
المحل بعد غرض واحد وهذا انما يتم ان لم تكن موضوعا
للمفهوم الاحوال كما ياتي في دفع ما قيل انها جزئيات
والجزئ لا يمكن تفرقة على انهم صررا بان الجامعة التي تميز
اجزائها ان الرجوع تحدد بها ببيان تلك الاجزاء بالجنس
والفصل ومثل ذلك جازي الجزئ وشبهه واعلم ان لفظ
العلم وسائر اسماء العلوم كالنقطة والخط والمكان يطلق
على ثلاثة معان على السهول المسائل وادراكها اي التمهيد
المتعلقة بها وسدرة استحضارها اي قوة حاصلة من

تكرار

تكرار ارايكم القواعد بقية ربها على استحضارها ملا
كس انتهى وبسطه في الاصل وقوله **قد** **لهذا** **بها**
اي الارجوزة ارجوزة التوحيد وهذا اولى جملة حاله
صاحبها مفسر ضميرها ونهذيب الذهب او الفضة
تصفيتها وتخليص جوده من روثه والحذع قطع ما انتشر
وتفرقت من اغصانه مستقني عنه والكلام تنقيحه
من الحشو والتلويل وتحقيقه والمدح العايد للولفين
براسطة مدحهم كتبتهم بمحور على انه من باب التثنية بالثمة
وهو شكر لهما وامانة ربك في ذلك او على انه من باب
التعجيبة وارشاد الطلاب الى ما هو انتع لهم من غنمه
او على انه من باب اخبار من لا يعرف ببقا عائلتهم ببقا
لغيرهم حتى تفرحوا وعلى انه من باب المدح بدم انصاف
الحسود ومبادرته بالتواضع والخط من عقذاره وبالجملة
الناس في هذا الباب فريقان فريق يهضم من نفسه ارم من كياه
او منها وفريق على خلافه والاول اولى طريقة راقية بالاخت
لابل الحقيقة **والله** منصوب على التظلم قد تم لافادة الاختصاص
والاهتمام اي لا **ارجوزة القول** الا الله تعالى والرجاء الفقه
الامل ومنقول المصد ومصدق للتعظيم انه قبول كل عمل خيري
ومن ما صدقانه هذه المقدمة وسبب الحصر ان القول عبارة
عن الرضى بفعل مع الاثابة عليه او مع ترك الاعتراض عن الفاعل
فكفره قول بعضهم هو الاثابة على العمل الصحيح وهذا لا يتصور
الا انه تعالى والرجاء عرفا تعلق القلب بمطوع في حصوله في
المستقبل مع الاخت في اساس حصوله والا كان طبعيا قسرا
ولهذا كان الرجا محمودا والامل وهو مطلق تعلق القلب بمشغور
الشيء مذموما الا من العلم الخافية من الرغبة في الزواج من الخيرات

لذاته لا وحال السبب الذي قارنه فقد شرط كذا وال
 الشئ اذا قارنه بعدم البلوغ او وجود مانع كالقراءة
 التي قارنها القتل عدمه وانما الرتبة فانه لو نظر لذات
 السبب مع قطع النظر عما قارنه لزم من وجوده الوجود
 ومن عدمه العدم فلا تكون تلك المقارنة قاذرة في
 سببته والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من
 وجوده وجود ولا عدم لذاته كتمام الحول بالنسبة للحرب
 ذكاة العين والماشية فانه يلزم من عدم تمام الحول عدم
 وجوب الذكاة فيما ذكر ولا يلزم من وجوده وجوبها فيه ولا
 لا عدمه لتوقف الوجوب ايضا على تمام الملك واما
 المانع فهو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه
 وجود ولا عدم لذاته كالحيف المانع لوجوب الصلاة مثلا
 اذ لا يلزم من وجوده عدم وجوبها ولا يلزم من عدمه
 وجوبها لتوقفه على اسباب وشرائط اخر قد تحصل وقد
 لا تحصل فتاثير السبب في طرفي الوجود والعدم ثابت
 والشرط في جانب العدم فقط وتأثير المانع في جانب الوجود
 فقط ويسمى هذا الحكم بخلاف الموضع لان مقتضاه بوضع الله
 تعالى اذ هو الذي جعله سببا لشي او شرطا او مانعا له
 كما سيجي الاول بمقتضى التكليف لا شتما له على الزام مافيه
 كلفة في الجدة وقيل بل قلده وتفسير بعضهم الحكم بالنسبة
 النامة بين الشئين ايجابية كانت كالنسبة في ترك الزنا لئلا
 يوجب تفسيره بما يشتهى عمل العرف قارة وينظر في اخرى
 وحل له على ما يعم القوي ايضا واما عادي فهو ان كانت ربطة
 امر باخر وجودا او عدمه بواسطة التكرار مع صحة التخلّف
 وعدم تأثير احد هما في الاخر البتة واقسامه اربعة ربطة وحز

اثبات

بوجود

بوجود كربة وجود الشئ بوجود الاكل واشتات ربط
 عدمه بعدم كربة عدم الشئ بعدم الاكل واشتات ربط
 وجود بعدم كربة وجود الخبز بعدم الاكل واشتات ربط
 عدمه بوجود كربة عدم الخبز بوجود الاكل واشتات ربط
 هذه الانواع عادي وفاعلها الحقيقي هو الحال لا احد هما
 عند الاخر فلا يتعلق معرفته منها اذ لا دلالة لها عليه
 خلافا لاهل الغلظة واما عقلي وهو اشياء العقل
 امر او نفيه اياه من غير توقف على تكرره ولا وضع واضح
 واقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة والحداز فالوجوب
 العقلي ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة كالتحيز
 للحر واما انظرا كوجوب القدم لله يقال وصفاته
 والمستحيل عقلا ما لا يتصور في العقل وجوده اما ضروري
 كقوى الجرم عن الحركة والسكون واما انظرا كالتحيز
 لولا انما ضروري واجازة العقل ما يصح في نظر العقل وجوبه
 وعدمه اما ضرورة كالحركة او السكون للحر واما انظرا
 كغذيب المطيع واثابة العاصي ومنها ان التحسين
 والتقبيح العقليين التابع لاولها الثواب ولثانتهما
 العقاب باطلا لان عندنا خلافا للمعزلة فحسن الطاعة
 الذي يترتب عليه اندح عاجلا والثواب اجلا وفق الوصية
 الذي يترتب عليه الذم عاجلا واللعنات اجلا مشرقا
 عندنا لا يتلقيان الا من الرسل الانية بالشرائع والا
 عقليات عندهم بمعنى انه يعم ثلثهما من العقل كما في
 العقل من مصلح او مقدره ينفع به احسن او يجره عن
 قدره العقل ذلك اما باستقانة من الشرع فيما خفي
 عليه تحسن الصدق النافع وتجنب الكذب الضار واما

ب

ن

حكام

بالنظر كمن الكذب النافع وقبح الصدق الضار ونايدة ورود
الشرع عندهم بالاحكام تأييد حكم العقل وتقويته اوبى ان
ما عساه يحسن على العقل ومساعدته عليه واسا الحسن بمعنى
ملازمة الطبع كمن الحلو او بمعنى صفة الكمال كمن العلم والقبح
بمعنى منافرة الطبع كمن الجهل او بمعنى صفة النقص كمن الجمل
فغفلان اتفاقا اذ لا يبيحهما بعد المعنى ثواب ولا عقاب
وساكن اذ لا ابطال الشئ بالمقبح العقليين عند تنزل المتن
له ويتفرع على هذا الاختلاف اختلافان احوال لا يثبت عندنا
لحكم قبل ورود الشرع وبمئة الرسل لا اتفاقا لازمه من ترتب
الثواب والعقاب لقوله يقال وما كما معذبي حتى يبعث رسولا
اي ولا مشيئة فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر عقاب الله من
العذاب التي هي هو اظهر في تحقق معنى التكليف والقول بانقي
هو مراد الاشعري بالوقف كما ان مرادنا بتفويض الحكم تنفي وجوب عقاب
التخيري والافاضل خطاب الله كما امر وهو قد تيمم نكاح
يصح تنفي التي بانقضاء بعض قيرده وحكمت المعتزلة العقل في الانفال
قبل البعثة لما قضى به في شي منها ضروريا كان كالنفس في الهوي او اختياريا
لخصوصه بان ادرك فيه مصلحة او مفسدة او اتفاقا فانما قضاه فيه
ظاهر وهو ان الضرري متقطع بباحته والاختياري لخصوصه ينقسم الى
الاقسام الخمسة فان اشتمل فعلمه على مفسدة في امر كالظلم او تركه
عليها فواجب كالعدل وان اشتمل فعلمه على مصلحة راجحة فندوب
كالاحسان او تركه عليها فمكروه وان لم يشتمل لا على مصلحة ولا على
مفسدة فيباح وما لم يقض فيه منها بشي لخصوصه بان لم يدرك
فيه شي مما تقدم كما كل النكاح فاختلني في قضائه فيه على قول
احد ما انه يعمل على الخطر لاحتماله المفسدة لان الفعل تصرف في
ملك الله تعالى بغير اذنه اذ العالم اعيانه ومضاهيه ملك له تعالى

والاخر

والاخر الاباحة لاحتمال احتماله على المصلحة لان الله تعالى
خلق العبد وما يفتق به فلهما ما يفتق به فلهما ما يفتق به فلهما
عن الحكمة والثالث الوقف عن الخطر والاباحة حتى انه لا يدري
المحذور ام مباح وان لم يحل في الواقع عن واحدة منهما القار من
دليل الخطر والاباحة ومنها ان معرفة ما يخرج عن
التقديم من هذا العلم ولو بالدليل الجلي فرض عين ومعرفة
ما يقتدر به على تقرير مساييله باولتها ورد الشبه عنها
باعتبارها من كفاية على اهل كل فطر يشق الرضول منه
الى ما فيه القايمة لك يخاطب به الجميع ابتداء ثبوت
بتركه ويسقط عنهم الخطاب بقيام واحد منهم به وهذا
تقرضا في الاصل لسان شروقا تعلم العلم وتعلمها
فليعلم من له فيه رغبة واذا ارادت الشروع في علم
التوحيد المبرع عنه باصل الدين ويعلم التوحيد والصفات
تقليبا الشرف على البرات والصفات **ان** اقول لك حين
كل فمن اي شخص غير ملك **كل** اي حكم عليه الشرع بان
مكلف بان كان بالاعا عا قلا او هو الذي الزم الله تعالى
او طلب منه ما فيه كلفة **شرعا** مع ان اوجه قدم عليه
لخصه الحصر والاختصاص ونقصه بترغ المانوس **وما** آخر
كل الله للاطلاقات **وضمير الله** لمن كلف وهو لغة متعلقة
بوجوب **وان** **بصرف** فان عمل وجب ومنعوله ما اي جميع جزيات
ما **وجبا** **الله** عقلا ومربيا انه انقاد خذ في كلامه الا ان
والجن كما اوضحناه بالاصل بذن كلام القرطبي انقسام الجن
الى سنة وشيعة وفدرية وفنرية قوله تعالى كذا طريق
قد راوا حضا منه الملائكة لان معرفتهم باحكام الالوهية
ضرورية لهم فلا يكفون بها ولو على القول بخطابه باحكام

شريعتنا اذ لا تكليف فيها الا بفعل اختياري كما قاله منهم بعض
التأخرين وتقييد الوجوب بالشروع بقرينة بما علم التماسا
اذ لا حكم عندنا بتغيره كما علمه انقا والمعنى انه يجب لشرعنا
على كل بحكم مقررته ما يجب عقلا به تعالى فالتعريف
عندنا لا يجب الا بالشروع للمفوض الواردة فيه والجماع
المستفاد عليه واستناد جميع الواجبات اليه لانه قبل
تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم ما جابه من الشريعة
الى الخلق وهو مرادهم بالبيعة لاحكام البتة لا اصلا ولا
قرعا كما هو المنقول عن الاشاعرة وجع من غيرهم وبه خرج
احكام الحرمين حيث قال انا لا نتخذ اصلا وقرعا الا بعد
البيعة نعمنا عند النوري خلاف ذلك تبعنا المجلبي
وغیره حيث قال في شرح مسلم ان من مات في الفترة
على ما كانت عليه العرب من عبادة الاوثان وهو في
النار وليس في هذا امر اخذة قتل بلوغ الدعوة فان
هو لا كانت بلغتهم دعوة ابراهيم وغيره عليه السلام انتهى
فاكتفى له وجوب التكليف بالتوحيد ومتعلقانه بورد
شرع ما كان شرعا او غير شرع وهو خلاف ما عليه الاثني
من اهل الكلام والاصول والعقيدة من ان اهل الفترة
لا يميزون ولا منافاة بين قوله من مات في الفترة وقوله
ان دعوة ابراهيم بلغتهم كما توهده بعضهم كالذي في شرح
مسلم لان معنى الفترة عند مرار سال رسول الله و ابراهيم
وغیره من الرسل غير مرسلين الى هؤلاء وان بلغتهم دعوتهم
الا ان النوري كغيره لا اثر للفترة عنده بالنسبة لاصل
التكليف بالايمان بل يكتفى في وجوب اصل التكليف
بالايمان ببلوغ دعوة الرسل ولو لغير الرسل اليهم

نظرا

نظرا الى ان الشرايع بالنسبة للمؤمنين بالادب والادب
عنده قاله شيخنا استاذنا وعند المعتزلة المذمومة
بالعقل لانه اذا فقهه لا من المظنون وهو من العقاب
في الآخرة حيث اخبر جمع كثير بذلك وهو ان ما في
في الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة الصانع من
المماريات وهلاك القوم وتكليف الاحمال ومثل
ما به في الضرر المظنون بل والمشاككة واجب عقلا
كما اذا اردت سلوك طريق واحد واخبرت بان فيه دورا
او سعا فانه يجب عليك اجتنابه خوفا من الوقوع في
الهلكة ورد بمنع ظن الخوف في الاعمال الاغلب الا ان
الشعور بالاختلاف وبما يرتب عليه من الضرر فلا
بالصانع وبما يرتب في الآخرة من الخاب والعقاب
والاخيار بل انما يصل الى البعض وعلى تقدير
الوصف لا رجحان لحائب الصدق لان التقدير بغير
معرفة الصانع وبغثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
ودلالة المعجزات ولو علم ظن الخوف فلا ينظر ان
المعرفة به فانه لا احتمال لخطا قايده في ان العقاب
او الاختلاف بحاله ما لعنا زيارة فان **ف** لا شك
ان من حصلت له المعرفة احسن حال من لم يحصل له
لاتصافه بالحال وتحصيل الاحسن واحد في العلم
ف نعم اذا حصلت المعرفة في وجهها لا ينظر
بذلك بل ربما يقع في اوردية الضلال وربما في
قبل البلاهة ادنى الى الخراب من ذلك وهو ان
تسلم وجوب الاخس هو ما كان **ف** لا شك
السنة بان وجوب المعرفة فخرج استدل بها

لانه ان كان على العارف كان تكليفا بتحصيل الحاصل وموجبا
 وان كان على غيره كان تكليفا للفاضل وهو باطل **وليس**
 عنه بانه امكان ايجابها ضروريا والسند مرفوع بان الفاضل
 من لم يبلغه الخلق او بلغه ولم يقم له لا من لم يكن عارفا بما
 كلف بمعرفة وتحققه ان المكلف بمعرفة ان للعالم ما انما
 قد بما متصفا بالقلم والقدرة مثلا يكون عارفا بمفهومها
 هذه الا اذا فكلها بتحصيل هذا التصديق وتصور تلك
 المفاهيم بتقدير الطاقة البشرية واعتراض **ايضا** باننا
 لانتم قيام الدليل على وجوب المعرفة اذ بالنص مثل قوله
 تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فانه ليس قطعي انه لا اله الا
 الاثر قد يكون لا للوجوب واما الاجماع فانه ليس قطعي
 السند اذ لم يقل بطريق التواتر من عاينته الاحاد فلو لم
 ان يمنع بل يدعي الاجماع على انه يكفي التصديق على
 كان او ظنا او تقليدا فان الصحابة قد رأوا ما بعينهم
 تعالى عنهم كانوا يكتفون من العوام بالتقليد والانتفاء
 ولا يكلفونهم التحقيق والافتقار **والجواب** انه الظن
 كما في الرجب الشرعي على ان الاجماع عليه متواتر اذ
 بلغ ناقته في الكثرة حتى يصح نواظروهم على الكذب
 فيفيد القطع وما ذكر من الاجماع على الاكتفاء بالتقليد
 فليس كذلك وانما هو اكتفاء بالمعرفة الحاصلة من الادلة
 الاجمالية على ما اشير اليه بقوله تعالى ولين سألهم من
 خلق السموات والارض ليقولن الله من غير تلخيص المشاركة في
 ترتيب المقدمات وتحقيق شرائط الانتاج وتحرير المطالبات
 بادلتها ونقير بر المسئلة باجوبتها على انه لو ثبت جواز الاكتفاء
 في حق البعض فهو لا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال

في الجملة

في الجملة هذا والحق ان المعرفة بدليل اجمالي يرفع الشك
 عن حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لاحد من
 المكلفين وبعد ليت تفصيلي يتمكن معه من اراحة الشك
 والزام المنكرين وارثا تا المسترشدين فرض كفاية
 لا بد ان يقوم به البعض انتهى كلام السعدا **سعداء** الله
 بمشا هدية في دار كرامته **تلقبها** **الاول**
 قايمة هذا الخلاف يظهر فبين قد روى عن معرفة الله تعالى
 بالنظر ولم يفعل وعانت قبل بمرور الدعوة فعلى راي اهل
 السنة لا مفضلة ولا ائمة بخلاف راي المعتزلة **البيان**
 علم ما امران التزاع انما هو في طريق وجوبها من الشرع
 اذ العقل كما عرفت فتكون بعد وجوب الشرع واجبة اتفاقا
 من الفريقين كما انما متى حصلت كفت ولو لم يرد الشرع بها
 ولما احكم بخفاة فسي بن مساعدة الابداء وورقة بن نوفل
 وزينة بن عمر بن نبل وكوهم من يصرفي الحاشية وزمن
 الذرية ولهذا يتفح صحة ايمان الصبي والاكتفاء حتى لا يبا
 يتجدي به النظر بالاستسبال بعد البلوغ وليس من الاكتفاء
 يا تلوع عن الواجب لغرض استمراره لوقت البلوغ وامتناع
 تحصيل الحاصل **الثالث** اعتبار العقل بالبلوغ والاحكام
 التكليفية هو ما اعطى عليه امر الشارع اذ لو لم يفتد بفعل
 جماعة من العلماء عن البين ان الاحكام الشرعية التكليفية كانت
 وصدرا لاسلام غير متعلقة بالبلوغ ولا مترتبة على بلوغات
 تتعلق بالقادر بالغا كان او غيره وقد اوضحناه بالاصل **الجواب**
 دخل في المكلفين باجور وما جرح اذ هما من بني ادم وان اختلفا
 في وجه انتمايها اليه وحديث يا ادم اخرج بعث النار فمزم في
 وقد اطل الال النسي فيها في شرح سلم الخاص **منها**
 اتحاد العلم والمعرفة وان اختلفا في كثرة الاستعمال فكثير استعمال

المعرفة في ادراك الجزئي والواحد البسيط والعلم في ادراك الكلي والترك ولهذا
يقال عرفت الله دون علمه كما تستعمل في الادراك المبني بالعدم
او في الاخير من ادراك شي واحد اذا تداخل بينهما عدم كان ادراكه
اقلة ثم ذكره عن سائر ادراكه ثانيا والعلم بالادراك الجزئي من هذين
الاعتبارين ولهذا يقال الله عالم ولا يقال عارف والجزئي على
كثرة استعمال المعرفة في الجزئيات غير انها لم تطبق في المراد
دون العلم المطابق لما عرفت به معه فيما سلف السادس فكونا
في الاصل الفرق بين الكلي والكلي والجزئي والجزئي والجزئي
السابع ان من تشا اعني ابكر اصغر حقت عنه شرعا وجوب
النظر لقد ربلو عنه الذموة قلت اما على قول من ارجح
المعرفة عقلا فينبغي فهو مخاطب به فهو من ثمة الخلق ايضا
ثم عطف على ما قبل وجبا فصيحة في قوله يجب شرعا على كل واحد
ان يعرف جزئيات **الجزئيات** عقلا عليه تعالى وليرى انشئت
كل وقته مريان حقيقته وبيان تفصيل بعض جزئياته
تتبعه فترى بعضه من جزئياته حقه تعالى كذا اما حبه
وبين يجوز عليه تعالى كذا فكم لا يهاجمه جواز انصافه تعالى
بصفة جازية دعوى ثم يقيم عليها دليل والجمع جواز التصدير
لسلامتهما من الابهام كما يظهر لذي الانعام بشهادة نفسه
الامام بل قوله يجوز عليه كذا اولي لان المراد يجوز على فعله
وهو من الصفات الغدلية التي هي من قبيل الاعراض الحادثة
عند الاشاعة وما قوله يجوز في حقه في كل لان ما كان حقا
له تعالى كيف يكون منه جائزا فتدبره فان قلت هذا الفاعل
الذي تدبره هل عليه قرينة قلت نعم وهي قولنا انما بان
خلق السرا اذ هو صفة فعلية وابتداء علم **العلم** عطف ايضا على
ما قبله وجبا او على الجائز فصيحة في قوله يجب شرعا ايضا على

كل

كل مكلف ان يعرف **المعرفة** عقلا عليه تعالى والمراد معرفة
جميع جزئياته وليرى ان كل واحد قد حسان حقيقته
وساقي تفصيل بعض جزئياته ثم المراد من معرفة جميع جزئيات
هذه الكليات الثلاث ومعرفة تفصيلها فيما علم منها تفصيلا
واجبالا فيما علم منها اجمالا والاف المشتعا كاف وجبا اطلاق
تتبعه قد علم الواجب لشرفه اذ هو الذي يتبع به مولا
بشأنه ولانه اذا عرفت ان يعرف عنه المستحيل للجائز
واثر المستحيل لا خطا اذ متعلقه عدم محض ومفهومة
لنفي صرف درسط الجائز لانه واسطة بينهما اذ من
الواجب جهة الثبوت ومن الممتنع جهة النفي لا يقال
المستحيل شبه البسيط فحقه ان يقدم على الجائز لشبهة
بالركب لاننا نقول هذه مناسبات لا يفتح فيها
بمثله فذا كما تباركه القوم واعلم ان هذه الامور الثلاثة
كل واحد منها اما ضروري واما **المجموع** ستة اقسام
حاصلة من ضرب اثنين في ثلاثة من اقسام الثلاثة
الثلاثة بحركة الجرم وتكونه فالواجب اخذها لا بعينه
والمستحيل خلوها منها مع الجائز بثبوت احدها بعينه
بدلائل الاخر فذكر علم ايام الحرمين ان معرفة هذه الاقسام
هي العمل بتا على انه العلم بوجوب الواجبات وجواز
الجائزات فينبغي للمكلف الاعتناء بمعرفة ما يليق ان
استحضارها من غير تكلف **المستحيل** اي ومعرفة مثل
المجموع واجب شرعا تعالى شرعا على كل مكلف
فيجب عليه شرعا ان يعرف ما يجب للعلم وما يجوز عليهم
وما يمتنع عنه هذا على قرأته من نوعا مستانفا ويجوز
ان يقرأ بالنصب عطفنا على المنصوب مما قبله ويجوز

المعرفة منصب عليه حينئذ ايضا باظهارا وكون
 احد وجوه الورا والاستيذان خلافا لاجل قوله
فان قيل بالنظر الاطلاق او المبدلة من كون التوكيد
 الحقيقة بخلاف لا يكون تكلمة كما ببناء بالاصل **تنتهي**
 لا يلزم من اخذ الطلبة لهذا العلم عن المشايخ بالتقدم
 منهم ان يكونوا مقلدين لهم حتي يكونوا من محمد الخلفاء كما
 لا يلزم من الاخذ بمذهب الاشعري او التريدي تقليد
 في العقائد لان الطالب والاختار بمذهب الاشعري كلاهما
 اذ عن الحق وسلكه بعد اطلاعه على ما فيه ودليله
 بمنزلة من سأل مني عن منزلة الملل فارشده اليها
 فامسح بالنظر حتى عاينه وتحققه وصار يحكي عن يقينه
 وماراه بعينه وهذا معنى قول السعد ان التعليم ليس
 الا عانة للعقل بالارشاد الى المقدمات ورفع الشكوك
 والشبهات وقول السعد التعليم ليس غافلا بالمرء بل هو
 ناظر متامل ثم عدل بحرب المعرفة او الاستماع ان
 لم يكن تكلمة بقوله **ان كان** اي يخص من الكلين
 فيه اعلية لنفهم الراهين الاجمالية **تنتهي** بعد البعثة
 غير معصوم فحزم عقدة بما اخبر به من غير نظر
 ولا استدلال وكان تقلده **في** واجبا عقائديا علم
الوجود مما يطلب منه فيها الفين **فانما** به الذي
 حزم به اعتمادا على خبره بخلافه **فان قيل** اي لم
 يسلم ويخبر **عن** لان **مرد** وهو ان ترد اي الخبر
 ولو بالقوة وعبر به دون تردد لصورة العلم وماعدا
 سبله فهو منظمة للاختلاف في الاكتفا به والاضطراب
 في قوله عند الله **فان** هذا مقتضى **في** صحة **بطلان**
 من

من صنف في هذا الفن **فان قيل** عن المتقدمين من اهل العلم والافتقار
 ايضا **فان قيل** اجمالا فبعضهم نقل عن الاشعري والقاضي والاشعري
 وامام الحرمين والجمهور عدم صحة الاكتفا بالتقليد في العقائد
 اذ يثبتون وبالف بعضهم فيه فحكي عليه الاجماع وعنه ابن
 القصار مالكا وبعضهم نقل عن الجمهور ومن سبق ذكرهم عدم
 جواز التقليد في العقائد وانهم اختلفوا في المقلد فمنهم من قال
 هو ممن الا انه غاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح
 ومنهم من نقل فقال هو ممن غاص ان كان فيه اعلية لفهم
 النظر الصحيح وغير غاص ان فقدت منه اعلية ذلك فبعضهم
 نقل عن طائفة ان من قلده القرآن والاشعري التقليد صحيح ايمانه
 لا تنافي القطعي ومن قلده غير ذلك لم يربح ايمانه لعدم ان الخطأ
 على غير المعصوم وبعضهم نقل ان النظر ليس بشرط في صحة
 الايمان بل وافي بواجب اصلا واما موشرط فمال فقط
 واختار هذا القول الشيخان الويلان القار فان الزاهدان
 الورعان العالمان الساملان **فان قيل** ان الاستاذ
 القشيري وابن ابي حمزة وهما نقولان وابن رشد وجماعة من
 القدماء والمشاخرين وقد حرر السيد الشريف الرافعي في شرح
 الارشاد ان من حصل منه جزم مطابق للحق الا انه لم يكن من
 ضرورة ولا برهان وانما كان عن تقليد ففني ذلك طريق
 وانزال اصحابنا اليك عليه البحث عن البرهان حتى تحصل
 له المعرفة عنه مهما كانت قوة قابلية لفهم ذلك واما عدم
 عدم صحة ايمان المقلد للجمهور والاشعري فقد وقع لاجل
 التمسك بالغلط فيه بعض اهل عصره وقد عزي عوني بعض
 كتبه لمن ذكر عدم الجواز لا عدم الصحة بل قال القشيري ان
 اقول بعدم صحة ايمان المقلد فمردوب علي الاشعري **فان قيل**

في كتبه كيف وهو مستلزم للمقول بتكثير العوام وهو غالب الامة
 فانه **اجيب** عنه بانه يمكن بالدليل الجلي ولزم تمكنهم
 المتغير عنه بما ياتي نقله فهو الحق بان ليس في العوام عقل
 بل ليس في الدنيا من هو كذلك وقد حكى السيف الاصدي في
 الابتكار اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وانه ليس
 للجمهور الا القول بعصائه بترك النظر مع اتفاقهم على صحة
 ايمانهم وانه لا يفرق القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لان
 ائنه الى على الجاهلي من العقلة محتمل بان من لم يعرف الله
 بالدليل فهو جاهل لان ضلال المعرفة والفكر كثر واصحابنا
 يجهلون على خلافه وانما اختلفوا في معتد الحق بغير دليل فتم
 من قال غاص ومنهم من قال ليس بعام انتهى كلام الامدك
 ووافقه عليه ائراج السبكي رحمه الله تعالى هذه اقاويل
 الاشاعرة وانما الماتريدي تنقد قال رئيسهم ابو منصور الماتريدي
 امام اهل السنة **اجيب** ارضينا على ان العوام مومنون عارفون
 بربهم تعالى وانهم يجهلون الحق والادعاء فيه لكن منهم
 قال لا بد من نظر عقل في العقائد وقد حصل لهم منه القدر
 الكافي فان فطرهم خلت على توحيد الصانع وقدره وحد
 الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين
 والعلم بالعبرة علم زائد لا بد منهم انتهى وبه مع ما جرت به
 عن الاشعري وهو المعتمد عند الاشعري وهو المعتمد عند الاشعري
 عرف ان الخلف بين الطائفتين في ايمان المقلد لعقل ودهم
 رب العالمين وقال **السعد** في شرح المقاصد ذهب كثير من
 الفقهاء جميع الفقهاء رحمهم الله الى صحة ايمان المقلد وترتيب
 الاحكام عليه في الدنيا والاخرة ومنه الشيخ ابو الحسن والمقلد
 وكثير من المتكلمين **اجيب** القائلون بالصحة بان حقيقة الايمان

هو التصديق وقد وجدت من غير اقتراح بموجب من موجبات الكفر
 فان قيل لا يتصور التصديق بدون العلم لانه اذا لم يتصور
 او شرط له ولا علم للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق يستند اليه سبب
 من ضرورة اوستدلال قلنا **المتدبر** في التصديق هو اليقين
 اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفي بالطائفة وتحمل
 الظن الغالب الذي لا يخطر بباله التيقن بالمال في حكم اليقين
 وقد يقال **اجيب** ان التصديق قد يكون بدون العلم والمعرفة
 بالعكس فاننا نؤمن بالانبياء والملائكة عليهم السلام ولا نعرفهم
 باعيانهم ونؤمن بجميع احوال القيامة من الحساب والميزان
 والصرط وغير ذلك ولا نعرف كيفياتها ولا اوصافها واهل
 الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون
 ابناءهم ولم يكونوا يومنون به وفيه نظر لان المراد العلم بما حصل
 التصديق به ونحن نعلم من الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام
 ما تصديق به فامتناع التصديق بدون العلم بمعنى الاعتقاد
 قطعي وانما الكلام في العكس فان قيل نحن لا نؤمن كونه
 ايماننا وتصديقنا بانه لا ينعى بجهلنا لاننا نؤمن كونه
 عدم نفعه على ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدي معتد بان
 الصدا لا يقدّر حينئذ ان يستدل بالشاهد على الغائب لكون
 معقده عن معرفة وعلم استدلال فان الشراب على الايمان انما
 هو بمقابلة ما يتجمله من الشقة وهي في اذ آيات الفكرة وادمان
 النظر في محذات العالم ومعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 والتميز بين الحق والباطل لاني تحصيل اصل الايمان قد **الذي**
 انما قام على عدم نفع ايمان الياس ومعاينة العذاب دون ايمان
 للمقلد والاجماع ايضا انما انفق عليه والتسليم بالقباسي لو
 سلمت صحة في الاصول فلا نسلم ان الحلة ما ذكرتم بل ذهب

اي في الجواب
 مؤلف

الما ترمي بكثير من المحققين الى ان ايمان اناس انما لم ينتج
لانه ايمان دفع عذاب لا ايمان حقيقة ولانه لا يبقى حينئذ بعد
قدرة على التصرف في نفسه والاستمتاع بها لان عذاب الدنيا
مقدرة لعذاب الآخرة اذ ربما يموت العبد فيه فينتقل الى عذاب
الآخرة بخلاف ايمان المقلد فانه تقرب الى الله تعالى وابتغى
لمرضاة من غير الجاه ولا قصد دفع للعذاب ولا اشتغال بقدرة على
التصرف في النفس واجباته ابراهيم والمعتزلة القائلون بانه
لا بد في صحة الايمان من النظر والاستدلال والاقتدار على
تقرير الحق ودفع الشبه بوجوه **الأول** ان حقيقة الايمان
ادخال الشخص النفس في الايمان من ان يكون مكره وبسا
ومخدوعا وملبسا عليه بتأويله افعال من الامن فترتب
للمقدرة او للضرورة بمعنى صار ذا امن وذلك انما يكون
بالعلم وزد بانه يجعل متعلقا بالخير مثل امت به ولة لان
والمناسب عند لحظة الاستغفار من الامن ان يقال
معناه آتته المخالفة والتذبذب على ما صرح به المعتزلة
وذلك بالتصديق مستورا كان عن دليل او لا ولو سلم فالامن من
ان يكون مكره وبسا او مخدوعا يحصل بالاعتقاد الجازم وان
كان عن تقليد **الثاني** ان الواجب هو العلم وذلك لانكره الا
بالضرورة او الاستدلال ولا ضرورة فتعين الدليل وزد بانه
لا تراعى في وجوب النظر والاستدلال بل في ان ترك هذا الواجب
يوجب عدم الاعتداد بالتصديق على انه ربما يقال ان المتقرب
من الاستدلال هو التوصل الى التصديق ولا عبرة بانه لم
الرسالة بعد حصول المتصورة **الثالث** ان الاصل الذي يقبل
فيه ان كان باطلا فتقليده باطل بالاتفاق كتقليد
اليهود والنصارى وعدة الاوثان اسلافهم وان كان

حقا

حقا لحقته اما ان تعلم بالتقليد قد وراو بالدليل فتناقض
ورد بان الكلام فيما علم حقيقته بالدليل كالحكام التي علم بالضرورة
كونها من دين الاسلام وان من اعتقدها تقليدا هل يكون مؤثرا
تجري عليه احكام المؤمنين في الدنيا والآخرة وان كان علميا
بتركه النظر والاستدلال واعلم ان يقال ان القول بجواز
التقليد ان لم يكن عن دليل فباطل وان كان عنه فتناقض
فهو مفارقة ظاهرة لان الكلام في صحة ايمان المقلد لا في جواز
التقليد **لا يقال** المقصود ان التقليد لا يكفي في الخروج عن
عمدة الواجب فيما وجب العلم به من اصول الاسلام
وبعض هذه الوجوه يقيد ذلك **لانا نقول** هذا مما
لا تراعى فيه ولا حاجة به الى هذه الوجوه الضعيفة لسوئية بالنظر
والاجماع على وجوب النظر والاستدلال انتهى نقلناه مع
لكثرة فتاويه ونفاضة عوايده **وبعضهم** اي القوم
يؤمنون السكينة في جمع الجوامع **حقا** اي ايمان المقلد والفرق
لغير عامله **الكسب** بمعنى البحث فني على حالها او ايمان
وهي بمعنى عن تركه بطريق الحكاية بالمعنى بقوله
فتاوى ذلك البعض في بيان المعتقد في ايمان المقلد من النظر
والاقوال والخلاف السابق **ان علم** هو وما بعد منقول
القول محله نصب به ونفا على ضمير المقلد اي قال البعض
ان جزم المقلد باعتقاده بالحكم الايماني الذي اخذ فيه
بقوله **الضمير** واخبره عنه اخبارا مطابقا لما هو الحق في الواقع
من حجة ولا برهان بحيث لم يبق عنده ادنى تردد ولا شك
في الحال بالفعل كما جزمته شيخنا وانا واما احتمال
غرو منه عند تشكيك مشكك فهو لا يضر لان كثير من اليعقوبية

التظنية يبرهن لها ذلك جيد فلا يقدح في يقينيتها وهذا
هو معنى قول كثير بحيث لو فرض رجوع ذلك الغير عما اخره
به بعد اعتقاده لا يرجع هو ثم ذكر جواب الشرط بقوله
تزمه بذلك في ثبوت ايمانه بما قلده فيه على الوجه
المنكر عند اهل السنة الاشعري وغيره فقد حكاه الزركشي
عن الامامة الاربعة وعزاه ابن تيمية والتتاي وابو الحسن
الشاذلي من المالكية وغيرهم من الشافعية للجمهور في اجراء
الاحكام الدينية اتفاقا والافروية عند المحققين خلافا
لقول كثير من المعتزلة انه يعاقب في الاخرة عقاب الكفار
وحادث اليه المحققون هو خلق فسادكم وتوكل ذبيحة
وبرية المسلمين ويريهم ويسمهم له اذا كان في جسد شهر
رسم اياهم ويدفن في مقابرهم بعد تفصيله وضلالتهم
عليه ولا يحكم له بالخلاوة في النار ان دخلها بجمعة غير الكفر
ولم ينف عنه اجتمعا على ذلك بمثل قوله تعالى ولا تقربوا
من التي اليكم السلام لست موحيا الآية وقوله صلى الله عليه وآله
من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم
ودفعه كثير من المعتزلة بانه يجوز عمل الاسلام في حق
الاحكام الدينية فقط **واحيى** بانه لا دليل على
التخصيص فلا يقدح واحتجوا بانه حاضرا بالله ورسوله
ودينه والجهل بذلك كفر ودفعه المحققون بانه وان
كان جاهلا بذلك لكنه مصدق به فيجب ان ينقص عقابه
لذلك على ان جهله بوجه انما هو من نقص الرجوة وهو غير
كفر وليس من اهل القبلة احد يجهله تعالى الا كذلك
لا اعتراضهم على اختلاف هذا فيهم وطرقهم بانه تعالى واحد
قديم ازي ابد في عالم قادر فوجد هذا العالم على ما يشهد

به كثير من كلامهم وغالب تترى **بما يعمد ان لا يحزم القدر**
عنده بالحكم الايماني الذي اخذ فيه بقول الغير واجاره
دون حجة ولا برهان بان قبله منه مع شك حال لم تكفه ذلك
الاخذ والتقليد **ولم يزل** القلب مرتكبا في حيرة
الغيب اي صراخ الحيرة كالوجيز وكان جزمة غير مطابقة
الحق لعدم رجولة جازما في الاسلام وعدم خروجه
من عمدة التكليف به قتل وهذا القسم ليس بحل
خلاف عند القوم بل هم مستقنون على عدم صحة ايمانه
وعليه حمل بعضهم كلام الاشعري السابق ان مع عنه
وله يحمل اخرايان في كلام السعد فان قلت **فقال**
النظم وان لصار في ايضا بما اذا لم ياخذ بقول الغير
البتة ان بالك حمل على بعض ما صدق به **قلت**
لان الكلام في التقليد ومن لم ياخذ بقول الغير صلا لا يصدق
عليه انه متقليد فان قلت **فقد اسقط** قيد
حقيقة الاخبار بالتقليد فيه ومطابقته للواقع قلت
بغير كسرية وعدم الاختلاف فيه ونص السعد اعلم
ان القايدين بايمان التقليد ليس بصحيح او ليس بنافع
اختلفوا فيهم من قال لا يشرط ابتداء الاعتقاد على
استدلال عقلي في كل مسألة بل يكفي استناده كل قول
من غير رسالة صلى الله عليه وسلم بالمعجزة مشاهدة
وتواتر او على الاجماع فيقول قول النبي صلى الله عليه وسلم
بحديث العالم وثبوت الصانع ووجدان الله عز وجل
ومنه من قال لا بد من ابتداء الاعتقاد في كل مسألة من
الاصول على دليل عقلي لكن لا يشرط الاتقار على التقليد
عنه ولا على مجادلة الخصم ودفع الشبهة كما هو المشهور عن

الشيخ أبي الحسن حتى حكى عنه ان من لم يكن كذلك لم يكن مريضا لكن
ذكر عبد القاهر البغدادي ان هذا وان لم يكن عند الاشيء مريضا على
الاطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاصي بتوكل النظر
والاستدلال فيعضوا به عنه اربع عذبه بقية رغبته وعاقته الى
الحنة وهذا يشهد بان مراد الاشعري ان لا يكون مريضا على الكمال
كما في تارك الاعمال والافضل لا يقول بالمعزلة بين المقلتين ولا
بعد حول غير المؤمنين الحنة وعنده هذا يظهر انه لا خلاف معه على
التحقيق ومنهم من قال لا بد مع ابقاء الاعتقاد على الدليل من
الافتقار الى مجادلة الخصوم وكل ما يورد عليه من الاستدلالات
والهذه المعزلة ولم يحكموا بايمان من يجزئ من ذلك
بل حكم ابو هاشم بكفرة فان بنوا ذلك على ان تربية النظر كبرية
تخرج من الايمان اذا طرأت وتنتع من الدخول فيه اه اقامت
فهو مسألة صاحب الكبرية وسياتي الكلام فيها وان ارادوا
ان تمثل هذا التصديق لا يكفي في الايمان اي لا يستغنى في
مسئلة اخرى على ما تستظهره تمسكهم السابقة وطلدن
ما ذهبوا اليه فيها كما يدل على بالضرورة من دين الاسلام
انتهى وفيه التفرع بالتأويل لكلام الاشعري وان خلافة لفظي
وهنا هنا **مسألة الاولى** الصواب ان العوام والعيصف
والنسون والخدم والاتباع مكلفون بالنظر والاستدلال
لا فرق في ذلك بين الذي والغني على الشرط السابق **الثانية**
الصواب من الخلاف في النظر القول بوجوبه وحرمة التقليد
للقادر عليه المتاح له كما ذهب اليه كثير من ووجه الرازي
والاموي وسيلبشيري هذا بقوله فان نظر الى نفسه لان صفة
افضل من جهة في الوجوب بالاحالة لان المطلوب في باب
العقائد اليقين والعلم قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقدم

عليه السلام

عليه السلام ذلك وقال تعالى للناس وابتغوا لعلكم تتقون ويقال
عند الواحد اشقة عليها خلافا لما ذهب اليه الغنوي وشبهه عليه القشر
وان رشح مقلداي وابن ابي جرة وابن عباد من كونه شرط كمال غير واجب
والصواب اليه مع وجوبه ليس شرط في صحة الايمان بل هو واجب
مستقل بنفسه وقيل القطر في العقائد حرام وتاويله فرت
الاشارة اليه وقد ذكرناه بالاصل قال **الحق المحلي** وقد
انقضت هذه الطرق الثلاث على صحة ايمان المقلد وان كان
انما يترك النظر على الاول **الثانية** محل الخلاف عند النظر
الموصل الي معرفة تعالى من احكام الكلام اما النظر الموصل
اليها فواجب اجماعا كما قاله السعد ونقله شيخ الاسلام عنه
واقوه **الثالثة** قال السعد فان قيل انما اهل الاسلام
اخذوا بالتقليد فهم قاصرون او مقصرون في الاستدلال
ولم ينزل الصحابة ومن بعدهم من الامة ما خلفوا والعلماء يكتفون
منهم بذلك ويجوزون عليهم احكام المسلمين فارجع هذا الخلاف وارجع
كثير من العلماء المجتهدين الى انه لا يمتنع لايمان المقلدون **قلت** ليس
الخلاف في هؤلاء الذين نشأوا في ديار الاسلام من الامصار والقري
والصحاري وتراثر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى
به من المعجزات ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال
بل فيمن نشأ على شاطئ جبل مثلا لم يتفكر في ملكوت السموات
والارض فاحذر اناس يعني غير معصوم مما يقتضيه عليه اعتقاده
مصدقه فيما اخبره به بمجرد اخباره من غير تفكر ولا تدبر انتهى
فان **قلت** هل تابعة عذرة على هذا التحريم **قلت** نعم كما يشاهد
بالاصل فان **قلت** نحن نجد مخالف العوام لا يعرفون حقيقة
ما يجب به تعالى ولا حقيقة ما يجوز عليه او يستحيل وقد اقتضى

كلام السعد صحة ايمانهم من غير خلاف قل ما اقتضاه كلامه
 صحيح غاية الامر انهم باصله ببعض احكام الالهية من بعض
 الوجوه وقد تقدم في كلامه ان الجهل به تعالى عن بعض الوجوه
 لا بعد تكفرا وان وجب الزالة عند الامكان فان قلت
 اقتضي كلام بعض المتأخرين جريان الخلاف فيهم قلت
 لانهم لم يسلطوا في ذلك فيجب رده عليه وان ركن كثير من
 القاصرين اليه وقد اطلقوا النفس في العمل بما يجب على
 المنصف اعتمادا ويتعين على القاصرين الذين غلبت
 عليهم العامية والركون الى التقليد ارتياضه واعتاده
 فان فيه السلامة من نسبة الكفر الى اكثر المسلمين واسافة
 الظن حتى بايمة الدين مع تاويل كلام المتقدمين والتمسك
 بحديث ارضهم كلامه تكثيرهم من صف في العقائد من
 المتأخرين ونسأل الله ان يذكر كل من طالعنا للصواب بحسن
 في الجواب وان يحجم بيتنا في الجنة امنين اخرنا على سرر مقابلين
 لا يمسهم فيها نصب وسام منها يخرجون فقد بنا سيد المرسلين
 صل الله عليه وسلم انه تعالى هو الغفور الرحيم **خاتمة**
 رايته في كلام بعض الشافعية ما نصه لو ان الله تعالى خلق
 انسانا اعلم اهم لاحسن له سقط عنه النظر والتكليف لقدر
 به وول الدعوة انتهى وهو جار على قاعدة الاشاعة من وجوب
 المعرفة بالشرع لا بالعقل وقد لم يقع خلاف بين اهل
 الاسلام في وجوب معرفة الله تعالى ولا في وجوب النظر
 الموصل اليها فقد زلت الطاقة البشرية كما مر وانما وقع الخلاف
 في تعيين اول واجب هل هو المعرفة او النظر الموصل اليها
 او التقصد اليه انما يلك بيان ما هو المختار من ذلك فقال
ما جزم ايها الطالب الحق بالقول **بان اول** اي بيان اول

شي

شي يجب على الكائن متقدم ما على سائر الكائنات واما ان كان
 راجعا بوصفه بقوله **من ما يجب** لذاته شرعا على الكل
 كما قيل ان لم يكن حاصلا قبل تكليفه **معرفة** خبر ان اصله
 معرفة الله اي معرفة وجوب وجوده تعالى وصانفته ليا
 وسائر احكام الالهية وما يتبع ذلك من السموات والسموات
 ولا يجوز نصب معرفة على انه اسم ان واجاز والمحور خبرها
 واولا تميز يجب للفصل بين ان واسمها وخبرها ما حثني
 مع عدم آفاذة العبارة حيث ان المعرفة اول الراجحات
 وانما كان هذا القول مختار من انه قول امام السنة الى الحسن
 الاشعري كما نسب السعد وغيره من المحققين وان حكى عنه
 بعضهم على قول الاستاذ لان عليها تبني جميع الراجحات
 ومنها تنشا جميع معارف الالهيات **ثم** اصل اول على
 الاصح اوان على وزن انقل قلت الفقرة الثانية ولو ان
 ادعت العاقل في الراجحة اجتماع التلبي وله استعمالا ان احدهما
 ان يكون اسما بمعنى قبل كما هنا فينبغي ان يكون منصرا فامونا
 ومنه قوله اول واخر اما الثاني ان يكون صفة فيكون انقل
 تفصيل معناه الاستق فيكون غير عطف من الوصف ووزن
 النقل قاله شارح الاوضح ويمكن حمل النظم عليه ايضا ويكون
 صفة للضرورة **ثم** اي في تعيين اول الراجحات **فان**
 اي اختلاف كما ذكرنا سابقا بطلت العلوية فقول الاستاذ
 اول واجب هو النظر فيعرفه تعالى لانه المودعة الموصلة
 اليها ومنه قول القاضي الباقلاني فيقول النظر لتوقف النظر
 على اول احرازه ومنه قول ابن نورك وامام الحرمين هو التقصد
 الى النظر لتوقف النظر على قصده بمعنى تفريغ القلب عن
 الشواغل وعزى هذا القول للقاضي فلعلم له قولين ومنه

قول بعضهم هو التقلب وفيه قول آخر هو النطق بالشأ
 وفيه قول أن هاتم جماعة من المعتزلة وغيرهم هو
 الشك ورداؤها بأنه إما أن يريد أول واجب باعتبار
 المقاصد ولا شك أن النظر ليس منها وإنما هو وسيلة
 إلى المعرفة كما غلب به أو باعتبار ما يستغل به المكلف
 وسيلة كان أو مقصدا ولا شك أن النظر ليس كذلك أيضا
 إذا لم يستغل به المكلف هو المقصد إلى النظر يتوجه
 القلب ويتأمله من الشواغل وثانها بأنه لا يلزم من استقلال
 النظر بالوجوب فافادته المعرفة أن يكون جزؤه مستقلا
 به لعدم افادته إياها فلا يصح أن يسند إليه الوجوب
 على الانفراد كما لا يسند الوجوب لصور بعض من يوم أو لغة
 من عملة كذلك وثالثها بعد مراعاة اختصاصه بالواجبات
 إذ كل متوجه إليه لابد من التفرغ من الشواغل الغاية
 عنه ورابعها بأنه لا يحصل المعرفة الواجبة باجماع كما مر
 لأنه ليس معرفة ولا علم وخاصها بأن إيجاب النطق
 لهما أن كان مع وجود ما يضاف مدلولها في القلب من
 شك ونحوه فهو إيجاب للتفريق وإن كان بعد تفرغ
 القلب من ذلك فأول الواجبات إنما هو الجزم كما في
 القلب بعد تفرغه لأنفس النطق وسادسها بأن
 الشك في الوجودية مطلوب إزالتها فلا يكون مطلوبا حصوله
 لاسيما على أصله الفاسد من أن كفر المعتقد كذا
 وفيه سلطان في الأصل ~~منه~~ معناه قد كثر محذور
 من نفس الخلاف بين الفريقين إذا حرره بذكر ما كان فيه
 على التبيين قال القمى وغيره والتزام النطق أول ما يريد
 أول الواجبات المقصورة أولا وبالذات فهو المعرفة

اتفاقا

اتفاقا ولو اريد أول الواجبات مطلقا فإن شرطنا كونه
 مقدورا فهو النظر وإن لم يشترط كونه مقدورا فهو التقيد
 إلى النظر لأنه مقدمة للنظر الواجب مطلقا عن كون واجبا
 وزد بأن جعله واجبا برأيه يوجبنا القصد إلى تحصيله
 ويلزم أن يكون القصد مسوقا بقصد آخر فيقتل
 قال السيد وهو يدل على أن القصد غير مقدم
 كونه واجبا وعدم مقدمه وريته وإن أمكن توجيهه بأنه
 لو كان مقدورا لاحتاج إلى قصد واختيار قبله
 التمسك لكن كون الواجب غير مقدمه يرتبط بطل اتفاقا
 انتهى وعناية الامام فخر الدين الرازي أن اريد أول
 الواجبات المقصورة بالقصد الأول فهو المعرفة عند من
 يحصلها مقدورا والظاهر عند من لا يحصل العلم الحاصل بحقه
 مقدورا ليس واجبا المدلول وإن اريد أول الواجبات كفا
 كانت فهو القصد انتهى تنبيهها **الاول** قال
 المصنف والسيد جميعا أن قلنا الرابع الأول النظر من
 كان فيه أهلية النظر وامكنه زمان يقع فيه النظر
 التام والتوصل به إلى معرفة الله تعالى فلم ينظر في ذلك
 الزمان ولم يتوصل به إلى المعرفة بلا عذر فهو عاجز بلا
 شبهة ومن لم يمكنه زمان يتوصل فيه إلى المعرفة أصلا
 بأن كان قبل البلوغ فهو كالصبي الذي مات حال
 صباه فهو غير غاص ومن أمكنه من الزمان ما يسمع
 بعض الظهور دون ~~السمع~~ أن شرع فيه بلا تأخير وأخر
 المسئلة قبل انقضاء النظر وحصول المعرفة فلا عتسان
 قطعا وإنما إذا لم يشرع فيه بلا عذر ومات
 فيه احتمال والأظهر عتسانه لتقصيره بالتأخير

وان تبين عدم اتساع الزمان لتخصيل الواجب كالمراة في زمان رضا
تصبح غفلة وهي طاهرة ثم تخفى في لومها ذلك مما نفا عامية
وان فلاهر ينال بتمكينا اتمام القوم في السد وانما حق
التقريب بالنظر لاقتضاه زمانا ثانيا في التخصيل الذي
ذكره بخلاف التعمد واما المعرفة بالسوء فيها راجع الى المألوم
في النظر انتهى الثاني فسرنا المعرفة بما سرت لا معرفة كنه
ذاته يقال قد ثبتت اليقين من الواجبات فضلا عن كونها
اولها وتحتل بها ما ساحت نفسه بهاها بالاصل
خاتمة الثاني الاولى ظهر مما سرت الحكم الحارث بن ثا عن امور
خسة علم وظن وشك ووهم واعتقاد لان الحاكم ياتر على اخر
ايحيا او سلة اما ان يجد في نفسه الحزم بذلك الحكم او لا
والاول اما ان يكون لسبب من ضرة او برهان او لا
وغير الحارث اما ان يكون راجعا على مقابله او مرجحيا
او قساريا فاقسام الحزم اثنتان واقسام غيره ثلاثة
فالاول من قسم الحزم علم ومعرفة ويقين والثاني من قسمها
اعتقاد ويقين عن تقليد كما ان الاول من اقسام غيره
ظن والثاني وهم والثالث شك فان حصل الايمان عن
اقسام غير الحزم فهو باطل اجما عاوان حصل عن العلم
فهو صحيح اجما عاوان حصل عن التقليد وكان مطابقا
لما هو الحق في نفس الامر فهو محمل للخلاف كما عرفنا
وان كان غير مطابق فاجمعوا على كونه صاحبه وانه غير معذور
ويحذر في اننا لا نجد اوله خلافا للمعبري في حيث
لا يثبت بخلافه حيث يذروا الجهد انطاب الحق اذا
لم يتضح له بعد بذل جهده في تحصيله وانه اعلم
الثانية قال بعض العلماء لا يحتاج معرفة الله تعالى

لينة

لينة لان النية قصد المئوي وانما يقصد المزمع فيلزم ان
يكون عارفا قبل المعرفة وهو حال ورويه بعضهم بما حاصله
انه ان كان المراد بالمعرفة مطلق الصور فليس كذلك لا يتبين
ارادته فان كان المراد بها النظر الدليل فلا لان كل ذي
عقل يشعر بالان له من تدبيره فاذا اخذ في النظر في
الدليل ليحققه لم تكن النية حينئذ محالا انتهى وايضا
ان الحالة انما ثبت لو كان المطلوب معرفة مجهول لا من
جميع الوجوه اذ يستحيل حينئذ التوجه اليه وقضاه اما لو
فرضنا ان المطلوب معلوم من وجه ما تصورنا له تعالى
بانه المدبر لنا ففقدنا التوجه الى معرفته من وجه اخر
كعالميته تعالى وقادريته فلا استمالة والله اعلم ولما كان
النظر الموصل الى معرفته يقال بقدر الطاقة البشرية
واجب لانه امر متدرج للكل يتوقف عليه الواجب المطلق
الذي هو المعرفة وكل مقدور يتوقف عليه الواجب
المطلق فهو واجب شرعا ان كان وجوب الواجب المطلق
شرعا كما هو رأينا في المعرفة والنظر الموصل اليها وعقلا
ان كان عقليا كما هو رأي المعتزلة فهما لا يلزم تكليف
الحال اما كون النظر مقدورا للكل فظاهر وانما يتوقف
المعرفة عليه فلا انها ليست بضرورية بل نظرية ولا يفتي
بالتفري الا ما يتوقف على النظر ويحصل به آثار وجوبية
فانها الكلف الحائط وجوبيا بالشرع عند الخلاف
المعتزلة في قولهم بوجوبية ما لا عقل لانه لو لم يكن النظر
الا بالشرع لزم انجام الانبياء وعجزهم عن اثبات نبوتهم
في مقام المناظرة اذ الكلف حينئذ يامر النبي بالنظر في
مجراته وفي جميع ما يتوقف عليه نبوته من بؤته المانع

وصفاته ليظهر له صدق دعواه ان يقول لا انظر مالم يحظر
 على فان مالم يحظر على واجب على لا يجب على الاقدام عليه ولا
 يجب على النظر مالم يثبت الشرع عنده اذا المفروض ان لا وجوب
 الاية ولا يثبت الشرع عنده مالم انظر لان بثبوت نظري
 فتوقف كل واحد من وجه النظر وثبوت الشرع على الامر
 وهو محال فان **ق**ل قوله لا انظر مالم يحظر على ليس
 بصحيح لان النظر لا يتوقف على وجوبه **قلت** انهم الا انه لا يكون
 لذني حينئذ الزامه النظر لانه لا الزام بغير الواجب وهو
 المعنى بالانجام واجيب **او** لا بالقض لانه مشترك
 الزام وحقيقته الى الخصم الى الاعتراض بنقض دلالته
 انما لا حيث دل على بغير ما هو الحق عنده في صورة الشترع
 وتقريبه انه المكلف ان يقول على مقتضى مدعيهم لا انظر
 مالم يحظر على النظر عقلا ولا يجب على عقلا مالم انظر لان
 وجوبه نظري فيقتضي ترتيب التدمات وتحقيق
 النظر بغير العلم بطلان اول الالهيات سيما اذا كان
 بطريق الاستدلال لانه مقدمة لمعرفة الراجحة
 مطلقا فلا افادته ذلك لم يكن في جعله مقدمة لها فائدة
 فان **ق**ل بل هو من النظريات الجلية التي ينته
 لها الماتل يارني التقات او اصفا الى ما يذكره الشارع
 من الموديات **قلت** الوسم فله ان لا يثبت فلا يصح
 تلكم الانجام وثانها بالحل وهو يبين موضع القلط وذلك
 ان صحة الزام النظر انما يتوقف على وجوب النظر وثبوت
 الشرع ونقض الامر لا على ذلك بل المتوقف على النظر هو
 علمه بحقيقته فلما ان اراد نقض الوجوب والثبت لم يصح
 قوله

اي عدم
 الزام النظر
 سولر

قوله لا يثبت الشرع مالم انظر وان اراد العلم بالمرجح قوله
 لا يجب على مالم يثبت الشرع لان الوجوب عليه لا يتوقف
 على العلم بالوجوب بل لا يلزم من توقفه على العلم بثبوت نفسه
 فانه اذا لم يثبت في نفسه كان اعتباره بثبوت جهلا لا علما فلو
 توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور ولذا ايضا ان
 لا يجب على المعارض بل يتوقف الوجوب في نفس الامر يتوقف
 على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت في نفس الامر
 علم التكليف بثبوت امر يعلم نظريه اولم ينظر وكذلك الوجوب
 وليس يلزم من هذا التكليف الغافل لان الغافل من لم يتصور
 التكليف لانه لم يصدق به كما هو هذا معنى ما قيل ان شرط
 التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به انتهى كذا في المصدر
قال السيد وهذه الحل ايضا بدفع الاشكال عن العقولة
فيقال قولكم لا يجب النظر على مالم انظر باطل لان الوجوب
 ثابت بالعقل في نفس الامر لا يتوقف على علم المكلف بالوجوب
 والنظر فيه انتهى وفي النظر كلام بطور جديد ذكرنا ثمرته
 في الاصل لكن التكليف عرفوه بانه الفكر الذي يطلب به
 تعلم او ظن والمراد بالفكر حركة النفس في المعاني واحترزوا
 بقيد المعاني عن التخييل اعني حركتها في المحسوسات لا الخيالات
 كما تفهم والمراد بالحركة القصدية لا الحسنة وكل ما كان
 من حركاتها غير مقصود فلا يسمى فكرا وايضا الفكر جنس
 للنظر صحيح لانه في الاصطلاح المهور كما مر اذ في النظر لاعم
 منه حتى تستغنى لغيره به واعتراض الامدي على هذا
 التعريف بان الفطن قد لا يكون مطابقا وهو جهل بمشع ان
 يكون مطورا واجيب بان المطلوب هو الفطن من حيث

هو ظن وهو اعم وطلب الاعم لا يستلزم طلب الاخص اعني غير
المطابق منه وكيفية ترتيب تلك العاين التي تتخلل
القبض عليها انك ترتب امورا معلومة عندك من احوال
مطلوبك المجهول من غير ما لتوصل بها الى كخص
ما جيلته منه بالكنه او بالوجه فان توصلت بها الى
معرفة مفردة سميت تلك الامور معرفة مقالا شارحا
وان توصلت بها الى تصديق وهو العلم بنسبة امر
الى امر على جهة الثبوت او النفي سميت الحجة ودلالة
مثال الاول قوله في شرح الانسان انه الحيوان
الناطق ومثال الثاني قوله في بيان حدوث العالم
وهو عا سوي الله تعالى وصفاته العالم متغير وكل
متغير حادث فان ترتب هاتين القضيتين العلوية
على الوجه الخاص وهو كون المتغيري موجبة والكبرى
كلية يوصل من انقح له بالبرهان صدقها الى العلم
بان العالم حادث لا بدراج الصغرى في حكم الكبرى
تنبه الحق كما افاده الكلام سابقا وسافرا
افادة النظر العلم مطلقا في الالفاظ وغيرها خلافا
للمسبة والمهندسين لان النظريات فرع الضروريات
وقد ارتفع الوثوق بها في الصغرى كما يحيط علم السكر
مرا لا حول يرى العاخذ اشياء وراك النفسه يري
البرهان في ارتفاع الوثوق بما هو فرع عنها والاشياء
ان ارتفاع الوثوق عند تحقق وجود اسباب القليل
لا يوجب ارتفاع الوثوق في محل قطع فيه بالتفصيل
اسباب العلم كما لا يخفى قال السعدوني ينبغي ان لا

العدوي

المعدومات محل خلاف اصلا ولحق ايضا ان لا يتوقف
في امارته معرفة الله سبحانه على العلم خلافا للاسمائية
متنبه بشرط النظر الحجة والعقل وعدم التوهم وعدم
الغفلة وعدم العلم بالمطلوب اذ لا طلب مع الحصول وعدم
الجهل المركب بالمطلوب اي ان لا يكون جازما بيقينه لان ذلك
ينفع من الاقدام على الطلب والادب الاول شروط للعلم
ايضا تنب هذه شروط لمطلق النظر واما صحته فتشترط
فيه ايضا ان يكون نظرا في الدليل دون الشبهة وان يكون
النظر فيه من جهة دلالة وهي الامر الذي بواسطته يتقبل
الدليل من الدليل الى الدلول فاذا استدلتنا بالعالم على الصانع
بان نظرا في العالم وحصلنا من احواله قضيتين ادراكنا
ان العالم حادث والاخرى ان كل حادث فله صانع انعلم
من ترتبهما ان العالم له صانع كان العالم هو الدليل عند
المستكبرين لانه عندهم ما يمكن التوصل بصحة النظر فيه
الى العلم بالمطلوب لانفس المقدمات الموثوق بها هو
اصطلاح المطلق وثبوت الصانع مدلول الدليل وكون
العالم بحيث بعد النظر فيه العلم بثبوت الصانع هو الدلالة
وامكان العالم او حداثته الذي هو سبب الاحتياج الى
الموت موجبة الدلالة وهذه الامور الاربعة متقاربة
بمعنى ان المجهول من كل منها غير المجهول من الاخر فتكون
العلوم المتعلقة بها متقاربة بحسب الاضافة وتبين
ذكر ان الاصل متعلق بهذه الاحكام خاتمة
حصول العلم عند النظر في الاشياء وجمهور اهل السنة
انه خلق الله تعالى طريق اخر العادة ولو كانت تختلف مع
توفر شرائط الوجود لكانت القدرة العبدية تاسير

من الملاحدة

وانما قد رتبة قاهرة على اختصار المقدارين وملاحظة وجود النتيجة فيهما
 بالقوة من غير تأخير وعدم وذهبت فرقة الباقلا في راعاهم الحسين
 النظر بالكسب والقدر الحارثة وذهب الباقلا في راعاهم الحسين
 والرازي وعزاه الفزالي لاكثر الاصحاب والاول للنفس المستنارة
 النظر بالعمل بالنتيجة بطريق الرجوع العقلي الذي لا بد منه من
 غير ان يكون النظر على له محاور في الحكم او يولد انه كما هو رأي
 المعتزلة وذهبت فلاسفة ال حصوله عنه بطريق الاستدلال
 العقلي على معنى ان النظر على موجه للعلم بحقيقة تمام القابل
 مع دوام القابل وعند المعتزلة حصوله عقبه بطريق التوليد
 ومعناه ان يوجب فعل القابل فعله فعلا اخر فالنظر فعل الناظر
 يرجع فعله الى هو العاقل واستثنوا النظر الذي ذكر في قوله الرا
 فيه بقول الباقلا في والبيان بالاصل **المتعلق**
 بالنظر لقننه معنى الترجمة والالتفات او الى بمعنى في لان
 النظر بمعنى الفكر يتعدى بها وسياتي التخلل على حقيقة
 النفس او المراد بها هنا الذات كما هو احد اطلاقاتها
 لغة بان تتأخرها وما استعملت عليه من سبع ويصير كلام
 وروفي وشعر وليس وطول وعرض وعمق وكثافة
 ولطافة وبياض وحمرة وسواد وعلم وحيل وشك وقبح
 ووهو لايمان وكفر وعطف ورضى وقرح وحزن ولوعة
 والرفح والفرح والفرح من التمدد من التمدد له متغير
 مقترة الى ما بلغ مقده من ما علم ما قال تعالى عنها غل
 ذلك الى لآلات على وجه من الارض ايات في قوله
 وان انفسكم افلا تتصرون يا ايها الانسان ما عذرك بربك
 الكريم الذي خلقك فسواك فعد لك في اي صورة ما شاء

ركبك

ركبك ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه
 نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة
 مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحاما
 انشأناه خلقا اخر فتبارك اسم احسن الخالقين انما
 الانسان ان يترك سدى اربك نطفة من مني ثماني ثم
 كان علقة فخلق فخلق فخلق فخلق فخلق فخلق فخلق فخلق
 اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وانكرا واشتراكا على
 صفات متغيرة متعارفة ومختلفة للفرزات وزعمك انك
 كنت ما في صلب ابيك وان اباك كان كذلك انك من صلب ابيه
 الى ادم ثم ادم كان طينا وهذا حراغية الامرانك ثم قلت من
 صورة الى اخرى وتبدل الصور لا يوجب سبق عدم محلهما
 ما طرأ في الصورة من بطلان التسلسل على انك لا تترك ان ذاك
 الا ان اريد من مقدار النطفة التي تكثرت منها في حدود
 الزايد فيجب حدوث النطفة لا تتقار المماثلة بذلك الان
 وبهم ما لا يجوز اختصاص النطفة بصفة واحدة وانما لطلت
 المتماثلة هذا الخلف **بعدم** نظر في نفسك واحوالها
 - وعوارضها وقيام البرهان عندك على حد وثيقها **المتعلق**
 الى نظر اخر يوصل الى الحكم بالحدوث **المتعلق** وهو ما سبق
 الله تعالى وصفاته من اجناس الموجودات المتماثلة
 سميت بذلك لانها يعلم بها الصانع ربيته لا بها علمه
 كالتماثل لا يطعم به ولا ياتي ما يمت به يقال في عالم الانس
 وعالم الحيوان كما يقال في عالم الاعراض وفي عالم الاجسام
 فيقيد اشتقاق جنس اجناس العرش والجسم فبقيا
 جميع افراد اجناسهما وقد يعرف باللام الاستقراية كما في
 منزلة او جمعا فيفيد استيعاب كل جملة مما سمي به على حد

الرجل والرجال وقد يعبر في مفهوم الجملة المسماة به كونها
من ذوي العلم فيخص بالملك والتقليد رتبة الحدودات
العالم هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال
عالم لكل موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة
وعالم العقل فلكه كورق الصحاح ان العالم الخلق والجمع
الصواب والعالمات اصناف للخلق فالعالم لا يطلق على
الله تعالى بالمعنى الاول لا اعتبارا لعدد فيه كما لا يقال
عالم زيد وان كان زيد من العالم ولا على صفة واحدة من
صفاته لذلك ولا على جميع صفاته اما لعدم تجانسها
واما لعدم كونها ما يعلم به او من ذوي العلم ولا على
مجموع ذاته وصفاته ولا على ذاته وصفته من صفاته ولا
على شيء من ذلك مع امكانيات ولا على مجموع ذلك فالممكنات
وعدم اطلاقه على ذاته تعالى وصفاته على ما ذكره في
والصحيح ظاهر في ان معنى العالم هو طريق المعبر
واما تخصيصه بذوي الروح او بالانس او بالتقليد والملكة
او باللائحة مع الشياطين او باهل الجنة والافلاك والرواني
وهي اقوال فيحتاج لدليل وقد نقل عن المتقدمين
اعداد مختلفة في العدد المثل ثمانون الف نصف ثمانين
البر ونصفها في البحر وقيل ثلثمائة وستون الف ثمانمائة
عشرة لاهر فوق خالقهم وستون الف اربعة اسون يعرفونه
وقيل الف عالم جملة من الحيوان اربعة امة في الارض وقيل
ثمانية عشر الف عالم الدنيا كلها عالم فيها وقيل
الاحبار لا يحصى عدد العالمين الا الله وبالله خبر ربك
الاهم وبسطه ان الاصل عند ذكر قسمي العالم المخصص
فيها وان كثرت افراده وتعددت جملة واحاده بقوله

العلمي

العلمي فهو من باب الصفة المشبهة والمراد بالعلوي كل
ما ارتفع من العلويات كالسموات والكواكب وحركاتها
والعرش والكروني والملائكة خلا ما لم يذهب من الفلا
الي قدم السموات بموارها وصورها واشكالها قد
ايدانها بمعنى عدم سقيا لعدم لها ولا ياتي اطلاقهم
القول كحدوث ما سوى الله تعالى حدوثا ذاتيا
بمعنى الاحتياج الى الغير بعد نظر في العالم
العلوي وتحققك انه مستقل على جهات مخصوصة وامثلة
تعيه وان بعضه محب ببعضه وبعضه داخل في بعض
وبعضه فوق بعض وبعضه من نور وبعضه من ظلمة وبعضه
متحرك وبعضه ساكن وظهر ونحوه حدوثه لك وثبوت
افتقاره الى محدث عندك لما استقل عليه من امارات
الامكانات وعلامات الحدود من اختلافه في المكان
والزمان استقل الى العالم **العلمي** اي المنسوب الى جهة
السفل وهو كل ما ينزل عن العلويات من بخار وجسم
وحفظة وحجاب الى الكون ومنقطع العالم كالارض
والمعادن والجار والنباتات والحيوانات والجمادات
وفيه رد على بعض الفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم
الاجسام العنصرية بموارها اشخاصا وصورها الخمسة
نوعا وصورها النوعية جنسا ومعنى قولهم ان صور
العناصر قديمة بالنوع ان نوعها مستمر في وجود
بمعاني افرادها الشخصية اذ لا وابدوا الافراد الشخصية
خادبة فان قلنا لم قدم العالم العلوي على
السفلي والسفلي معلوم الحدوث بالساهدة والعلوي
ما علم حدوثه الا بتأنيقاده المماثلة بينه وبين السفلي

قلت لان الله تعالى قد وهب عقله في نظام الالهي ان
خلق السموات والارض ولا يقال قد وهب لشرويه
لان المختار كما في كنف الاسرار بفضل الارض على السما
وتد تقرر افضلية البشر على الملوك في الحكمة على ان
يمكن ان يقال ذلك ويحتمل ما قاله في انكشاف اختيار
القابلة والمسئلة ليست قطعية بغير الاول تقول
الاكتوئي وهما هاتان ايد تار **اح** اه اذهب
اهل السنة والاتباع كبريت عليه الاحاديث ان
السموات ينشأ من شجرة حمراء في الجنة والمطرون كبر
تحت العرش خلافا للحكم والمعتزلة في ان منشأ البحر
او انه اجسام ذوات خراطيم تأخذ الماء من البحر الملح
وتقصر الرخ فيعذب تأنيها **ما** يقول الحكماء ان
الارض طبقة واحدة ومذهبة **ال** الطائفة ان الارض
سبع طبقات متفصلات في كل ارض من سبع
خمسة مائة غمام كما وردت بغير اخبار وعنده فائما
جمعت السما واخرت الارض في بعض الابات لان
السموات مختلفة الاجناس بخلاف الارض في الاتحاد
جنسها وهو التراب وذكر بعضهم ان الحكمة في ذلك
الانتفاع بالسموات كلها بواسطة ما اشتملت
عليه من الكواكب ولا انتفاع من الارض الا بالعلما
وقيل الحكمة في اعراد الارض ثقل جميعها لظواهر
ارضون **ت** **ت** افضل السموات اعلاها وانزل
الارض التي هي عليها وقد بينا كماله في الاصل
ثم ذكر جواب الاسرار الذي هو انظر بقوله **اي**
ان امتثلت فظهرت في العالم الذي في جملة نفسك

التي

التي هي اقرب الاشياء اليك واسد لها حطورا يبالك
وحديث اي علمت **وتحقق** اي بالمدكور من نفسك
والعالم **ت** **اي** صنعة باهرة وحكمة ظاهرة من
تقوى حقيقة والوان مستحسنة ما تروى في خلق
الرحمن من تقاوت فارجع البصر هل ترى في خلق
ارجع البصر كبريتي ينقلب اليك الصرخا سار وهو حبر
تتمة **اي** في نفسك بوجد الاحاطة بما قرناه ان
العالم اما عين ان قام بنفسه بان تحير عينا بع
في تحيره لغيرة واما عرض ان قام بغيره بان تحير
تابعان تحيره لغيرة وان البصر ارجع ان ترك من
من حوهرين فصاعدا على المختار واما حوهر ان اصنع
قوله الانتفاع ان العرض اما ان يقوم بالجسم او بالحر
لاستتاع قايته بنفسه كالالوان وقامولها خلافا
قبل السواد والبياض وقيل الحمر والخضرة والصفرة
اذا وباقها بالتركيب وكاللون وهي الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون وكالطوبى وانواعها تسعة وهي الحرارة
والبرودة والملوحة والموضة والعفوضة والقسوة والحلاوة
والدهونة والقناعة وبالتركيب بينها تحصل انواع كثيرة
وكالروائح وانواعها كثيرة وليس لها اسما تخصها **وقيل**
والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يقوم الا بالاجسام والى **ض**
بما لقته لقول التبريد الاعراض من المحسوسات باحدى
الحواس الخمس لا تحتاج الى اكثر من حوهر واحد عند المتكلمين
واحسب بان كلام صاحب القل ناظر للاستقراء واحد
في الخارج وكلام التبريد ناظر لحدود العقل فلا يحتاج الى
وقوله **ت** **اي** في نفسك بوجد الاحاطة بما قرناه ان

السكون فلا بد وجوده جايئا الزوال ولا شيء من القديم كذلك
 لما مر ما كون السكون وجوده فلا بد من الزوال وانما كون
 جايئا الزوال فلا بد كل جسم قابل للحركة اما اوله فلهذا
 انضم في ذلك وانما الثاني لان الاجسام متماثلة فيكون كل
 منها ما يحركه على الاخر فاذا اجازت للحركة على البعض حكم المتماثلة
 اجازت على البعض الآخر المتماثلة وانما الثالث لان الاجسام اما
 بسيطة وانما مركبات لانها تتألف من الاجسام المختلفة
 الطائفة والمركبات والافا البسيطة والبسيطة كالار السار
 والعوا يحرك على كل من اجزائها المتشابهة المجهول في حيز
 الاخر وما ذاك الا بالحركة والمركبات كالحوان يحرك على كل من
 بساطها المتماثلة ان يكون تراسها الذي وقع يحرك من هذا
 يقع بساطها من جهة المتشابهة وذلك بالحركة وعلى هذا الدليل
 امر ربي انما في الاصل باحد وجهيها انما يحرك على ما ذكر
 في بيان امتناع خلوج الجسم عن الحركة او السكون بانه لو صح لنزول
 ان يكون الجسم في اول وجوده متحركا وساكننا واللازم باطل
 قطعا لاقتضائهما من المسبوقية بكون اخر وباننا لانسلم
 ان الكون في حيزان لم يكن مسبقا بالكون في ذلك الحيز كان
 حركة وانما يلزم لو كان مسبقا بالكون في حيز اخر وهذا في
 الازل محال لان الازلية تنافي المسبقية بحسب الزمان
 واجيب بان الكلام في انكون المسبق بكون اخر للمقطع
 بان انكون الذي لاكون قبله حادثة وقطعا وفيه الجواب
 من على هذا فالمنع ساقط لان معنى الكلام ان الكون ان لم يكن
 مسبقا بالكون في ذلك الحيز بل في حيز اخر كان حركة وما
 ذكر من ان هذا ينافي الازلية باطل لان الازل ليس عبارة عن
 حالة زمانية لاحالة قبلها لكون الكون فيه كوننا لاكون قبله

بل

بل معناه نفي ان يكون الشيء بحيث يقرب له اوله وحقيقته الاستقرار
 في الازمنة المتعددة الماضية بحيث لا يكون له بداية كما ان حقيقة
 الابدية هي الاستقرار في الازمنة الالائية لا الى نهاية فان قيل
 ما ذكر من دليل امتناع الازلية انما يقرب من كل جزئي من
 جزئيات الحركة وهو لا يدفع مذهب الحكماء وهو ان كل حركة
 مسبوقة بحركة اخرى لا الى بداية فالعقل متحرك ازلا وبدا
 بمعنى انه لا يقدر زمان الا وفيه شيء من جزئيات الحركة وهذا
 معنى كون ما هوية الحركة ازلية وخبرنا بغير المنع على الكري
 ايضا ان لا نسلم ان ما لا يحلوا من الحوادث فهو حادث وانما
 يلزم لو كانت تلك الحوادث متناهية فلا بد من بيان امتناع
 تعاقب الحوادث من غير بداية وزمانية على ما هو رايهم
 وحركات الافلاك وارضا عنها واحيى اولها فامنة
 البرهان على امتناع ان تكون ماضية في الحركة ازلية وذلك
 من وجهين احدهما ان الازلية تنافي المسبوقية هذه
 والمسبوقية من لوازم ماهية الحركة وحقيقتهما لكونها عبارة
 عن التقدير من حال الى حال ومثاني الازلية تنافي للمزوم ضرورة
 وثانيهما ان ماهية الحركة لو كانت قديمة اي موجودة في الازل
 لزم ان يكون شيء من جزئياتها ازليا اذ لا تحقق الكون الا في شيء
 الحيزي لكن اللازم باطل بالاتفاق وثالثها باق فامنة البرهان
 على امتناع تعاقب الحوادث الغير المتناهية وذلك ايضا وجهين
 احدهما طريق التطبيق وهو اننا نعلم من جملة من الحوادث ان
 المتعاقبة من الآن واخرى من يوم الطوفان مثلا كون منهما لال
 نهاية ثم نطبق بينهما بحسب فرض العقل اجمالا بان تقابل الاول
 من هذه الجملة بالاول من تلك وهكذا فاما ان يتطابقا فيقاس
 الكل والجزء او لا فتقطع الجملة الطوفانية ويلزم انتها الازلية

لا نقول اننا لا نزيد عليها الا بعد رتبته واثباتها بطريق التكافي
 وهو اننا نفرض سلسلة من الحوادث المعين الذي هو متسوق
 بحدوثه وليس سابقا على حادث اخر بمنزلة المعلوم الاخير
 فلضرورة تقايف السابقة والسبوقية وتكافي المتقايفين
 في الوجود لزم ان تشمل السلسلة على سابق غير متسوق وهو
 المنتهي وتقرير سابق وهو اننا نفرض سلسلة من المسبوقية
 اخري من السابقة ثم نطبق بينهما فتقع مسبوقية الاخير
 باز السابقة ما فوقه فيلزم الانتهاء الى سلك السابقة دون
 المسبوقية تحقيقا للتقاييف ولهم على ابطال التسلسل
 وجوه اخر لا تخلو عن ضعف كما ان لهم على ابطال قدس
 الاجسام ما هو كذلك ثم لا يخفى عليك ان الذي نقول
 بظلاله ونقيم عليه الدليل انما هو وجود حوادث لا اول
 لها ونعبر الخية له اول وان لم يكن له اخر ومن اهمها ايضا
 ان الاستدلال على حدوث اعيان العالم بما ذكره مبني على
 ان لها صفات زائدة على وجودها يستدل بحدوثها
 على حدوث موصوفها ونحن لانعلم وجود تلك الصفات
 سكتاه لكن لانها حدوثها فنلزم لانها متغيرة من
 عدم الي وجود وبالعكس ممنوع بل هي رايحة الوجود اما في
 موصوفها لكن تكن فيه تارة عند ظهور حكم عند تارة
 تظهر فيه عند ظهور حكمها وانما مع انتقال من محل الى اخر ومن
 قيام بنفسها الى قيام بمحل وبالعكس والمراعى عن
 الاول ان كل عاقل يحس في ذاته سعاله زائدة عليها كالمعلم
 واخذاده والصوت ونحو ذلك ولهذا قال بعض المحققين
 في جراب منع وجود الاعراض تراكم لنا ونقول انهم لانهم
 وجود الاعراض اما ان تقررا بوجوده ولا شك انه امر

كما كان اول
 التسلسل سلكا اخر
 علته فيكون لكل متسوق
 باز علته فلا يتسوق
 احد المتسايفين عن
 الامر راجع المراتب
 كذا بخط المؤلف

زايد

زايد على الذات فيلزم كتم وجود المرض وانما ان تقررا
 بعدم وجوده فتخرجوا عن طور العقل لا ونسقط ما كنتم
 لا اعترافكم بعدم نرا عشا لعدم عقل تقدرين به الى
 المجاورة فان قالوا اختارا الاول ولكن نقول ما لنا ان لا
 شك انها واسطة بين الوجود والعدم عقل لغو المحققين
 على ان الحال محال وانه لا واسطة بين الوجود والعدم على
 اساسي بيان في مباحث الصفات ان شالله تعالى سالك
 ثبوت الواسطة فيلزم ان الاجرام تلو اربع صفات ثابتة وج
 لها الحدوث فيلزم عدم رتبها ضرورة فالقدم بعدم وجودها
 مع تثبوت ثبوتها وقيامها بالوجودات لا يضر شافي
 دليل الحدوث وعن الثاني وعزاد عما يكون والظهور
 انه يورى الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان
 الجوهر اذا تحرك والسكون كان فيه زمن حركته اجمع
 الضدان فيه ضرورة وايضا فالكون والظهور اللذان قاما
 بالعرض وتقا فاعلم ان كان بعدم احدهما عند وجود
 الاخر فقد نقض المانع اصله فيكون الاعراض ولزومه ما فر
 منه وهو ملازمة الوجود للحركات وان قال بكونها وظهورها
 ايضا وهم جبر الزمة التسلسل وقد مر بطلانه باله لعل
 وعن الثالث وهو انتقال الاعراض من محل الى محل
 وعن الرابع وهو انتقالها من قيام بنفسها الى قيام بمحل
 وبالعكس ان كلا الامرين يورى الى قلب حقيقة العرض
 فان الحركة مثلا حقيقة انتقال جوهر من حيز الى حيز فلو
 قامت له نفسها او انتقلت لزم قلب هذه الحقيقة
 وايضا لو انتقلت لزم قيام انتقال بها وذلك الانتقال
 ينتقل ايضا فيقوم به انتقال اخر وذلك يورى الى التسلسل

وقام المعنى بالمعنى وبعد تحقق انضباط الاصول السبعة
التي ينبغي عليها برهان حدوث العالم وهي اشياء زائدة
عن الاجرام وابطال قامة بنفسه وابطال انتقاله وابطال
كونه زاهية واشياء استحالة عدم القدم واشياء كون
الاجرام لا تتفق عن ذلك واشياء استحالة حركات لا اول لها
ومن أهمها البقاء الاستدلال بما ذكره على حدوث العالم مبني
على انحصار في الاعيان والاعراض وانحصار الاعيان في
الاجسام والجرامات وان يتبع وجود ممكن يقوم بذاته
وليس يحتاج الى اصل لا العقول العشرة والنفس الحرة
عن المادة التي قال بها الفلاسفة وكل ذلك لا دليل عليه
واجب بان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات
وهو الاعيان المتخيزة والاعراض القائمة بها لان ادلة
الحدوث غير قائمة على ما بسطه في المطولات فان قلت
فقل نقدر تمامها فأي دليل ينفي عنها القدم قلت اجاب
بعض المتأخرين بان مختارنا في النجاة الى السبع وكان الله
ولا شيء معه واجمع السكون على حدوث ما سوى الله تعالى
وحدوث هذا لا يتوقف عليه السبع حتى يمتنع الاستدلال
به عليه ومن المتكلمين من اثبت حدوثه بالدليل العقلي فقل
هذا الذي لا يصح الا كما لو جوب الوجدانية واذ لم يكن
الها لم يتوقف وجود العالم على وجوده فلا يجب وجوده
اذ لا يلزم من عدمه محال وكل ما هو كذلك فهو ممكن وكل
ممكن حادث فلهذا لا يلزم حادث وهو المطلوب وروايته
تمسك بعكس الدليل وهو انما يلزم طرده أي كذا وحده وجد
المعقول لا عكسه أي لا يلزم من عدم الدليل عدم الدلول كان
الله ولا شيء معه فلا يلزم من عدم توقف وجود العالم على

وجوده

وجوده انتفاقه ومن أهمها ابطال الاستدلال بما ذكره على
حدوث العالم مبني على وجود المانع المختار ضرورة ان
المسوق بالاختيار لا يكون قد بما خلا للمرازي فان سبق
الاختيار انتم لم لا يوجب حدوث المسوق به والخضوع
لا يقول بالاختيار بل منهم من يقول ان العالم صادر عنه
تعالى بطريق الطبع ومنهم من يقول انه صادر عنه بطريق
التفكير قلت سياتي في بحث صفة الإرادة اشياء
الاختيار له تعالى باله ليل على انه لو كان العالم مستندا
اليه بواحد من التفكر أو الطبع لما اختلفت مقاديره ولا
صفاته ولما تأخر عنه شيء عن الازل لان العلة الواحدة
لا يتخلل اختلاف انما وتأخر وجود شيء منها عن وجودها
والثابتة الضرورية تنقضي بخلاف ذلك فان اختلافه
في مقاديره وصفاته كشيء لا حصر له وتأخر جميعها عن الازل
مستلزم على القطع لمساعدة التأخر في كثير من الاجرام وصفها بها
اللازمة لها فوجب ان يكون جميعها كذلك لوجوب استوايها
في صفة الاقتدار الى العالم على ما مر بحقيقة فان قيل
لا شك ان تأخر الاجرام وصفاتها عن الازل يدل قطعاً على
ان اجادها ليس بطريق التفكر اذ العلة الحتمية يستحيل
ان يتخلل عنها معلولها واما دلالة التأخر على ان الاتحاد
ليس بطريق الطبع فهي ممنوعة لما تقر من ان تأخر
الطبيعة عندهم يقول بها من المتدعة ليس على طريق
الذي مر مطلقاً بل انما يلزمها بطريقها اذا تفرقت الشرايط
واشتت المانع فعلى هذا ما يقولون بعد تأخر العالم
عن الازل لوجود مانع منه في الازل ولا تنافي هناك
وجد فيما لا يزال فلما زال المانع او وجد الشرط فيها لا يزال

يط

ل

وجد العالم فيه **الجواب** لو وجد مانع من وجود العالم في
الازل لما استقر ابد الان ما ثبت في الازل لا يكون الا قدما و
قديم يستحيل عدمه فكان يلزم ان لا يوجد شي من العالم
ابد او لمّا استقر شرط وجود العالم في الازل لما وجد ذلك
الشرط ابد افلا يوجد العالم ولا شي منه ابد لان وجود
ذلك الشرط فيها لا يزال يكون متوقفا اما على انتقام مانع
ازلي وتقدم استحقاقه انتفاؤه واما على تسلسل شرائط
التي غير بداية وهو محال للزوال والتسلسل المحال على ان ترتب
صدور العالم عن الموجب على شرط حادث يوجب له كونه
حادثا فان **ق** ل ليست صفات الواجبة عندكم موجد
قديم فاذن يستع استثارها اليه سبحانه بطريق الاختيار
فستعين الاحتياج الذي فرضتموه **قلت** غلبة الاحتياج
الي الموجد عندنا المحدث لا الامكان فصفت الواجب وان
كانت مستعدة الي ذاته لانكون اشاراته وانما امتنع عدمها
لكونها من لوازم الذات ولو سلم فالتاثير والتاثر انما يكون
بين المتقاربن ولا تقايرتها ولا يخفى ان هذا المحل لا باس فيه
بالتمثيل لانه اهمر مباحث الفن وعنده ابتناؤه وبانه الترتيب
تنبها **الاول** الجهر رعل انه لا بد من استناد
الحادث الى موجد قديم وقعا للتسلسل اما راجح بلا مرجح
وانه لا ترجح لاحد طرفية الامر رجح كاصوبه يعني عندكم واما
المحدث هو المخرج من العدم الى الوجود وان الامكان هو
استمرار الوجود والعدم بمعنى تلك ضرورة الهمما الثاني
علة احتياج الممكن الى السبب المخرج عند الفلاسفة
وبعض المتكلمين واختاره المتأخرين الاسكان وعند
قدما المتكلمين المحدث قائل بعضهم وهو معتد بالتر

التكليف

التكليف وعند بعضهم في الامكان والمحدث معا بمعنى انها
مركبة فيتمثل على ان كل واحد منهما جزء لها وعند بعضهم
الاخر في الامكان بشرط المحدث وانما هما في **الصل الثاني**
كلام المتن الى القول بان العلة هي الامكان الموجد اقرب
فتمامه **ولما** كان الايمان والاسلام باعتبار متعلقين فغير
من مباحث علم الكلام وباعتبار غيرهما من مباحث
علم الفقه ولهذا ابدكران في الفنون ويبحث عنهما اهلها
بالاعتبارين ما خلت وضع المتكلمين لهما فمنهم من يورثها
عن الانبياء والنسب والسميات كونهما نفس متعلقهما
وبهم من يقدّمهما لاحتياج الخاين في تلك المباحث اليها
ويترجح عند هذا الطريق قدّمها ريدا بالايمان لاهلها
ورتبة الاسلام وان قدم عليه في حديث جبريل نظرا
لاهمية متعلقا به العلة التابعة للتصديق **فقال**
هو مبني للمفعول للعلم بالغا عزاي وفسر خبر المتكلمين
من الاتساع والاشارة الى غيرهما **الامان** انما
اصله امان بغيرين مكتوبة فساكنة فابدت الثانية
لسكونها يامين خفي حرف حركة ساكنها كما يقتضيه القاع
الفعلية فامن افعل كما كرم لا فاعل والاحتمال ضرورة على
النعان والمنا علة لاعل الاضمار كما لاكرام **فان** المانع
حد الجزر متعلق بفسر وال فيه لذهب الذهبي واليهود و
ان عرفت اهل الصنعة هو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في
كل ما علم بحسبه به من الدين بالضرورة اي فيما اشهر كونه
من الدين بحيث هذا ريعا له العامة من غير اقتتار الى نظر
واستدلال وان كان في اصله نظريا كتحفة الصانع عز وجل
هو جرب الصلوات وحرمة الخمر الى غير ذلك ويكفي التصديق

الايمان في الايات الاية اجمالاً كما لايمان بناب الانبياء والملا
 ريثما التفصيل فيما يلاحظ تفصيلاً قالوا لايمان بالمعنيين من
 الانبياء عليهم السلام مثل محمد صلى الله عليه وسلم وادبر وشوح
 وابراهيم وسوي وداود وسليمان وعيسى وبالمعنيين من
 الملائكة جبريل وعزرايل حتى ان من لم يعتقد بوجود
 الصلاة مثلاً عند سؤاله عن ذلك او بحركة الحزب مثلاً عند
 سؤاله عنها كان غير مومن شرعاً كما سأل ولا يكتفي في وجوب
 الايمان بالمعنى من حيث نفسه مجرد شؤنه بل لابد من
 القطع بشورية بكونها شرعية ولا شك ان الايمان وسقوط
 عمدة التكليف عنه بذلك وليس المراد من التصديق هنا
 ان يقع في القلب نسبة الصدق الى النبي مثلاً من قنوا دعائهم
 وقبول لما وقع فيه من الايمان ان يكون كل عالم بصدقه عليه
 السلام مومناً وليس كذلك فان كثيراً من الكفار كانوا يسمون
 بصدقه عليه الصلاة والسلام كما يشهد به قوله سبحانه
 يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ومحمد وابها واستفتهم
 انفسهم ظناً وعلموا بل المراد منه هنا الازعان والقول
 لما وقع فيه من ذلك والامتنان له وسكون النفس اليه
 واطمئنانها به وكفها عن العناد والمخالفة وبناؤها
 الاعمال عليه بحيث يقع ان يطلق عليه اسم التسليم على
 ما صرح به القرآن وقد اريد على العلم بالمعرفة **تشرعات**
الاولى قال السعد الايمان في اللغة التصديق بشهادة
 النقل عن ائمة اللغة ودلالة موازدا استعماله في
 الشرع الى معنى احراما او لافلان النقل خلاف الاصل
 فلا يصح اليه الا بدليل واما ثانياً فانه كثير في الكتاب
 والسنة خطاب العرب به بل كانت ذلك اول الواجبات

اساسي

واساس الشرعيات فامتثل من امتثل من غير استفسار
 ولا توقف الى بيان ولم يكن من الخطاب بما لا يفهم واما
 احتج الى بيان ما يجب الايمان به فبين ونفصل بعض
 التفصيل حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم لخير دليل ما سأل
 عن الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الخ الحديث
 فذكر لفظ تؤمن تفويلاً على ظهوره معناه عندهم ثم قال هذا
 خير دليل انكم يعملون ذلك ولو كان الايمان غير التصديق لما كان
 هذا القلماً وارشاداً بل تلكم اوضلاً لا لغم لوقيل انه في
 اللغة لمطلق التصديق وقد نقل في الشرع الى التصديق بامور
 مخصوصة لم يكن شرعاً اذا لم يعلم انه تصديق بتلك الامور
 المخصوصة انتهى وبه ظاهراً اقتضاه ان تأمل عليه فقط
 في غاية التحسين **البيان** لا شك في انطباق هذا القريب
 على ايمان القلة فخرية انه على مذهب الماندية لا اشكال
 فيه واما الاشاعرة فليس لهم في حقيقة الايمان الايمان
 احدها انها المعرفة والاخر انها حديث النفس التابع للمعرفة
 وعليهما فالقوله ليس بمومن اذا لم يعلم عنده ولا معرفة بل
 اعتقاد جازم **قلت** احب بعضهم بوجوب حمل ذلك
 منهم على بيان حقيقة الايمان التام لا على بيان مطلق
 حقيقة على ان نسبة القول بانه المعرفة لا تستلزم وان
 وقع لجماعة كصاحب الفقه غير محيى عندهم ولو سلم
 فتاويله ما مرد بهذا التحال كما استشكله بعض المتأخرين
 على من قال بصدقة ايمان المقدس من والمدينة رب العالمين
 ان **البيان** قال الحديث بين لها هنا بحث آخر وهو ان بعض
 التدريسية ذهب الى ان الايمان هو المعرفة واطبق علماءنا
 على فساد ذلك لان النقل الكتاب كما نرى يعرفون بقوة محمد صلى الله

عليه وسلم كما يعرفون اباهم مع القطع بغيرهم لعدم التصديق
 ولأن من الكفار من كان يعرف الحق يقيناً وانما كان ينكر عباداً
 واستكاراً قال الله تعالى وارجعوا اليها واستقيموا التسليم ظليماً
 وعلموا فلا بد من بيان معرفة الفرق بين معرفة الاحكام
 واستيفانها وبين التصديق بها واعتقادها الصحيح كون
 الثاني ايماناً ذوقاً الاول والمذكور في كلام بعض المشايخ ان
 التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار الخبر وهو
 امر كسبي يثبت باختيار المصدق والتقدير يثبت عليه ويحصل
 راس العبادات بخلاف راس المعرفة فانها راساً تحصل بالا
 كسب لكن وقع بمره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر
 وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان يتنسب
 باختيارك الصديق الى الخبر حتى لو وقع ذلك في القلب
 من غير اختيارك لم يكن تصديقاً وان كان معرفة وهذا
 مشكل لان التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات
 المقسائية دون الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا
 النسبة بين الشئ وشئكنا في انها بالاثبات او النفي
 ثم اقيم البرهان على بونتها فالذي يحصل لنا هو الانعقاد
 والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم والاشارة
 والانبعاث نعم يحصل تلك الكيفية بكونها باختيار في
 مائة الانبياء وقصر النظر ورفع الموانع ومخوذة لك
 وهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو
 المراد بكونه كسباً اختيارياً لا تكفي المعرفة لانها قد
 تكون بدون ذلك نعم يلزم ان تكون المعرفة النفسانية
 المكسبة بالاختيار تصديقاً ولا يابس بذلك لان حثيث
 يحصل المعنى الذي يعرفه بالفارسية بكونه رديت
 وليس

وليس الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار
 المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكثيرهم
 يكون بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد والاعتكاف
 وما هو من علامة التكذيب والافتكار وقد علم من هذا
 ان الايمان واجب يثبت عليه باتفاق الاول والثاني
 الا انه على الثاني مثان على اسبابه وما يوصل اليه
 فنقول من قال انه واجب لاثبات عليه لا يثبت اليه
 الا ان يريد الثاني مع قطع النظر عن اسبابه وانه اعلم
 وكان التصديق قلبياً خفياً وكانت الاحكام الشرعية
 مبينة على الظاهر وكان اللسان ترجمان الحقائق ودلالة
 عليه حتى اتفق اهل السنة من المحدثين والفقهاء
 والمتكلمين على ان المؤمن الذي يحكم بانه من اهل
 القلة ولا يخلد في النار لا يكون الا من اعتقد بقلبه
 دين الاسلام المتقاد اجازة ما خالها من السكوك الحاصلة
 بالفعل ونطق بالشهادتين مع القدرة عليه بلترما
 لاحكامها وانما اختلفوا في جهة مدخلية النطق في حقيقة
 الايمان فعلى من الشرطية او الشطرية او انه هو الايمان
 وعلى الشرطية هل هو شرط لصحة الايمان او هو شرط
 لاحراء الاحكام الدينية فقط وهو الامح اخباراً ذلك
 الاختلاف مقتصر على ما فزى منه بين القوم فقال على
 طريق الاستئناف **والعلم** اي التلخيص بالشهادتين
 وبما يتوقف حصول الايمان والاسلام عليه للمقادير
 التمكن قال **ان** معرفة المالك بان يقول اشهدان لاله
 الا ابيه واشهدان محمد رسول الله لا يكفي في الدخول في الاسلام
 غير ذلك انتهى ومثله لما خرى الساقية قايلاً ان

الشارع بقدر ما ينفذ الشهد فلا يحري ابداله باعلم وان
 سواه في مطلق العلم اذ الشهادة اخفى وعلمه فتستأخرهم
 في عمرنا رخصت الا في رخصة ابن عمر في رواية من حديث
 صاحبنا ان لا يتعين النطق بالشهد ان لا اله الا الله
 والشهد ان محمد رسول الله بل يكفي كل ما يدل على الايمان
 وقال في شرح حديث جمع الزوائد لا يشترط في حق داخل
 الاسلام النطق بلفظ الشهد ولا التغير باللفظ والاثبات
 فلو قال الله واحد ومحمد رسول الله قلنا وما قاله
 هو المأخوذ من قول الرسالة من ذلك الايمان بالقلوب والنطق
 باللسان ان الله واحد لا اله الا الله وحده ولا شريك له
 ولا شبه له ولا نظيره ونحو ما قاله لبعض الشافعية
 فحينئذ يريدون لبي وقلام النوري الا في يوافق اطلاقه
 فيكون في المسئلة لاهل المذهب قولان فالمعول عليه
 منهما اولها ما الله اعلم وكلام ابن عمر في الكلام وقد
 ذكرنا تنبيهه بالاصل واحترزنا بالقادر عن العاجز كما لا يخفى
 وما لم يمكن عن من اخترعته المسئلة بعبارة فلا يعتبر النطق
 في اسلامه **ثاني** هو المختار الا في وقائنا **مسألة** شريفة
الاول نقل التمس التمس عن النوري انه نقل في شرح
 المذهب عن القاضي ابن الطيب ان تقدم الشهادة لله بالوحدانية
 على الشهادة لمحمد بالرسالة واجب ولو عكس ذلك لم يصح اسلامه
 ولم يتحقق دعوى عليه بعض متأخري الشافعية كانه المذهب
رخصة الشهادة ابن خزيمة اشترط ابن الملقا في صحة الاسلام
 تقدم الاقرار بما لا يوجد على الرسالة ولم يتابع مع انه انار في
 فيه بان وجهه وزيد اذا تجاهقا اذ افترقا انتهى واليا قلاني هو
 ابن الطيب ولعل التدقيق الذي اشار اليه الحافظان الاقرار

بالرسالة

بالرسالة مع محمد الرسل او عدم الاعتراف فيه غير معقول
الثاني نقل عن الحلبي عدم اشتراط الموالاة بين الشهادتين
 فلو استأخرى الايمان بالرسالة عن الايمان بالله تعالى مدة
 طويلة لغیر عذر صريح وبه جزم بعض متأخري الشافعية
 ولكن شافعية بعض يتوخى العسر منهم اذ في تقدم صحة
 معولا على اعتقاد شيوخهم الرسل **الثالث** لو ارجع على
 الاسلام بقلبه ولم ينطق بالشهادتين لغیر ما لم يصح اسلامه
 قال القاضي البساط لا عند القاضي في الاحكام الظاهر
 ولا عند المفتي بالنظر للقاضي واما بالنظر لما عند الله
 ففيه بحث **قلنا** افصح عنه تأخر الاسلام في بعض نقالفة
 الأصولية بانه لا مانع من كونه مؤمنا عند الله في الاخرة
 بشر المبحث مبني على مراعاة القول الآخر وهو الأصح ومع
 ذلك فهو حجة قنينة لم يترك النطق ابدا والا فلا وجه له
الرابع لا يكون المختصر على احدي الشهادتين مسلما الا اذا
 عمقه عن الاخرى ما منع منعه النطق من خوف او حرج
 ونحوه **الخامس** لا يشترط في صحة الاسلام التبري مما يخالف
 دين الاسلام الا اذا كان ممن يعتقد اختصاص رسالته
 عليه السلام بالعرب كالعيسوية قال النوري ومن
 اصحابنا من اشترط التبري بطلاقا وليس بشي **قلنا**
 دون المختصر نظير علم مما ياتي **السادس** قال النوري
 لما لا بالشهادتين بالجملة وهو يحسن العربية فكل محمل
 بذلك مسلمان وجهان لا صحابنا الصحيح منهما انه
 يصير مسلما لوجود الاقرار وهذا الوجه هو الحق ولا يظهر
 للاخر وجه انتهى وفيه بحث بينته في الاصل بما يعلم اجمالا
 مما قدمته صدر المبحث واما اذا كان لا يحسن العربية

لا يخفى ان باقى ما يدور على الوحدة والرسالة بلسانه
 اتفاقا قبل اجماعا **التابع** اذا اقر بوجوب الصلاة
 والصوم وغيرهما من اركان الاسلام وكان ذلك على خلاف
 عليه التي هو عليها فهل يجعله ذلك مسلما قال النوري
 فيه وجهان لا يخفى ان جعله مسلما قال كل ما يكفر المسلم
 بانكاره يصير الكافر باقراره به مسلما انتهى **قال**
 قد علمت الاصح منها ما سبق وقال هذه العقائد لست بمعرفة
 المالكى الحكم فيها على قوا هذه ان مشهورها ما عاك ان مجرد
 النطق بالشهادتين لا يوجب الاسلام حتى يكون معهما التزام
 للاحكام من خفت عليه **الثامن** قال بعض متأخري
 الشافعية كل من كفر بانكار معلوم من الدين بالضرورة
 لا يبعد الشهادتين في صحة اسلامه من اعترافه بما كفى
 بانكاره او التبري من كل ما خالف دين الاسلام **التاسع**
 قال بعضهم ايضا لا بد في صحة اسلام المشرک بعد الشهادتين
 من قوله وكفر بما كان به مشركا **العاش** **العاشر** لا بد ان
 يستتر من التشبيه ما لم يعلم بحج محمد صلى الله عليه وسلم
 بنفيه فكفيه حينئذ لا يقتصر على الشهادتين **قال**
 بعض الشافعية ايضا **تفصيل** في حجة اعتبار في الايمان
 شرعا بعد الاتفاق على وجوب الايمان به الالمانع كما مر
الخلف اي اختلاف علماء الكلام والاصول والفقه والحديث
 وهذا الخلف ثابت **بالدقيق** او حال كونه بلسان التحقيق
 اي له ليد او اقامة الكسب عن حقيقة بين المختلفين من
 الاشاعرة كالقاضي والاشاعرة والماتريدية كالماتريدية والمنصور
 ايضا عن ان حقيقة في قوله له وعن ابن الحنفى الصالحى وابن
 الراوندى من المعتزلة ان النطق بالشهادتين يعتبر لاحراز
شرط خارج عن ماهية الايمان التي هي التصديق بما تقدم
 وانما

هذا الخلف ثابت بالدقيق او حال كونه بلسان التحقيق اي له ليد او اقامة الكسب عن حقيقة بين المختلفين من الاشاعرة كالقاضي والاشاعرة والماتريدية كالماتريدية والمنصور ايضا عن ان حقيقة في قوله له وعن ابن الحنفى الصالحى وابن الراوندى من المعتزلة ان النطق بالشهادتين يعتبر لاحراز شرط خارج عن ماهية الايمان التي هي التصديق بما تقدم وانما

وانما نقى لاحراز احكام المؤمنين الديونية عليه من التوار
 والمساكنة وصحة الصلاة عليه وخلفه والله فن في مقابر
 المسلمين او الطالبة بالصلوات والزكوات وغير ذلك لان
 التصديق القلبي وان كان ايمانا الا انه باطن خفي فلا بد
 له من علامة ظاهرة تدل عليه لتطابقه بذلك الاحتمال
 فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا يعذر ولا لئلا يبل
 التيق له ذلك فهو مؤمن عذرا به يقال غير مؤمن في احكام
 الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كما لما نقى فبالعكس
 حتى يعلم على باطنه فيحكم بكفره **قال** السعد والنصوح
 معا فذه له الذل **الثاني** قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم
 الايمان وقال تعالى وقله مطين بالايمان وقال تعالى
 ولما بدخل الايمان في قلوبكم وقال عليه السلام الله
 ثبت قلبي على دينك وقال عليه الصلاة والسلام لا سامة
 حين اغتدرت من قتل من قال لا اله الا الله بانه ائما قالها
 عاتيا لا مصداقا لها **شقق** عن رطله وفي رواية
 عن قلبي فعلت ما فيه **تتبع** ما حملنا عليه كلامه
 المظلم من ان الاقرار باللسان شرط لاحراز الاحكام الدينية
 على الاتي رها هو المشهور في كلام القوم ومن تأمل كلام السعد
 في تلويحه فهم منه ان القايدين بشرطية الاقرار اختلفوا
 فمنهم من قال بشرطية في صحة الايمان نفسه ومنهم من
 قال بشرطية في احراز الاحكام والخلاف المذكور فيه كذلك
 للمؤمن فليست في مساحت الايمان به عليه الصلاة والسلام
 ما حاصله انه اذا اجتمع التصديق بالقلب والنطق باللسان
 ثم الايمان به والتصديق له عليه السلام وهذه هي الحالة
 المحمودة التامة وانما الحالة المذكورة هي الشهادة باللسان

دون تصديق القلب وهذا هو النفاق وبقيت حالتان
أما إن بين لسانين أحدهما أن يصدق بقلبه ثم
يخترع قول الشاع الوقت للتمهيد بلسانه فاختل
فيه من تمام الايمان به القول والشهادة به فراه كافرا وراه
بعضهم من مستوجب الجنة لقوله صلى الله عليه وسلم
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان فلم
يدكر سوي ما في القلب وهذا هو من بقلبه غير عاص ولا شرط
وهذا هو الصحيح في هذا الوجه **الثاني** أن يصدق بقلبه
ويطول بكفله ويقبل ما يترتب من الشهادة فلم ينطق بها
جملة ولا تشهد في عمره مرة فهذا الخلف فيه ايضا فكل من
مومن يعني عند الله تعالى لانه مصدق بالشهادة من
جملة الاعمال فهو عاص بتركها غير مخد في النار وقيل
ليس بمومن حتى يقارن عقده شهادة اذ الشهادة انشا
عقد فالتزام ايمان وهو مرشحة مع العقد ولا يتم التصديق
مع المجهلة الا بقاء هذا هو الصحيح انتهى **في** مناقشة
بعضه في قوله وهذا هو الصحيح **ثاني** قوله قال ابو داود
لقوله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار الخ فانه هو الذي
نقل القاصي هنا انتهى فصرح كلامه ان الخلف هل هو شرط
في صحة الايمان مع التمكن ام لا جرا الاحكام الشرعية عليه
وهو كذلك فمن انكر انه ليس في النطق قول بانه شرط صحة
للايمان فتدوا غطا وحيد يمكن جعل المتن عليه بل لا ينعمن
ظاهره غيره لولا انه خلاف الاصح عندهم وهذا لا يخالفه فهو
المختص لان مراده انه لا يكون مومنا في احكام الدنيا وكلامهم
في احكام الآخرة **تخص** من صدق بقلبه ونطق بلسانه
كان مومنا اتفاقا وعكسه كافرا اتفاقا ومن نطق بلسانه

ولم

في قوله

ولم يصدق بقلبه منافق وفاقا ومن صدق بقلبه
ولم ينطق بلسانه لغيا نفاق ولا استكبار ولا عداوة مع
الوقت للظن وتبين فهو من محل الخلاف والصواب انه مومن
في احكام الآخرة لا الدنيا واما الآتي فالتكثير كما قرأت في
الدارين واما ذو العذر كما حرس والحق والشرع فمومن
فيهما واما المختار ومن ضاق وقته من محل الخلاف
والصحيح ايمانه والله اعلم ثم شبه في مطلق الشرطية والشرع
عن سائلة الايمان بقوله **شرطية** **الشرع** ان ينطق
في قال الايمان وخروجه عن حقيقته عند عدم لوجوه
الاول ما مر من ان حقيقة الايمان ايمان بالصدق
بما مرسانه فقط ولا دليل على نقله واعتبار امور منحصرة
في متعلقه لا يوجب نقله **الثاني** النص والاجماع على
ان الايمان لا ينعن عند معاينة العذاب ونسب اعمات
البيان ولا حقا ان الموجود في تلك الحال انما هو الصدق
او لا يقر اذ لا مجال للاعمال هناك **الثالث** النص
الدالة على الاوامر والنواهي بعد ايقان الايمان كقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام **الرابع** النص
البيانه على ان الايمان والاعمال امران يتفاوتان كقوله
تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ومن يؤمن بالله ويعمل
الصالحات ومن يات به مومنا قد عمل الصالحات ومن يعز من الصالحات
وهو مومن **و** مثل النبي صلى الله عليه وسلم عن افضل الاعمال
نقال ايمان لا شك معه وجهان لا غلوك فيه وجه مبروراي
مقتل اذ لا ريب فيه اولا انه فيه اقوال اصحابها **والثاني**
الايات الدالة على ان الايمان والمعاصي قد يختلفان كقوله
تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم والذين امنوا ولم

بهاجروا وان طابقتان من المؤمنين اقتسما الآية كما اخرجك
 ربك من بيتك بالحق وان فريقان من المؤمنين لكارهون
السادس الاجماع الى ان الايمان شرط العبادات
 والشرط مغاير للشرط **السابع** انه لو كان اسما للطاعة
 فاما الجميع فليزمن انتفاؤه باستقنا بعض الاعمال فلم يكن
 صدق رافضا ركه الموت مات موفيا واما الكل عمل على
 حدة فليكون كل طاعة ايمانا على حدة والمستقل من طاعة
 الى طاعة مستقلا من دين الى دين وهو باطل **الثامن** ان
 جبريل عليه السلام لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن
 الايمان لم يجبه الا بالصدق دون الايمان وخالف
 المعتزلة والخوارج في ذلك فثبت ان الايمان هو التصديق
 والخلق والطاعات والاعمال الصالحات وترك المعاصي
 قايدين عن لا تنكر استعمال الايمان في الشرع في معناه التقوي
 اعني التصديق كنهانده في نقله عن ذلك الى معنى شرعي هو
 فعل الطاعات وترك المعاصي لان المفهوم من اطلاق المؤمن
 في الشرع ليس هو المصدق فقط بلان الاحكام المحرمة على المؤمنين
 دون الكفرة ليست مشروطة بمحمدا المعنى التقوي ورد بان لا بد
 كونه اسما لكل تصديق بل للتصديق بامور مخصوصة كافي الحديث
 المشهور الذي قد ساء فان ارادوا بالنقل عن المعنى التقوي
 محروما فلا تراعى في الحقيقة بدلتا ويدهم ولكن لا دلالة له على
 كون الايمان اسما للطاعات كما يزعمون **تاسع** بوجه الاول
 ان فعل الواجبات هو الدين المعتبر بقوله تعالى وما امرنا الا
 لعباد الله فخلصنا له الدين حنفا ويحقوا الصلاة ويؤتوا
 الزكاة وذلك دين القيمة اي ذلك المذكور من اقامة الصلاة
 وغيرها هو الدين المعتبر والدين المعتبر هو الاسلام لقوله
 تعالى

تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان لما سيجي
واحيى قوله بان ما سيجي مذكور وجعله مشاركة الى جملة
 ما سبق تاويل ليس اولى ولا اقرب من جملة اشارة الى الاخلاص
 او التدين والانتقاد لما سبق من الاول اميل ربما يكون هذا اولى
 لبقا للنظر على معناه التقوي او قريبا منه الا ترى ان قوله
 تعالى انا عتبة الشهر عند الله اثنا عشر شهرا الى قوله ذلك
 الدين القيم معناه ان الدين يكون الشهر اثني عشر شهرا
 اربعة منها حرم والانتقاد لذلك هو الدين المستقيم على ان
 هاهنا شيئا اخر وهو ان الدين في تلك الآية مضاف الى القيمة
 لا صرف بل الطاعة كافي قوله تعالى تخلصنا له الدين وحيد
 ليقط الاستدلال بالكلمة وثالث بان معنى الآية الثانية
 الدين المعتبر هو دين الاسلام للتخلص بان الدين هو الملة
 والطريقة التي لتتبعها لباضا فها الى الرسول عليه الصلاة
 والسلام لا تكون نفس الاسلام الذي هو ملة المكلت وثالثا
 بما سيجي من الكلام على دلالة الايمان والاسلام **السادس**
 قوله تعالى ائنا المؤمنون الذين اذا ذكرناهم وجلت قلوبهم
 واذا تكلم عليهم ما ياتهم رادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
 الذين يتحرون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم
 المؤمنون حقا وقوله تعالى ائنا المؤمنون الذين آمنوا
 باسمه ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في
 سبيله اولئك هم الصادقون **واحيى** بان المراد
 المؤمنون الكاسيون في صفة الايمان فلم يعرض الالكامل
 الايمان جمعا بين الادلة **الثالث** قوله تعالى وما كان
 الله ليبغي ايمانكم اي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس **واحيى**
 بان المعنى تصديقكم بوجهيها او بغيرها جائزة عند الله

ولا اقرب

الى بيت المقدس او غيرها يظهر العلاقة وهو كون الصلاة
من شعب الايمان وثمراته وشروطه ودالة عليه على حقا والى
صل الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة **الاربع**
ان كل قاطع طريق يخزي يوم القيامة لانه قد دخل النار بدليل
قوله تعالى واهمقوا الآخرة عذاب النار وكل من يدخل النار
يخزي بدليل قوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته
ولا تسئ من المؤمنين يخزي يوم القيامة لقوله تعالى ومن
لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه **واجب** بمسح الكبري
فان المراد بالذين آمنوا معه الصحابة رضوان الله عليهم
لا كل مؤمن ولا يقع اسم التمسك بقوله تعالى ان الخزي اليوم
والسبوق على الكافرين لان القاطع ليس بكافر بخذهم فان
قال له انه ليس في الذين آمنوا معه قاطع طريق لكن لانك
ان قهر الخافي والساعي وهذا يتم الاستدلال **قلنا**
انما يتم لو ثبت بالدليل انه لا يعنى عنه ولا يثبت عليه
بل يدخل النار لثقة وان الايات الثلاث مجرأة على العموم
الخامس قوله عليه السلام لا يزال الثاني وهو مؤمن ولا يستر
السارق وهو مؤمن لا ايمان لمن لا ايمان له لا ايمان لمن لا عهد له
واجب بانه على قصد التعليل والمبالغة في الوعد
بقوله تعالى في تارك الحج ومن كفر فان الله غني عن العالمين
والمعاصرة بمثل قوله صل الله عليه وسلم وان زني واث
سرق حتى قال وان رجم انك الى ذر السادس **لو كان**
الايمان هو التصدق لكان كل مصدق بشي مؤمنا به وعلى
تقدم القصد بالامور المخصوصة يلزم ان لا يكون بعض
النبي صل الله عليه وسلم مطلقا المحقق في القاء ذواته والسمو
للصتم وخذ ذلك كفرا مادام تصديق القلب بجميع ما جابه

النبي

الشريف

النبي صل الله عليه وسلم باقيا واللازم مستقفا قطعنا **واجب**
بان تنال الكفاية ما جعله الشارع اشارة لعدم التقديس
تخصيصا عليه او على رايه والامور المذكورة من هذا
القيل كما سرخلات مثل الزنا وشرب الخمر غير استخلاص
السادس ان الايمان بمعنى التصديق بجميع الشريعة ولغوي
الايمان الشرعي لقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم
مشركون وقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وبالرسل
الاخر وما فيهم مؤمنين **واجب** بان الاول تصديق بانه
تعالى وحده دون رسالته صل الله عليه وسلم وما جابه
وهو غير كائن بالانقياد والثاني تصديق باللسان فقط
وهو محض النفاق **الثامن** ان اسم المؤمن يذني عن
استحقاق غاية المدح والتعظيم وكذلك قوله تعالى
في الزمقة بعض الانبياء عليهم السلام انه كان من عبادنا
المؤمنين ومرتكب الكبيرة انما يثبت الذم والعقاب والهم
العذاب فلا يستحق اسم المؤمن على الاطلاق **واجب**
بانه يستحق المدح من جهة التصديق الذي هو راس الطاعة
والذم من حيث الاخلال بالاعمال ولا منافاة وما يقع
في بعض المدح على الاطلاق يحمل على حال الايمان على
ما هو منه من السلف الا في **ثمة** قال السعد ما ما على
الطريق الدائع وصران يكون الايمان اسما لفعل القلب
واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار باللسان وتقد
بالحسان وعمل بالاركان فقد يجعل تاركه خارجا عن الايمان
واخلان الكفر فانه ذهبت الجوارح او غرد اخل فنه
وهو القول بالمرتبة بين المثلتين يعني المشهور كما يتالي
بيان ان ما الله تعالى رايه ذهبت الغفلة الا الله

اختلفوا في الاعمال فذهب ابي علي وابي هاشم فصول الواجبات
وترك المحظورات وعند ابي الصديق وعبد الجبار فصل الطاعات
مطلقا واجبة كانت او مندوبة الا ان الخروج عن الايمان وحراما
دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهب العاقل
وقد لا يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله
الجنة وعدم خلوده في النار وهو مذهب الكثر السلف وجميع
ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والميموني عن مالك والثوري
والاوراق رحمهم الله وعليه اشكاله ظاهر وهو انه كفا
لا ينتفى التمسك بالاعمال مع انتقار كنهه اعني الاعمال وكين
بدخل الجنة فمن لم يتصف بما جعل مسمى للايمان وجواب
ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة
وهو التصديق وحده اوسع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى
بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشترطه
بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وحلت قلوبهم
واذا نلت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين
يتيمنون الاملة ويشارفون انهم يتفقون انك هم المؤمنون حقا
الاية وموضع الخلاف ان لفظ الايمان اذا اطلق هل ينصرف
للاول ام للثاني فان قلنا **فصل** في النظر اشارة الى رد
مذهب السلف قلنا لا شك في احتمال ذلك لو يقطع
النظر عما هو موضوع البحث وهو الايمان المنجى الى الذي
يتوقف عليه اصل النجاة من العذاب المخلد اذ السلف رحمهم الله
لا يقولون بدخول الاعمال في حقيقة تيمنا بل **تتم** الكبر
في الكاف ان يكون ما بعد ما قبلها به وقد يكون مشبه
كما هو قليل لغة لكنه كثير في كلام المحققين جدا والله اعلم
خاتمة لا تعرف من صراح كلامهم انهم اوجبوا للايمان

والاسلام

والاسلام النطق بشي مما يدل على الاعتقاد والتصديق القلبي
الا لشهادتين واعتقاد انه عالم كاف ولو لم يقل هو عالم الله
واعتقاد ان ادراول الرسل كاف ولو لم يقل هو اول الرسل
حيث لم يكن ترك النطق عن ايا ولا حيا ولا استكبارا ويوجد من
رسالة التالكية وربما صرح به بعض شراحها انه يحس النطق
بما يدل على الاعتقاد مطلقا وتأويلها ممكن ان لم يرتجده ما يوافق
ظاهرها والله اعلم **وقيل** اي وقال قوم محققون منهم الامام
الاعظم ابو حنيفة نفعنا الله بركاته في احد قوله وجماعة من
الاشاعرة واختاره شمس الائمة السرخسي ونحو الاسلام الزدري
من الحنفية ليس الاقرار شرط خارجا عن حقيقة الايمان بل
هو **مجرد** منها وركن داخلة فيها دون سائر الاعمال الصالحة وعلى
قال الايمان اسم لفعل القلب واللسان جميعا اي للتصديق والاعتقاد
معاد بعض العلماء غير مكان التصديق بالعلم وبعضهم بالمرّة
وبعضهم بالاعتقاد وقد علت فيما تيران المراد من جميعها
التصديق الصادق بالتطمين والظن السالم عن معارضة
احتمال التيقن بالفعل واعتراض **فصل** في هذا النوع
ثلاثة اوجه **الاول** ان الايمان قد يرتجد حيث لا يوجد
الاقرار كمن اكره على التخط بكتابة الكفر او على ترك النطق
بكلمتي الشهادة وركن الشئ لا يوجد به وانه ذلك الشئ
واجب **باب** القايدين بهذا يقولون ان الاقرار ركن
يحتل السقوط كما في تلك الحالة المذكورة والتصديق ركن
لا يحتمل الثاني ان اطفال المؤمنين الذين لم يميزوا وموتون
ولا تصديق عندهم واجب **باب** كذا في الايمان الاصل
الحقيقي لا الحكمي الشئ الثالث ان التصديق قد لا يثبت
كما في حالة التوراة النملة بل قد يسقط بالمرّة كما في سقوط

تصدقني احياه عليه الصلاة والسلام بان القبلة بيت المقدس
بعد قول قوله تعالى فويل وجهك شطر المسجد الحرام واهيب
منع عدم بقائه في حالتي اليوم والقبلة لعدم مضارتهما
على ما يراه الحكماء وان قصاده على ما يراه المتكلمون وانما الدخول
عن حصوله فقد يكون الشيء حاصلا غير مشروط به على ما لا يخفى
ولذا استغفرت ان المانع لا يذهب له من طعن عليك صحة هذا
سهل عليك صحة هذا الجواب **س** عدم بقائه في تلك الحال
اختيارا لذهب المتكلمين لكن الشارع جعل الامر المحقق الذي
له بؤرة على ما يراه بالاختيار في حكم السابق حتى كان المومن
اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة
التكذيب و**ح** اصله ان الشارع مما يقتضيه المبدء والملاذ
لم يكلف التكليف باختياره ما سافه مترلة المبدء ومن
كفريق من شيد الزمان وجد الصمم اختيارا وما حدث السقوط
بالقوة فموضوع اذ كثر بيت المقدس قلة انما كان مختصا بزمان
اول الاسلام والتصدقني المتعلق بذلك كان ثابتا غير مطلقا
واما التصديق بان القبلة هي المسجد الحرام فقد ذكر تصديق اخر
له زمان اخر وهذا ينقض في جميع ابواب النسخ **ق** قال
السعد وعمل هذا القول من صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في
عمه ولا مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مومنا ولا عند الله تعالى
ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار بخلافه على
القول الاول كما ان الاقرار لاحكام الدينونة على القول بانه
شرط لا بد ان يكون على وجه الاعلان والظهار على الامام وغيره
من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاهتمام الايمان فانه يكفي في
مرد التكليم **ق** فممن التظيم فيها وقصر بحالها اثنا عشر
ح رها ان الايمان هو التصديق والاطلاق شرط لاجرا الاحكام

الدينونة

الدينونة الثاني **ح** انه المقدم والاطلاق شرط والعمل عليها
شرطا كما ان الثاني مقابل الجميع وهو انه النطق والتصدق
وساير الاعمال الصالحة وترك العاصي **ق** وقال **ق** التراسمة
ان حقيقة الايمان هي مجرد النطق بكلمتي الشهادة متى
يوجه **ح** رها قوله تعالى فانما يتراهن بما قالوا وحش
رنت ثواب الجنة على القول وثانها **ق** ان النبي صلى الله عليه
عليه وسلم ومن بعده قاتلوا بكفرا من كل امة بمجرّد الاقرار
والتلفظ بكلمتي الشهادة حتى ان اسامة رضي الله عنه حين
قتل من قال لا اله الا الله وتهايا اليه انه لم يكن مصدقا
بالقلب بل مستخيرا انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال
هلا شئت قلته **ق** وقال **ق** امرته ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا ذلك عصمتني وما هم
واموالهم **ح** **ق** عن الاول بانه ان كان قاسموسوله
فالمقول بالتصديق هو المعنى واما كانت معدرية
فالمقول ان حمل على البطلان فالثواب عليه لدلالته على
وجود المعنى في النفس وان حمل على النقي فهو نفس
التصدق **ق** **ق** ما ذكرنا قوله تعالى ان الثاني
في الدرك الاستقلال من ان ارجح رت على القول الخال عن
تصدق القلب العقاب بالبار والمخالف ايضا لا يخالف
في ذلك وقوله تعالى ومن الناس من يقول اننا نؤمن وباللغو
الاخر وسامهم كمومنين حيث نفى الايمان عنهم اقرار باللسان دون
القلب **ق** الثاني بان الاكتفاء المذكور انما هو في احكام
الدنيا وليس محل النزاع فان المقر باللسان وحده يسمى
مومنا لغة ومجريا على احكام الايمان فظاهر بلا مراع فها
واما النزاع في احكام الآخرة فانه مومن فيما بينه وبين الله

والنبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده كما كانوا يحكون بايمان
من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكون بكلمة الشافق فذل على
انه لا يكفى في الايمان فعل اللسان والالكان موصلا على ان
الاجماع يستعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد
الاقرار باللسان فنعمة منه مانع من خرس ونحوه واذا تأملت
محدث اسامة لنا لا علينا اذ لم يقل له صلى الله عليه وسلم
المرتبة نطقه بل اشار الى ما هو محله التصديق وهو القلب
كما شهد به النصوص القرآنية والاثار النبوية حتى ان
القول يكون الايمان مجرد الاقرار بكماء بحري انكار
النصوص قال الله تعالى اولئك كنت في قلوبهم الايمان الامن
اكره وقوله بطين بالايمان الذين قالوا امنا باقوا منهم ولم
تؤمن قلوبهم قالت الاعراب اننا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
امنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم اذا حكم الرضات مهاجرات
فما تحس من الله اعلم يا ايها الذين آمنوا ان الله عليه
وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك ومن كان في قلبه متقات
حس من خذل من الايمان الحديث وقد تمسك بوجهي
ايضا **احد** عما انه لو كان الايمان هو القول لما كان المكلف
مربيا حقيقة الاحال التلطف لا يقتضا القول بعدة بخلاف
التصديق فانه باق في القلب حتى حال النور والفضل
الى طريقان فلهذا الذي هو الكفر وجوابه بعد تسليم
كون اسم الفاعل حقيقة في الحال دون الماضي ان المؤمن
بحسب الشرع اسم لمن تكلم بما يدل على التصديق الا
ان نظر اصدده والعاذ بالله تعالى من ذكر على ما ترى انه
وثانهم **ان** لو فرضنا عدم وقوع لفظ التصديق لعمري
او وضعه لعمري اخر لم يكن التلطف به موصلا نطقا وجوابه

انهم لا يعنون ان الايمان هو التلطف بهذه الحروف
كذ ما كانت بل التلطف بالكلام الدال على تصديق
القلب اية الفاظ كانت واية حروف كانت من غير
ان يجعل التصديق حزامه وخاصه انه اسم المقيد
دون المجموع انتهى كلام السعد **ثمة** ان قيل
نحن قاطعون بان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده
كانوا يأمرون بالمرقة من مثل من غير افتقار الى بيان
ولا استفسار الا بحسب المتعلق اعني ما يجب الايمان به
فكيف جات هذه الأقوال ونزجه هذا الاختلاف
قيل لا خفاء ولا خلاف في انهم كانوا يأمرون بالتصديق
وقول الاحكام ويكتفون في حق الاحكام الدشوية بما
يدل على ذلك وهو الاقرار بالان وقطع اختلاف واجتهاد
في انه مناط الاحكام الاخرية مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار
بكل ما مع الاعمال وفي ان ذلك مجرد معرفة واعتقاد امر امر
رايد على ذلك وهذا لا بأس به وقد عرفت الحق من ذلك
ثم بعد انتهاء ما قصده من فساد الايمان بغير للاسلام
تقال **والاسلم** بالرفع على الابتداء شبه وثبات حركة حمزة
لللام ثم اسقطت اللوزن ولا نزاع في مقابلة حقيقة حقيقة
الايمان بحسب اللغة فان الاسلام لغة الخضوع والانتقاد
والايمان لغة التصديق وعمما غير ان قضاها واسما شرعا فلهذا
اختلاف في ذلك **فذهب** جمهور الاشاعرة الى مخالفة مفهوم
لمفهوم الايمان وان الايمان اذ عان القلب والاعتقاد لما
تقدم ذكره والاسلام انقاد الظاهر باستئصال الاوامر والنواهي
على ما ياتي تحقيقه فالمفهوم ان على هذا غير متحدين وان كانا

مثلاً من وذهب **ج** من المأزوية الى اتحاد مفهوما
 بمعنى وحدة ما يراد بهما في الشرع وتساويهما بحسب
 الوجود بمعنى ان كل من انصف باحدهما فهو متوف بالآخر
 شرعا وفي شرح المقاصد الجوز على ان الايمان والاسلام
 واحد وان معنى امنت بما جاءه النبي صلى الله عليه وسلم
 صدقته ومعنى است له سلمته ولا ينظر بينهما كبر فرق
 لرجوعهما الى معنى الاعتراف والالتزام والاذعان والقول
 بهما **ج** لا يعقل بحسب الشرع موت من ليس بمسلم او مسلم
 ليس بمومن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد
 المعنى وعدم التمايز على ما قال في التمهيد الاسماء من
 قبل الاسماء المترادفة وكل مومن مسلم وكل مسلم مومن
 لان الايمان اسم لتصدرق شهادة العقول والاشارة على
 وحدانية الله تعالى وان له الخلق والاسرار شريك له في ذلك
 والاسلام اسلام القلوب بكلمتها لله تعالى بالعقيدة
 له من غير شريك فخصلا من طريق المراد منهما عمل واحد
 ولو كان اسمين لخصين فتغايرين لتصور وجود أحدهما
 بدون الآخر ولتصور مومن ليس بمسلم ومسلم ليس بمومن
 فيكون لاحدهما في الدنيا والاخرة حكم ليس للآخر وهذا
 باطل قطعاً وقال **ج** في الكفاية الايمان هو تصديق الله
 تعالى فيما اخبر من اقامته ونواحيه والاسلام هو الانقياد
 والخضوع لارادته ونا لا يتحقق الا بقول الامر والهي
 فالايان لا تنفك عن الاسلام حكما فلا تغايران واذا
 كان المراد بالاتحاد هذا المعنى صح التمسك به بالاجماع
 على انه يستلزم ان يأتي احد مجتبه ما اعتد به الاسلام ولا
 يكون

يكون مومنا وعلى انه ليس للمومن حكم لا يكون للمسلم وبما
 فعملان دار الايمان دار الاسلام وبالعكس وعلى ان الثاني
 كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث فرق من
 وكما فز وفاق ولا رايح لهم والمثبور من استدلال القول
 وفيها **ج** **ح** رهما ان الايمان لو كان غير الاسلام لم
 يقبل من عبادة لقوله تعالى ومن يستع غير الاسلام ربا
 قلن يقبل منه قال لا ذم باطل بالانفاق واعتراض
 بانه يجوز ان يكون غيره مفهوما لكن لا يكون غيره بمعنى
 ما يقع التفكاك عنه ذكر الدين عبارة عن الطاعات
 على ما سبق وقد عرفت سابقه بل المراد بالدين الملة والطريقة
 الثالثة عن النبي صلى الله عليه وسلم والايان كذلك وان
 استهزله اطراف اهل الشرع دين الاسلام ولم يسمع دين
 الايمان وذلك لاستظهار لفظ الاسلام في طريقة النبي
 صلى الله عليه وسلم واعتبار الاضافة اليه حتى صار
 بمثلية اسم لدن محمد صلى الله عليه وسلم ولفظ الايمان
 في فعل المومن من حيث الاضافة اليه ولم يصح بمثلية الاسم
 للدين ولهذا كثيرا ما يقتصر في الايمان ان ذكر المتعلق
 مثل اسما بالله ورسوله وغير ذلك بخلاف الاسلام **ج** **ح**
 انه لو كان غيره لم يسم استثناء أحدهما من الآخر واللازم باطل
 لقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فواحدنا
 فيها غير بيت من المسلمين اي فلم يحد من كان فيها من
 المومنين الا اهل بيت من المسلمين واعتراض بانه
 يكفي لصحة الاستثناء الاحاطة بالشئول بحيث يدخل
 المستثنى تحت المستثنى منه وذلك لا يتوقف على اتحاد
 المظهر وقد عرفت ان المراد بالاتحاد عدم التغاير

بمعنى الانتقاد لعدم توقفه على المسألة ارضا
بل يصح مع كون المومن اعم فتوكل اخرجت العظام اترك الا
بعض النجاسة لئلا يشا لا بالعكس على ما سبق الى بعض
الامور هام زهابا الى صحة قولنا اخرجت العظام اترك الا بعض
الناس وقد يستدل بسوق احد الاسمين مساق الاخر كقوله
تعالى بمؤمن غلظ كان اسلي اقل لا تمتوا على اسلامكم بل الله يمن
عليكم ان هذا كمالايمان ان كنتم صادقين ان التبع الا من يوعظ
بآياتنا فهو مسلمون يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته
ولا تموتوا الا وانتم مسلمون متولوا اما بانه وصا انزل اليها
الى ونحن له مسلمون الى غير ذلك من الايات **تتبعها**
الاول علم مما مر ان القولين متفقان على انه لا يصح شرعا
ان يحكم على احد بانه مومن وليس مسلم فلا يانه مسلم ليس
بمومن لان المراد من الاتحاد التشارك في التلازم فكارعا
لا مضمون كما يشير اليه قول الكتابة الايمان هو تصديق
الله تعالى فيما اخبر من اوامره ونهايه والاسلام هو
الانقياد والخضوع لارادته والاي يتحقق الا بقول الامر
والنهي فالايمان لا يتحقق عن الاسلام حكما فلا يتبادران
ومن اثبت التباين يقال له فاعلم من امن ولم يسلم او اسلم
ولم يومن فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للاخر فظهر
بطلان قوله وحيد فقدم انفق القولان وارتفع من
بينهما الخلاف اذ تعارضهما بالمعنى المستلزم لا بقوله به
واحد منهما شرعا **الثاني** ذهب الحشوية وبعض
المعتزلة الى تشابه مضمونيه معنى التفكاك اخذوا عن الاخر
نظرا الى ان لفظ الايمان ينفي عن التصديق فيما اخبر الله
تعالى به على السنة رسة ولفظ الاسلام ينفي عن التسليم

علا انتقاد

والانقياد لمقتضى التصديق بناسب ان يكون هو الاخبار **متعلقين**
التسليم الامور والنواهي وتمسك الفريقان بهذا اربابا
احدهما وينفي الاخر فتعبره يقال قالت الاعراب انما قلتم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وبعطت احد هما على الاخر فبان قوله
تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية فيها
لادهم الا ايماننا وتسليما والتسليم هو الاسلام وبيان جبريل
عليه السلام لما جاء لتقديم الذين قال النبي صلى الله عليه
وسلم عن كل منهما على حدة واجاب النبي صلى الله عليه وسلم
لكل بحساب لذلك وذلك انه قال اخبرني عن الايمان فقال
الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه والاعراف ثم قال
اخبرني عن الاسلام فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله
الى الاخر فدل على ان الايمان هو التصديق بالامور والمذكورة
والاسلام هو الاتيان بالاعمال المفروضة **فالحجرات**
عن الاول اننا لانعني اتحاد المضمون بحك اصل اللغة على
ان التحقيق ان مرجح الامر من شرعا الى الاذعان والقبول
كما روينا في التصديق كما يتعلق بالاخبار بالذات فكذا
بالاوامر والنواهي بمعنى تؤمن بها خفية واحكاما من الله
تعالى وكذا التسليم وعن **الثاني** بان المراد الاستسلام
والانقياد الظاهري خوفا من السيف والكلاب في الاسلام
المقتضى في الشرع المتقابل للمكفر المنتهي عنه قولنا امن فلان
ما سلم **وعن الثالث** ان لغاير المضمون من الجملة كانت في
العطف مع انه يمكن على طريق التفسير كما في قوله تعالى
اولئك قبلهم صلوات من ربهم ورحمة **وعن الرابع** ان المراد
السر ان عن شرابع الاسلام اعني احكامه المشروعة التي
هي الاساس على ما وقع صريحنا في بعض الروايات

وعلى ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لقوم وفد واعليه اتدرون
 ما الإيمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله أعلم فقال
 شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة
 وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وإن تطوا من المصنوع الخمس
 وكما قال صلى الله عليه وسلم الإيمان بفتح وسبب ثبته
 على ما تقول لا إله إلا الله وإنما هي صاطة الأذى عن الطريق
 عمل أنه يمكن حمل الحديثين على بيان ثمرات الإسلام والإيمان
 وعلاهما الثابتة **الثالثة** القول بالترادف ليس خاصاً
 بالما تربية بل قال به جميع من الأشاعرة أيضاً ومن قال
 بالترادف الجازي رحمه الله تعالى **الرابعة** قد شاع
 التلخيص بين القولين وحقق بعضهم واختاره السعد
 في شرحه **المقايمة** أن الخلاف في الترادف وأعمده خلاف في بيان
 أن مفهوم الإسلام أن فسر بالانقياد الظاهري بمعنى أمثال
 الأوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الأحكام من غير
 ملاحظة الأذعان والتسليم الباطني كان مخالفاً لمفهوم
 الإيمان وأن فسر بالإسسلام والانقياد الباطني بمعنى
 قبول تلك الأحكام والأذعان لها وترك الإنابة لها
 والاستكبار عنها كان مخالفاً لمفهوم الإيمان فنقول
الشرح في حذف الرابط المحرر بالمبتدأ ولو جعل الإسلام
 مفهوماً مفهوماً عليه لم يكن لأن بعض المحققين إنما منع
 لئلا يعمد العمل بالترك بالتحقيق على أن ظاهر كلام ابن مالك
 خلافه والمرد بالشرح بيان الحقيقة المحتملة فسر الإيمان وبيان
 حقيقة **العمل** وأصله الانقياد بالعمل الصالح بالخراج الظاهر
 أي بعد حصول التصديق الباطني بمعنى اعتناق المبادئ
 الحقيقية ذلك اعتزافاً لا انحلالاً ولا استكباراً حتى كان عمل

بها

بها سوا أخذ في التلبس بها أوله باحدة ويحتمل قوله والتقدير
 به والأذعان له فهو محتمل للقولين وبما قررناه لا مرداً لأنك
 بالعامى ولا يترك الراجحات إذا كان الحمل على ذلك فشرط
 الشهادة أو الحجة أو الكسر ونحوه بخلاف الجحد والاستكبار ولا يتوهم
 أن العمل المفتر به الإسلام بعديه من غير أن يقارنه الإيمان
 وبه يتضح أنه لا يوجد شرعاً مسلم غير مؤمن ولا العكس إلا
 أن يخرج من المصدق قتل الطغاة لضيق الوقت مثلاً **الثانية**
 يوجد من الاستكمال التي وحدها أن المراد جميع الأعمال الصالحة
 وجميع ترك المعاصي فإرادة العمل ولو حكاه في ذكر جزئيات ورد
 نفسه الإسلام بها كان حديث جبريل السائر إليه بقوله
ثالثة العمل الكلي الشروح به حقيقة الإسلام **الشرح**
 بفتح الحاء كسرهما وهو لغة التمسك بعظم وشرعاً قتل
 بدعي وقيل عسر ورسمه ابن عروة بأنه عبادة تليها
 وقوة بعروة ليلة عاشوراء في الحجة **ومثاله أيضاً الصلاة**
 ورضا ففعله بفتحات فقلت لأمرها وهي وأوالها تركها
 وانقح ما قبلها وهي لغة الدعا عند الأكثر وشرعاً
 قتل تصور هاند يعني وقيل نظري فهي قرية فعلية
 ذات أحرام وسلام أو نحو ذلك **الذكر** في كونه
 مثلاً لا إله إلا الله **والصيام** وأصل صوام فاعل جلاء على
 فعله بفتح الواو **وهو لغة** الإمساك وشرعاً رسمه
 ابن عروة بأنه عبادة عديمة وقتها طلوع الفجر حتى
 الغروب ولا بد خل سائرته ورجع لعدم اقتضائه لذاته
 ذلك الوقت **المقصود** **فان** يحتمل أن لا يكون تكليفاً لما
 في الأصل **ومثاله أيضاً الزكاة** بالمعنى الصدري وهي
 لغة النمو وشرعاً الخراج جزاً من المال شرط وجوبه

لحقته بلوغ المال نصابا فان قلنا **حديث جبريل** يقتضي
ان الاسلام هو نفس تلك الذكورات وحديث ابن عمر
بن الاسلام على من يقتضي انه غيرها ضرورة مغايرة
التي للمسيح عليه **قلنا** المراد في حديث جبريل ان
الاسلام نفس مجموع الذكورات من غير قصر عليها على
ما روي في حديث ابن عمر المسيحي هو الاسلام بمعنى مجموع
الذكورات وغيرها والمسيحي عليه هو كل واحد بانفراد
فاخذوا به اعلم **تتمت الاول** قال النوري حكيم
الاسلام يثبت في الظاهر بالشهادتين يعني مع التقدير
وانما ضم اليهما الصلاة وخبرها لكونها اقلها شعاعا
والاسلام واظهرها وبقيا بهما يتم استلامه وتركه
لها يشعر بانحلاله انتهى **الثاني** ترتيب وجوب
هذه الاعمال حيث ورد بها من الله تعالى الصلاة ثم
الزكاة ثم الصوم ثم الحج **الثالث** علم من انظم الله لا يلزم استقام
الاسلام باستقام بعض الاعمال اذ لا يلزم من استقام الجزئي والجزء
استقام الحقيقة **تتمت** **المثال** جزي يذكر لا يحتاج القاعدة نامة
سان ترتيب الجزئيات على كليتها اذ هي وظيفة العارف
وقل ان يعتد رتبها كل احد خصوصا المتدي وكما اختلف
الناس في دخول الاعمال في معنى الايمان وعدمه وعلى الاول
فنقول على جهة الكمال وهو مذهب السلف وكثير من الخلف
والدفعها والحدتين كما روي **فصل** على جهة الركينة حتى انه يلزم من
ترك العمل الخروج عن الايمان مع دخول التارك في الكفر كما هو
مذهب المعتزلة بناء على متروكهم بالمتروكة وهي عدم الكفر والايمان
بين الترتين وهما الكفر والايمان اومع الدخول في الكفر كما هو مذهب
الموافقين بناء على الكفر بالذنوب وكان الاختلاف في قبول

الايمان

الايمان الزيادة وانتفى سترها عليه وعدم الاول كما قرأنا
للتاني فقال **وروي** اي روي جماعة من العلماء كما ورد به ظاهر
الكتاب والسنة وذهب اليه جمهور الاشاعرة والفقهاء والمحدثين
والمعتزلة وحكي عن الشافعي وموافقي الرواية عن مالك
واحمد بن حنبل واختاره القلانسي **زيادة** **فصل** **الايمان**
الاحتياجية اي القول بقولها الزيادة **سبب ما ترون**
اي زيادة **طاعة الانسان** فمصدرية والطاعة فعل
المأمورات واجتناب المنهيات استقام للكتاب بنية وروح
ارضا **فصل** **بعضه** اي الايمان كذلك **سبب** **نقصها** اي
طاعة الانسان اي القول بقولها كذلك اذ الغرض ان
الاعمال شرط في كماله فزيادة بها زيادة له ونقصها نقص له
لان ما يضاف للبعض حقيقة يصح ان يضاف للكل كما راى المحققين
بالعمل والنقل اما **العقل** فلانه لو لم يتفاوت حقيقة
الايمان لكان ايمان احاد الامة ببل المتكبر في الفسق حسنا وبا
لايمان الانبياء والملائكة عليهم السلام واللازم ما ظهر قطعا
وقه نظرياتي واما **النقل** فللكثرة النصوص الواردة في هذا
المعنى قال الله تعالى واذا قلت عليهم اياهم زادتهم ايمانا
لنزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين آمنوا ايمانا ويزادهم
الايمان وتسلموا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا **وروي**
ابن عمر رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد
وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص
حتى يدخل صاحبه النار **وروي** عمر وجابر رضي الله عنهما
عن عمر بن الخطاب ان الايمان لا يزداد الا بالبر والبر
واعتد من على هذا القول بان عدم قبول الايمان الزيادة

والحق على تعدد مبركون الطاعات داخل في مساه اولي واجه
من عدم قبوله ذلك اذا كان مساه التصديق وحده اما اولاً
فلانه لا مبرية فوق الكل ليكون زيادة ولا ايمان دون
لكون نقصاً واما ثانياً فلان احد الاستكمال الايمان حين
والزيادة على ما لم يكمل بعد محال **واحيث** بان هذا
انما يتوجه على العترة القابلة بالتقاضي الايمان بالتقاضي
من الاعمال وحين انما تقول انها شرط كمال في الايمان
تكميل قال العلامة الحافظ شهاب الملة والدين
المستقل في حين تكلم على هذا القول اعلم ان الكلام هنا
في مقامين **احدهما** كونه الايمان قولاً وعملًا والثاني كونه
يقيد وينقص فاما القول فالمراد به النطق بالشهادتين
واما العمل فالمراد به ما هو اتم من عمل القلب والجوارح
لتدخل الاعتقادات والعبادات ومرار من ادخل ذلك
في تعريف الايمان ومن نقاه انما هو بالنظر الى ما عند الله
تعالى فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان
وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله
ومن هنا نالهم القول بالزيادة والنقص والرجحان
قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامة قالوا هو نطق
فقط والعترة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد
والفارق بينهم وبين السلف انهم جعلوا الاعمال شرطاً
في كماله وهذا كله كما قلناه بالنظر الى ما عند الله تعالى اما
بالنظر الى ما عندنا فالاعمال الايمان هو الاقرار فقط فمن اقر
اخريت عليه الاحكام الاسلامية في الدين ولم يحكم عليه
بكنز الا ان اقترن به قيد يدل على كونه كالسجود للصائم
فان

فان كان الفعل لا يدل على الكفر كالنطق فمن اطلق عليه
الايمان فبالنظر الى اقاربه ومن نفي عنه الايمان فبالنظر
الى حقيقة ثابتة المعتزلة بواسطة فقالوا الناس مومنون
وكافرون مومنون ولا كافرون اما القام الثاني فذهب السلف
اليه ان الايمان يزيد وينقص وانكر ذلك اكثر المشككين وقالوا
بني قبل ذلك كان شكاً قال **الشيخ** يحيى الدين والظاهر
المختار ان التصديق يزيد وينقص بكثرة الظهور ووضوح
الدلالة وعدم ذلك ولهذا كان ايمان الصديق اقوى من
ايمان غيره هم مكنت لا توتر به اليقين **ويؤيد** ان كل احد
يعلم ان ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان
اعظم يقيناً من خلاصاً وتوكلاته في بعضها وكذلك في القدر
والعرفه بحسب ظهور البراهين وكثرة ثبوتها **وقد نقل** ابو محمد
ابن نصر المروزي في كتابه تنظيم قدر الصلاة عن جماعة من
الائمة كوردنك وما نقل عن السلف صرح به عبد الرزاق
في مصنفه عن سفيان الثوري ومالك بن انس والاوزاعي
وامر جزيك وغيرهم وهو لا يفتها الانصار في عصرهم
وكذا انقله ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن الشافعي
واحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية والبيهقي وغيرهم
من الائمة **وروي** بسنده الصحيح عن البخاري قال لقيت
اكثراً من الف رجل من العلماء لا يصرحوا رأيت احداً منهم
يختلف في ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص **رائد**
ابن ابي حاتم واللالكائي نقل ذلك بالاسناد عن جمع كثير
من كل من يدور الاجماع عليه من الصحابة والتابعين وحكام
وحكام فضيل بن عياض ورويع عن اهل السنة والجماعة

وقال الحاكم في مناقب الثاني حذو ابراهيم الاصم اخيرا
 الربيع قال سمعت الثاني يقول الايمان قول وعمل يزيد
 وينقص واخرجه ابو نعيم في ترجمة الثاني في الحديث من رجه
 اخر من الربيع وزاد يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ثم قال
 ويزداد الذين اسوا ايمانهم الاية قات وكل قابل للزيادة
 قابل للنقصان انتهى وايضا ح كلام المورخين ان مراتب
 المؤمنين متفاوتة علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين
 وهذه المراتب لا شك في تفاوتها وقوة وضعفها مع اقتناع
 دخول الشك فيها وبما قاله النووي اجاب السعد في القسم
 الثاني من التمهيد وساق بعد ان ثابته تعالى **فصل**
 الظاهر انه معطوف على رجب اي رجب القول بقول الايمان
 الزيادة والنقص من تقدم وقال جماعة منهم الامام
 الاعظم وساطان العلماء الاخير ابو خنيفة النعمان واصحابه
 وكثير من المتكلمين واختاره امام الحرمين ان الايمان لا يزيد
 ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان
 وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فالصدق اذا ضم
 الطاعات اليه او ارتكبت المعاصي فقد بطل بحاله لم
 يتغير اصلا وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات
 المتفاوتة فله وكثرة على ما ذهب اليه القلائس للسلف
 واحاديث اعيان ائمتنا الاولين بوجوه **تمت** ان المراد
 الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الارحام
 والساعات وهذا ما قاله امام الحرمين النبي صلى الله
 عليه وسلم بفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصية
 الله تعالى اياه من مخافة الشكوك والتصديق عرض

لا يبقى

لا يبقى فيقع للنبي صلى الله عليه وسلم متواليا وغيره على
 الفترات فيثبت للنبي عليه السلام اعداد من الايمان
 لا يثبت لغزوه الا بعضها فيكون ايمانه اكثر والزيادة
 بهذا المعنى مما لا نزاع فيها وما يقال ان حصول
 المثال بعد التمداد التي لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم
 مد فوع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم الزيادة
 لا بان ذلك **تمت** ان المراد الزيادة بحسب زيادة فائز
 به والقسمية رضوان الله عليهم اجمعين كانوا اقوالا في الجملة
 وكان ياتي فرض يوم فرض فكانوا يومون بكل فرض خاص
 وحاصل **تمت** ان الايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا
 فيما علم تفصيلا والناس متفاوتون في ملاحظة القاصد
 كثرة وقلة فيتفاوت ايمانهم زيادة ونقصانا ولا يخفى
 ذلك بعض النبي صلى الله عليه وسلم على ما تقدم لان الاطلاع
 على تفاصيل الغرائب ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه
 وسلم ولا يخفى ان التفصيل ازيد بل اكد على ما سبق ذكره
تمت ان المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب
 فانه يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي وهذا مما لا يخفى
 ولا شك في جودة هذه الرحمة من التاويل لثبت لهم بدل
 امتناع قول التعديق المتفاوت وهو محذور النزاع كما مر ايضا
تمت ما حملنا عليه المتن هو المتبادر اذا الظاهر ان المقى
 طبق الاثبات والاثبات يستلزم على شئ في حق المتقرب
 ان يكون تقيا ايمانيا ومحتمل المنة على قول من يقول
 الايمان يزيد ولا ينقص وهو قول ما دلل الاول واختاره

قوله كعاد الجسم
 في الزيادة والنقصان
 لا ينبغي

ابو سليمان الخطابي فيما ظنه بعض العارفين من المحققين
ونفسه وقد وقعت قدما لبعضهم واظنه الخطابي انه قال
الايمان قول لا يزيد ولا ينقص وعمل والعمل يزيد
وينقص واعتقاد الاعتقاد يزيد ولا ينقص واذا انقص
ذهب ومثل الاعتقاد كالنار في قتيبة الصباح يزيد صورها
بحسب حورة الزيت ومناسبه والفتيلة كفتيلها
والزيت كالعمل فزيد وينقص العود به في نوره
على قدر كبره واخسائه والقول كالالة المسكة
له لا تزيد ولا تنقص انتهى ولا يعرف عكس هذه القول
لاحد والله سبحانه وتعالى وفي التوفيق اذا تقرر هذا
التزاع رد اقول لا ظهرا في الخزن حقيقي **وقيل** اي
وقال جماعة منهم الامام فخر الدين الرازي واحسان
الحريين انه **لا خلاف** حقيقي بين الفريقين وانما هو
تزعزع لظن في حال ووجه التوفيق بينهما ان ما يدل
على ان الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل
على انه يتفاوت مصروف الى كماله فالخلاف في هذه
المسئلة فرع لقصر الايمان فان قلنا هو التصديق
فقط فلا تفاوت وان قلنا هو الاعمال مع التصديق
فتفاوت **ولما** كان على هذا القيل منع ظاهر اشار
اليه متبرك من التزام صحته بقوله **لذا قد نقلا**
ونقرر به اننا لانسلم ان التصديق لا يتفاوت وما
المانع من تفاوته قوة وضعفا كما ان التصديق بطوع
الشمن والتصديق بحديث العالم وقلة وكثرة كماله

التصديق

التصديق الاحوال والتفصيلي الملاحظ لبعض التفاصيل واكثر
فان ذلك من الايمان بكونه تصديقا ما جابه النبي صلى الله
عليه وسلم اجالا فيما علم اجالا وتفضيلا فيما علم تفضيلا
لا يقال الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت
لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقص لانما نقول
اليقين من باب العلم والعرفة وقد سبق انهما عند التصديق
ولو سلم انهما التصديق او ان المراد ما يبلغ حد الاذعان
والقبول ويصدق عليه المعنى المستوي بكونه لكون
تصديقا قطعيا فلا شبهة انه لا فضل للتفاوت بل لليقين
مراتب من اجلي المراتب التي اخفى النظريات وتكون
التفاوت راجعا الى تحدد الحلال والحفا غير مسلم بل عند
الحصول وزوال السرور والتفاوت كمال وكفاك قول
الحليل صلوات الله وسلامه عليه مع ما كان عليه من القصة
ولكن لطيف قلبي مع قوله على رضى الله عنه لو كشف الغطا
ما اردت يقينا على ان القول بان القدر حق الكل هو
اليقين وانه ليس للظن الغالب الذي لا يخطر معه النقص
بالحال حكم اليقين محل بحث اذ قد تقدم في مساحات العقيد
ان القول عليه خلافا وباني انقسام العلم الى علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين ان شاء الله تعالى **ولما** استقام
تمت منه **الاول** استقام حدث جبريل الشهور على ثلاث
حقائق الايمان والاسلام والاحسان فاما الاولان فنقد
عليهما راما الثالث فهو مراقبة الله تعالى في السر والعلانية
كخصوص العبادة حتى تقع على اكل الاحوال ويكرن روحها الاخلاق
لذي الاكرام والجلال **الثانية** ذهب جمع جم من الحنفية الى

ان الايمان مخلوق وكلام الى حيفة ربما يكون صريحا فيه
 وقال **فرقة** منهم انه غير مخلوق وهما متفقان على ان
 افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى وبالجملة جمع خبر
 منهم فكفر وامن قال بخلقها لما يلزم عليه من خلق
 كلامه تعالى لانه تعالى قال فاعلم انه لا اله الا الله فالمشكك
 بها قاطع بكونه بغيره بخلقها كما ان قاري اية يصير
 قاري الكلام تعالى حقيقة ورد بان هذا جمل وعجوة
 اذا الايمان بالانفاق استا التصديق بالحنان او مع الاقرار
 باللسان وكل منهما فعل العبد وهو مخلوق لله تعالى
 فطعا وبانه يلزمهم ان كل ذا كره في مشكل بغير اجزاء
 القرآن وافق كلامه اجزاء من القرآن قد قام به
 ما ليس بمخلوق من معاني كلامه تعالى وذلك مما لا نقوله
 ذولك وايضا التلظ بالاشهاد بين ثم يقصد به قراءة
 بلا قرار بالتصديق والخاص **ل** ان الواجب اعتقاده
 ان كل ما قام بقاري القرآن فهو حادث لانه ان قام به
 مجرد التلظ والمفروض لعدم فهمه لما يقراه فظاهر ان
 التلظ امر اعتباري وهو حادث لانه مسبق بما يقدر
 به فالمفروض انه لعدم فيستحيل عليه التقدم راي
 قام به مع ذلك الفهم والتدبر فمما يحدث في نفسه
 صورة تعالى نظم القرآن وغايتها انما تله على المعاني
 القايم بذاته تعالى وليست هو للقطع بحد وثقا وبعد
 التكاليف عن الذات الواجب الوجود والتغاير بها اذ فهو
 مدلول لفعل القاري ضنة للكلام القوي والقايم
 بذات القاري هو صفة العلم بتلك المعاني النفسية

لا الكلام

لا الكلام بدليل ان القايم بقاري اتيوا الصلاة ليس طلبا اقا
 بل العلم بانه تعالى طلب ذلك وله تتمه تقضى بقايس القوا به
 بالاصل **الاستثانة** اخلف الناس في جواز دخول الاستثانة
 الايمان وعده راسخا به على اقوال فذهب **ابو حنيفة**
 واصحابه الى منع ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى وتعتني
 ان يقال انا مؤمن حقاً ووجه بعضهم بان ترك ان شاء الله
 البعد عن التهمة بعدم الجزم به في الحال الذي هو كسر
 ويستقد برانه قصد غير التعلق فيما اعتادت نفسه
 التردد في الايمان لكثرة اشعار النفس بواسطة الاستثانة
 بتردداتها في ثبوت الايمان واستمراره **واحيى** عه
 بانه لا تتم مع القراين القطعية باستقايها وايضا اشعار
 اللفظ بما عرأها هربا لنظر للتعلق وليس الكلام فيه اذ
 الفرق انما قصد التبرك او غيره مما ياتي بانه على
 انه لو فرض انه اطاق فلم يقصد تعلقا ولا تركا فالذي
 يظهر انه لا اثر عليه ايضا لان الفرق انما خازم بالايمان
 في الحال وايهام لنظرة تدفعه قراين الاحوال وذهب
 اكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم **بالتأني**
 والمالكة والحنابلة والاشعرية والكلابية الى جواز دونه
 قال سفيان الثوري كما نقله السكي عنهم وهذا هو الحق
 الصحيح وليس الشرط مستعين الانصراف للشك في الايمان
 لجواز صفة ترك تركية النفس او للتبرك والتعظيم
 او للكمال او للخاتمة لانه لا يدري ايد فمر عليه ام لم
 عنه عند الموت والعياد بالله سبحانه وتعالى وتعالى
 قول الثوري عن مؤمنون بالله وبلايكته وكنته ورسله

الاستثانة لا يمان

وما ندرى ما نحن عنده تعالى انتهى وفي شرح مسلم للنووي
 وذهب أكثر أصحابنا الشك في أن لا يقول أنا موسى حقا
 فتنصر عليه بل يضم إليه أن شاء الله وذهب الأوزاعي
 رجاءة إلى التخيير وهو حسن صحيح وقد طال النزاع
 فيما بين المخاربة واختار ابن أبي زيد أنه ان كانت
 سريرة كعلانية حاز له أن يقول أنا موسى حقا والحق
 أن الخلف في هذه المسائل لعظمها بسطة بالاصل
 الرابعة قال النخعي إذا قتل لك من أنت قتل
 لاله إلا الله وقال مرة قل أنا لا أشك في الإيمان
 وسوالك أياي بدعة انتهى الخامسة نقل عن
 بعض الشافعية خلاف عزيت في الكافر هل يقال له
 هو كافر بالجزم أو لا يقال له ذلك لا يعرفون بأن شاء الله
 نظرا إلى الخاتمة السادسة المومن إذا نام أو غفل
 أو غشي عليه أو من أومات ثم روي عليه أحكام الإيمان
 في هذه الأحوال ويجزم ما يقضاه به حكمه وإن ضاقت
 التصديق والمعرفة لأن أنات الذي لم يطرأ عليه
 ما يغيره بالاختيار في حكم الباقي الذي لم يصادف ونفكر
 ذلك بقا حكمه التبع والشر أو سائر العقود والحلول في
 هذه الأحوال وكذا طر هذه الأوقات على الكافر سواء
 لتوابعه عليه بعض المحققين كإبي إسحاق في المرت جازما
 بانقضاء الروح به بعده ورواه في بعض الجاهل المستغربة
 بعض القاصرين السابعة نقل العارفي بالله تعالى
 سدي أحمد زروق عن بعض المتقدمين أنه قال إيمان
 أهل الاختصاص كالإيمان والولاية لا يجوز عليه النقص
 وإيمان

وإيمان غيرهم يزيد وينقص وهذا وجه النظر الذي وعدناك
 به والعذر عن النظر ما قاله هذا العارف من أن الخلان
 في الإيمان من حيث الجملة مع قطع النظر عن خصوص
 الإضافات فيعطي كل واحد ما يليق به وقد صح كمال من ذكر
 فيه فلا ينقص إيمانهم إجماعا انتهى والحق أنه لا حاجة
 إلى التمسك لأنه حكم بزيادة الإيمان بزيادة الطاعات
 وليس للإيمان والولاية الأهمية هذه الحالة فلا بد خلون في
 الحالة الأخرى وهي حالة النقص ولأنهم يعصون موثقا
 المعاصي كمن يوظفون من التقصير والقاصر عن الخيرات
 الثامنة قال بعضهم الكفر عدم الإيمان عما من شأنه
 وهذا موهبي قواهم الكفر عدم تصديق النبي صلى الله عليه
 وسلم في شيء مما علم بحجته به ضرورة والظاهر أن هذا عدم
 من تكذيبه صلى الله عليه وسلم في شيء مما علم بحجته به
 عمل بذكرية الغزاة لشموله أيكافرا الخالي عن التصديق والتمسك
 وإن اعتد رعيه الرازي كما يفتاه بالاصل مع فوائده مهم
 خاتمة الأولى قال النووي من الشافعية والشنا
 العراقي من المالكية اتفق العلماء على أن من جالس من الإيمان
 وكيفه الدخول في الإسلام رجعت أخاسته وتعلمه على الفور
 انتهى الثامنة التسمية بالمؤمنين والمسلمين من خراس
 أنه محمد صلى الله عليه وسلم وإن كان فهو بالإيمان والإسلام
 على ما تقر به من خصص بأمة وأما كانت الأمم السابقة
 تفرق باسمع فلان أو أمة فلان أو باليهود أو بالنصارى
 وشبهت الذم للمفريقين إنما هو بعد تغيرها لإسلام وفنجه
 الرابع السابقة رقاسة أهلها على مخالفة زمانهم

والله اعلم
 والشافعية

سليم لك وغيره من الملائكة والحيات الدالة على
اطلاق الاسلام على غير هذه الامة فمحمول على المعنى اللغوي
ومعنى صرح بالاختصاص القاطن في تنبيهه والحلال في خصوصه
ولفظ القاطن زكريا اعلم ان الاسلام ملة تقررت بتدوير
القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى ان الدين عند
الله الاسلام ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وكان
بين ابراهيم وموسى الف عام وبين عيسى ثلاثة الاف
وسنة وبين محمد صلى الله عليه وسلم الف وخمس مائة سنة
وحينذ فليت كان ابراهيم عليه السلام على الاسلام مع
تقدّمه بهذه المدة وجواز **الاسلام** الذي كان
عليه ابراهيم عليه السلام بقاءه التوحيد لهذه الامة
المخصوصة انتهى **الثاني** قال جماعة من العلماء كالشيخ
التتاي الامانة لا تدخله الشبهة وقال ابن حجر في تدار
حديثنا في الاعمال بالنيات المعروفة ونظر في نقل عن بعضهم
انه قال تناوله اياها محال لان الشبهة فقه الشوكي وانما
يقصد المدة ما يعرف بغير زمان يكون عارفاً بقل المعرفة
ونطقه شحنا البقيتي بما حاصله ان كان المراد
بالعرفوة مطلق الشعور فليس وان كان المراد النظر
في الدليل فلا لاد كل ذي عقل يشعر مثلاً ما مثله من
تدبره فاذا اخذ في النظر في الدليل عليه لم يتحققه لم تكن
الشبهة حينئذ محالاً انتهى وصرح بعض الفارقيين بان
الشبهة شرط محال في كل عمل لا يتوقف صحته عليها
ومن كلامهم من كان له في كل شيء نية يقال منه ائمة
وهو يتبين عند التأمل وايضا حجة تتعلق الفرائد
ولما سلف وجوب معرفته تعالى شرعا على كل ممكن

لا ملق

واسلف حدوث العالم ووجوب اقتضائه الى صانع وكانت
معرفة ذاته بالكنه غير ممكنة على المختار وانما يعرف
سبحانه بصفاته اخذ في بيان صفاته وهي على ما تقرر
له فيها اربعة اقسام لنفسه ورسالة وسمان ومغوية
ومجموع ما وقف عليه من تلك الاقسام عشرون مقنة
فان كانت صفات الكمال ونعوت الحلال غير اخلة تحت
العدم ولا ما يحيط به الحد كذا غير مواجدين بدم الرقون
عليه لعدم لقمة تعالاه ولا عقلا لا نقلا بوصولنا اليه
فقال **فراخ** اي ان اردت ايضا التحدث بعرفته سبحانه
الوقوف على القسم الاول من اقسام الحكم العقلي وهو ما
له سبحانه فانه يقال **واحدة** عقلا **الوجود الذاتي**
وهو صفة لنفسه على الشهور وقل سلبه ونسوره بد
والحكم ببداهة تقصيره بد هي ايضا لهذا لا يحتاج الى تقرير
الامن حيث بان انه مدلول للفظ دون اخر يعرف تقريرنا
لفظا بقية فقه من ذلك اللفظ لا تقصيره في نفسه
ليكون دورا وتقريرا للشيء بنفسه لتقريرهم ان وجوده بالكون
والثبوت والتمتعق بالشيئية والحصول فيكون ذلك بالهيئة
الي من يعرف معنى الوجود من حيث انه مدلول هذه الالفاظ
وقد في اللفظ الوجود حتى لو انعكس انعكس واذا وجد وجوده
تعالى لان العالم وكل جزء من اجزائه حادث ومقتضى الله
تعالى من حيث مصنوعيته له سبحانه وصانع العالم المحتاج
اليه في وجوده لا يكون وجوده الا واجبا لا جازما والالزام له
او التسلل هذا طريق التكميل وخاصة ان يقال قد
ثبت حدوث العالم ارتقاء لاشك في وجود حادث وكل حادث
فبالضرورة له محدث فاما ان يدور او يتبدل وكلاهما محال

ما ان ينتهي الى قديم لا يستقر اليه سبب اصلا وهو المراد بالو^ج
 الوجود والحق في ان اشياء طريق اخر ما يندفع ما يرد عليها
 في الاصل مع نوايد مهمة ينتهيها **الاول**
 انقطة جميع المثل على وجوب الصانع في الجملة خلاصة
 قليلة من جملة الفلاسفة زعمت ان حدوث العوالم امر
 اتفاق بعض ما عدل وبطلانه بدعي **الثاني** ان اتقت
 كلمة القوم على تقديم الوجود في مباحث الصفات لكونه اصلا
 اذ الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة ما تنزه عنه
 وجها زيا يجوز في حقه فرع عنه تقديمه عليها يشبه
 تقديم التصور على التصديق **الثالث** ساقى ان مذهب
 ابي الحسن الاشعري ان وجود الشيء بحسب فعله فعدله
 مناسن الصفات تاسم من هذه آفانته الى الذات
 لفظا نحو وجوده اليه وذهب الرازي الى انه صفة زائدة على
 الذات فعليه فلا تاسم وهذا المذهب هو الحق وحق
 تاويل مذهب الاشعري مما يرجع اليه مراده بالقبضة
 انه ليس رايدا عليه خارجا كزيارة الخيرة على زيد لا ان
 نفس تهيؤ الوجود بنفس مفهوم الذات **الرابع** الظاهر
 ان واجبة له حيز مقدم على مستداه وهو الوجود ولا
 حاجة لحله على مذهب الاختصاص فزعموا يستفاد من هذا
 التعريف المفيد للحصر مع استقامة الوزن الرد على طريق
 بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الطبري واتباعه
 عليهم الرحمة ان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى
 وصفاته مستلزم على ان كل ما هو قديم فهو واجب
 لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائزا لعدم

نفسه

نفسه فيحتاج في وجوده الى محض يكون محدثا اذ لا ينفي
 بالحدوث الا ما يتعلق ووجوده باجبار شي اخر ثم اعترضوا
 على القسمة بان الصفات لو كانت واجبة لذاته لكانت
 باقية والقاسم على فيلزم قيام المعنى بالمعنى واجبا بواجب
 كل صفة فهي باقية بقا هو نفس تلك الصفة فان **السادس**
 وما ذهبوا اليه في غاية الصعوبة فان القول يستند والواجب
 لذاته من ان للوجود والنقول باسما الصفات بان قولهم
 بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى
 عدم المسوقية بالعدم وهو لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى
 الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة
 من انقسام محل من القدم والحدوث الى الذاتي والزماني
 وفيه افضا لكثير من القواعد كقاعدة ان الماضي ليس فاعلا
 بالاحكام بل بالاختيار وقاعدة ان علة الاحتياج الى المحدث
 هي الحدوث وقاعدة ان كل ممكن محدث صبيح بالقدم
 وقاعدة ان القديم ما لا ابتداء لوجوده والحادث ما وجد
 بعد ان لم يكن **واحاط** بعض المتأخرين باختيارها
 واجبة لذاته وانها وضع من مائة لقدوها للتوحيد اذهب
 التصديق والادعاء بان الله تعالى مفرد بوجوب الوجود
 عن الاستعداد والانداد لا على المعاني فلا ينافي الاتحاد
 الاعيان الواجبة الصفات المجردة مع ذات واحدة متصفة
 بها **قلت** وفيه نظر فقد حقق السوء وعنده ان حقيقة
 التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الالوهة وهي وجوب الوجود
 والقدم الذاتي وخواصها وتلك فلا شك في منافاة اثبات
 وجوب الوجود الذاتي للصفات للتوحيد نعم الذي حزره
 السعد وعنده العقد ان الاولي ان يقال **المستحيل** لقد

هوات قديمة لذات وصفات لها وان لا يثرا على القول بكون الصفا
 واجبة الوجود لذاتها بل يقال **هي واجبة** لا لغيرها بل لما ليس
 عنها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد
 قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها
 واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس واما في نفسها فهي
 ممكنة والاستحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم
 واجبا به غير مفصل عنه وليس كل قديم الصفا حتى يلزم من
 وجود القدم ما وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال الله تعالى
 قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدم ما لا يندرج الوهم
 الى ان كلامها قائم بذاته موصوف بصفات الالهية انتهى
 وعليه فوجوب الوجود احق من القدم وجوب الوجود
 احق من القدم وبعضهم اجاب **يا** البارى استندت
 اليه صفاته بالاجاب فهو مختار في غير صفاته فان
قلت هل يمكن خلد كلام النظم على طريق جيد الدين
قلت نعم يجعل القديم للكون او للاهتتام لا اله الا هو
 اوله وهو افاض في اني فلا يتعدى وجوب الوجود الذاتي صانع
 العالمات غيره عرفا فلا ينافي ثبوته لما ليس عنه ولا ينافي
خاتمة قال السعد مراد القوم بصفة النفس صفة
 ثبوتية مدله الوصف بها على نفس الذات دون تعوي
 زايه عليها ككون الجوهر جوهر او ذاتا وشيا ووجود آ
 وبقا عليها العنوية وهي صفة ثبوتية دالة على معنى زايه
 على الذات ككون الجوهر حادثا ومختارا وقابلا للاعراض
وقال بعض المتأخرين الصفة النفسية هي الواجبة
 للذات مدة وجودها غير معللة بعلة كما توجد للواجب

والنخب

والنخب للجبر الحارث مانه واجب له مدة وجوده وليس ثبوته
 له معللا بعلة وقولنا غير معللة بالصف حال من منه الواجب
 لاسها الصافات اليها الراجعة للذات احرارا من الحال العنوية
 عند مشي الحال ككون الذات عاملة وقادرة ومريدة مثلا
 فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات ثم
 شرع في بيان الصفات السلبية وهي كل صفة مدلولها عدم
 امر لا يتلوه به سبحانه وتعالى وندم منها القدم لا ابتناء
 ما بعدة عليه فقال **واجب** له يقال **الله** الذي هو
 خواص الالهية بمعنى استلزام سبق وجوده تعالى بالقدم
 واللازم من استلزامه انه محدث ثم كذا كذا وذلك بنفس الوجود
 او التسلسل لا القدم الثاني بمعنى عدم المسبوقية بالغير
 لانه نفس الاولوية واما القدم الزماني بمعنى ضرورة الازمنة
 على الشيء بقايه فهو محال عليه تعالى ومنه كما يعرفون
 القديم ولا يخفى عليك ان ثقل الوجود لا يترقب على ثقل
 الوقت كان الله ولا شيء معه **ثبات** الاول اما ذكرنا
 ما ان القدم من الصفات السلبية هو مختار والمحققين وذهب
 قوم من المعتزلة الى انه صفة نفسية ورد بان لو كان كذلك
 لما عرك شيء موحود ولزم ان لا ثقل الذات بدون
 واللازم باطل ومنه تعرض ويحتمل بطلان من الاصل
 وذهب آخرون الى انه صفة ثبوتية وجودية زائدة على
 الذات زبد يلزم اتصافه بقديم والقديم بقديم وقيل جريا
 وذلك لتسلسل وقام للمعنى بالمعنى ومنه نظر الثالث
 ما في جواب استثناء ذكر وجود الوجود لثقله على ذكر وجوب
 القديم له اخر التريعات **الثالث** ربيع في كلام بعضهم
 ان الواجب والقديم مترادفات ورد بالقطع بتغاير المهيدين

اذا راجع ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والقديم موجود لا ابتدا
 لوجوده وانما النزاع في تساوي الظهورين بحسب الصدق
 والخل وعدمه فان بعضهم ذهب الى ان القديم اعم من الراجح
 لصدقه على صفات الراجح والاستحالة في تعدد الصفات
 القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة وبعضهم
 ذهب الى ان واحد الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
 كما قدمناه انفا **الرابع** في القدم اما الذي تقدم الراجح
 واما الذي تقدم زمان الهمة بالنسبة للوجود واما اضافي
 كقدم الات بالنسبة للابن **الخامس** في القديم احسن من
 الاولي لان القديم موجود لا ابتدا لوجوده والا لكان لا ابتدا
 لوجوده وجودا تاما او غير تام فكل قديم ازل وليس كل ازل
 قديم فبما يفرق قديم من وجه آخر وهو ان القديم يستحيل ان
 يطرأ عليه التغير والزوال كما مر بخلاف الازل الا ترى ان عدم
 الحوادث الاولي قد انقطع بطرو وجوبها وحدوثها
 وخرجهما من العدم الى الوجود **السادس** حقيقة
 الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة
 وهو المصحح او بمراتب وهو المصحح وحقيقة التسلسل
 ترتب امور غير متناهية وكل دور تسلسل في المعنى
 ولهذا ارى ان يتوقف على بيان بطلان التسلسل فقط فقل
 من لا حرة له ان المقتضى على ذلك مقصود له تنمية في الامل
 يحتاج اليها ثم شبه في الحكم السابق بقوله **عند** اي قبل
 وجوب الوجود والقدم له تعالى فيجب له عقلا **الابن**
 وجوب الوجود الذي لا لوهية بمعنى امتناع حرق العدم
 لوجوده تعالى ونكره مع تعريف سابقه لضرورة النظم
 مع نفسه عرفا ولا فائدة عظيمة المستمرة بتوحيده البقاء وهو

اللايق

اللايق به سبحانه وجملة الصفة دليل على ذلك وانما وجب
 بقاءه تعالى لانه لو طرأ العدم عليه تعالى لوجب ان يكون
 له مقتضى ضرورة ان طرأ امر لذاته بغير مقتضى ولا سيما
 اذا كان مرجوح الوجود كهذا محال ثم ذلك المقتضى انما
 ان يكون مختارا او لا والاول يتصور ان لا يفعل العدم
 اذا العدم ليس بفعل والثاني بما عدم شرط او طرأ وض
 وكونه عدم شرط باطل لان ذلك الشرط ان كان قد سما
 نقل الكلام الى عدمه ولزم التسلسل في الشروط وان
 كان حاد ثانيا لزم وجود القديم في الازل بدون شرطه وهو
 محال وكونه طرأ ضد باطل ايضا لانه ان طرأ قبل القدم
 القديم لزم اجتماع القديم وان طرأ بعد انعدامه فقد
 انعدم القديم بغير مقتضى لاستحالة تاخر المقتضى عن امره
 وايضا يلزم في انعدم الطاري ترجيح المرجوح اذ رغب
 القديم السابق وجوده طريان ضده اول من العكس
 اعني رغب الضد الطاري وجوده ودم قدم القديم السابق وجوده
 وايضا فالقدم ان قام بالقديم لزم اجتماع القديم
 والابل اقتضاه انعدام القديم لعدم فراغ مقامه به
 كما وقع الاستدلال بهذا الطريق في كلام بعض المتكلمين
 وفيها مناقشة مذكورة بالاصل لاجلها عدل عنه بعض
 المتأخرين الى ما حاصله انه انما رجع له تعالى فقال لانه
 لو قد رجع والقدم له تعالى لكان نسبة الوجود والعدم الى ذاته
 تعالى سوا فليزم افتقار وجوده الى توجده بخبره بدلا عن
 العدم كما مر عليه فيكون حاد ثانيا واللازم باطل فكنا الملزوم
 لما مر من نفيها في وجوب الوجود والقدم الذاتين له تعالى
 ومن هنا عرفت ان وجوب القدم يستلزم ابدية وجوب البقاء

وان تجوز العدم اللاحق بوجوب ثبوت العدم السابق وان
القاعدة القائلة كل ما ثبت قد نه استحالة عدمه منشأها
ان القدم لا يكون الا واجبا للتقديم لما عرفت اننا لا يقال
هذه القاعدة مستقوضة بالعدم الازلي فانه ينقطع بظهور
الحادث لانا نقول ممنوع لما مر من الفرق بين القديم والازلي
وان استصعب بعضهم التخلص من اشكالها فليفتهم **الاول**
الاول ما ذكرناه من ان القائم بالصفات السلبية مذهب
المحققين ونسب للقاضي والادام القول بانه صفة لقية
ونقل عن الاشعري انه صفة معني وروى القاضي واباه
قائلا انه يعلم الي لا اخالف اشعري لا ذكر ولكن التقليد
في علم الكلام محتجج بالاعتراض على هذين القولين نظير
الاعتراض على نظريهما في القدم وذهب بعضهم الى ان
القدم سلبى وبالمقار خوردي **الثاني** يطابق التقا
ويراد به مقارنة الوجود لزمانين فصاعدا وهو بهذا
المعنى يستحيل في حقه تعالى لما عرفت من استحالة تقيد
وجوده تعالى بالزمان وانما يتصرف بهذا المعنى الحوادث
وعن هذا المعنى احذر بقوله **لا يشاب** ذلك المعنى
الواجب له تعالى ولا يخالف **الثاني** بل لا يسهل فكفا
الحوارث شرع في بيان مخالفة تعالى للحوارث وهي
عبارة عن سلب الجزئية والعرضية عنه تعالى وان شئت
قلت عبارة عن سلب الكلية والجزئية وتلازمها بقوله
واجب له تعالى ايضا **الثاني** اي لكل شي من الالمان
والاعراض يمكن **الثاني** **الثاني** **الثاني** **الثاني**
او يضاف اليه سابقا كان ادلاحقا لجميع الحوارث وجوده
كانت اذ عدمية كالاعدام الازلية وكنتهم المزمين في الجناح
وعذاب

وعذاب الكافرين في النيران **مخالف** خبران قدم عليه
معمولة بكونه ظرفا لغو خصر ولا اهتمام بزوجته في الفتنة
تعالى للحوارث على ما اشار اليه قوله تعالى ليس كنه شي هو
الشيء البعير اما الجسم فلان كل جسم مركب من اجزا عقلية
هي الجنين والفصل ووجودية هي الهولي والصورة
عند الفلاسفة والحواضر الفرة عند اهل الاسلام ومقدارة
وهي الاعراض وكل مركب يحتاج الى جزء ولا شيء من المحتاج
بواجب لغائه واما الجوهر فلانه عندنا اسم للجزء الذي
لا يتجزى وهو متجزى وجزء من الجسم بل واحقنا لاشياءنا
فانه تعالى منزه عن كل ذلك واما عند الفلاسفة فلا ينهم
وان جعلته اسما للوجود لاني موضوع مجردا كان او محتجرا
لكنهم جعلوه من اقسام الممكن واراذا وبه الماهية الممكنة
التي اذا وجدت كانت لان موضوع فيكون وجوده زائدا عليه
عندهم والواجب ليس كنه لكن اذا وجد عندهم عين الواجب
واما اذا اريد بالجسم القايم بذاته وبالجوهر الموجود لاني موضوع
كما ذهب اليه بعض الحكماء فاما امتنع عندنا اطلاقها عليه تعالى
من جهة عدم ورود الشرع به فك مع شاذ والفهم الى المتربك
والمتجزى وذهب الحجة والنصارى الى اطلاق الجسم والحجر
عليه بالمعنى الخال عليه تعالى لا يقال **الثاني** فبمستغ اطلاق
الوجود والواجب والقديم والعصايع والمختزع والمبدع والموجد
والمكون ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع لانا نقول **الثاني** **الثاني**
ورود الشرع بالاطلاق حقيقة او حكما والاجماع قايم على خبران
اطلاق ما ذكر ولا شك انه لا بد له من مستند من السمع وان لم
يصح به فهو حكم ورود الشرع بالاطلاق على ان العصايع

والقد برورد بهما السمع على ما يأتي تخريجه في محله وما يقال
في جوابه من أن الله والواجب والقد يتم الفاظ متداخلة والواجب
لازم للواجب وإذا ورد الشرع بالطلاق اسم بلغة فهو ذات
باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلزم
معناه فنية نظريته بالاصل وأما استحالة المكان عليه
تعالى فلا أنه عند الفلاسفة اسم للسطح الباطن من الحاوي
المباين للسطح الظاهر من المحوي كما طعن النور للملا في ظاهر
المافية وعندنا اسم للفراغ الذي يشغله الجسم ويشقذ
فهو عبارة وبالحقيقة يلزمه التمكن فيه وهو عبارة عن
نقود بعد في بعده والبقوة عبارة عن امتداد قائم بالجسم
أو بنفسه عند من قال بوجوده في الحلا والله سبحانه مثله عن
التخيز وعن السطح وعن الامتداد والمقدار لا استلزامها
الحرية والتخيز وأما استحالة الجهة فلا أنها اسم لمنتهى
ماخذ الإشارة ومقصد التحرك وهذا يلزم التخيز والاعتقاد
فهو راجعة للمكان والواجب تعالى مثله عن ذلك لما مر وأما
استحالة الحيز فلا أنه تعالى لو تخيز فأما في الازدق فليزم قدم
الحيز ولا فيكون محلا للحوادث وأيضا فاما ان يساوي الحيز
أو ينقص عنه فيكون متناها أو يزيد عليه فيكون متخيزا
وأما استحالة مرور الزمان عليه تعالى فلا أن الزمان عندنا
عبارة عن متخدد بقد ربه متخدد وآخر وعند الفلاسفة عن
مقدار الحركة وعليها ما هو مستلزم للتخدد والتقدير والله تعالى
مثله عن ذلك وأما استحالة الصور والاشكال فلاها من
خاص الاجسام تحصل اما بواسطة الكميات والقياسات
واحاطة الحدود والنهايات وهو تعالى ليس ذاتياتية

ولا حد

ولا حد ولا ذاك ولا عدد ولا كان قابلا للانتقام والتخري وما
محالان على الواجب تعالى وليس ذا البعض ولا غير كماله
من الاحتياج لالتها المناق للوجوب وليس ذاتية لالتها
والواجب أن يمتاز عن المجائسات بفصول مقومة فليز
التركيب وليس ذا كيفية من لون أو طعم أو رائحة أو حرارة
أو برودة أو رطوبة أو يوسسة أو لذة أو المر أو مرع أو غم
أو غضب أو غير ذلك لأن هذه من صفات المحدثات
وتوابع المراج والتركيب وما أوهم شائها ما دل وقول
الحكماء بالذات العقلية في حقه تعالى بينا فسادها بالاصل
وليس عرضا لأن العرض لا يقوم ببداته بل يقتصر على
محل يقومه فيكون ممكنا ولأنه على ما ذهب إليه الشيخ
ابن الحسن الأشعري ومحققوا اتباعه والكفوى والنظام
المعزليان يتمتع بقاوه زمانين فأكثروا قولوا لأن القاسم
قائم به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لأن قيام العرض
بمحله معناه أن تخيزه تابع لتخيزه والعرض لا تخيز له بداهة
حتى يتخيز غيره تعالى وقد بينا حال هذا القول بالاصل
تنبها **الأول** ماله آخر يسمى باعتبار تالفة منها
مركبا وباعتبار ابعاضه الثلاثة متبعضا ومتجزيا **الثاني**
ما ذكرناه في اثبات مخالفة تعالى للحوادث هو ما حرره المتأخرون
ولقد تناه الكلدان فيه سلك غيره بناء بالاصل وقد نبه
على اختار رسول المتأخرين بقوله **برهان** أي دليل اثبات
هذا المطلب الذي هو وجوب مخالفة تعالى للحوادث هو
بعينه برهان وجوب **القول** الذاتي له تعالى اذ كل ما ثبت

له القدم استحال عليه العدم وكل ما جاز عليه العدم استحال
 عليه القدم وجواب لزوم التكرار في الاغنى بالآخر المبحث
 وقوله **بما في** معطوف على الوجود بمعرفة عطف جاز
 الحدف متا اتفقا قال فيه عوض عن صفات اليه والاصل
 وواجب له سبحانه قايمة بنفسه وفرضه بعضهم بما حصل
 انه الاستقناء عن المحل والمخصص وهذا اصح ومن الاول اخص
 وعليه برهان استقائه تعالى عن المخصص هو بوجه برهان
 وحرث القدم والقالدانة تعالى وصفاته واثبات برهان
 استقائه تعالى عن المحل فهو برهان وجوب اضافة تعالى
 بالصفات العلية الوجودية من العلم والقدرة والارادة
 والحياة والسع والتميز والخلاص ولو كان يقتصر الى محال لكان صفة
 ومعنى من المعاني والصفة ليستحيل ان تصف بشي من العالمية
 والقادرية وبانهما كما يستحيل ان تصف بشي من عللها
 كالعلم والقدرة وما معها وايضا لو كان للواجب تعالى صفة
 لزمان تقوم بمحل لاستحالة قيام الصفة بنفسها وان كان
 ذلك المحل الها لم تعد الالوهة وهو محال وان انعدت
 الصفة بالالوهية واحكامها دون محالها لزمان تقوم الصفة
 بمحل ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة وذلك محال
 على انه لو كان صفة لم يكن بالالوهية اول من محله بل كان
 محله اول بها منه تعالى **تنبيه** كثر في زماننا القائلون
 بالحلول والاختار كما كثر في الاباحية وعمهم الفسار
 لضعف العقول من السوفة والسفها والقوا اليهم كلمات
 عاطلة حلوم بها عمل اعتقادات باطلة فلعنة الله على
 الجميع ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **فرايب**
 تنبيه القاصرين وتوبيخ الغافلين بدكرا دلة توجب
 بفساد

بفساد مذهم اليقين فتقول **قال** علم الاسلام راية الهدى
 الاعلام انه يستحيل عليه تعالى ان يتحد بغيره او يحل فيه
 اما الاول **فلا** يمتنع اتحاد الاشياء مادام اثنين لان
 احدهما اذا اتحد بالآخر فان بقيا على حالهما وهما اشياء
 لا واحد فلا اتحاد وان عد متجانين الوجود غيرهما وان عدم
 احدهما دون الاخر امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون
 عين الوجود بالضرورة ولانه يلزم ان يكون الواجب هو
 الممكن والممكن هو الواجب وذلك محال واما الثاني
فلا **لو** **كان** **حلولا** **في** **الحال** **في** **الشي** **يفتقر** **اليه** **في**
 الجملة سواء كان حلولا في شي كان او عرف في جوهر او صورة
 في مادة كما هو رأي الحكماء اوصفة في موصوف كصفات المرات
 عندهم والافتقار الى الغير ينافي وجوب الوجود الثاني
 كما علمت فان قيل قد يكون حلولا اختراجه كما في الزرد
قلت اذا كان من خواص الاجسام ومقتضى اليه الانقسام
 وعابدا الى حلول الجسم في المكان **ثاني** **ان** **الحلول**
 في الغير ان لم يكن صفة محال وجب بقية عن الواجب
 وان كان صفة محال لزم ان يكون الواجب مستكرا بالغير
 وهو باطل باتفاق **ثالث** **انه** **تعالى** **لوحده** **في** **شي** **لزم**
 كثره لان العقول من الحلول باتفاق العقل هو حصول
 العز عن في الحيز تعالى حصول الحضور فيه واما صفات البارئ
 فالفلا سفة لا يقولون بها والمشكلون لا يقولون بكونها
 امراضا ولا يكونها حالة في الذات بل قايمة بها بمعنى
 الاختصاص الناعت **رابع** **الوحد** **في** **جسم** **على** **ما** **يرغم**

بوجه التوبة

لهم فاما في جميع اجزائه فيلزم الانقسام او في جزء منه
فيكون اصغر الاشياء وكلها باطل بالضرورة والاعتراض
خامس **الوحد** في جسم والاحكام متماثلة لتركيبها
من الجواهر الفردة المتفقة الحقيقة على ما بين في محله حاز
حلوله في احقر الاجسام وارذلها فلا يحصل الجزم بعد خلوها
في مثل البعوضة وهو باطل بلا نزاع وكما استعاض الاتحاد
والحلول على ذاته تعالى امتناعا على صفاته اعتبارا بل هو اولى
بالاعتناء لاستحالة انتقال الصفة عن الذات والاحتمال
التي تدفع اليها او هام الخالفين في هذا الاصل ثمانية
حلول ذلك التواجب او صفته في بدن الحيوان او روحه لهذه
اربع وكذا الاتحاد وقد اخذ هؤلاء الخبيثا طريقهم الملعونة
عن النصارى فانهم ذهبوا الى ان الله تعالى جوهر واحد
ثلاثة اقسام هي الوجود والعلم والحياة الغير عنها عديم
بالاب والابن وروح القدس على ما يقولون ابا ابنا روحا
قدسا ويعنون بالحي هو القايم بنفسه وبالاقتزم الصفة
كما قاله **الحمد** وقال غيره مرادهم بالاقانيم الثلاثة
الاصول الثلاثة لوجود العلم وحدونه عنهما او عن امر
لوجود الاله لتركه منها عندهم تعالى عن ذلك عتوا كبيرا انتهى
ولا شك ان جعل الواحد ثلاثة جمالة وان اردوا ان الصفا
نفس الذات فجمالة اخرى واقتضاهم على العلم والحياة دون
القدرة وعجزها جمالة اخرى ثم قالوا القسم الله تعالى
وحذ لهم ان الكلمة وهي اقنوم العلم اتحدت بحدا عيسى وندرت
بنا سرته بطريق الامتزاج كما امتزاج الحمر بالماء عند الملكية

وبطريق

وبطريق الاشتراق كما تشوق الشمس من كوة على بلور عند
الظهورية وبطريق الانقلاب لما ورد ما حكيت صار الاله
هو المسيح عند العقوبية ومنهم من قال ظهر اللاهوت
اي الاله بالناسوت اي الجسد كما يظهر الملك في صورة
البشر ومنهم من قال تركب اللاهوت والناسوت كالنفس
مع البدن ومنهم من قال ان الكلمة وهي الصلم قد تناحل
الجسد فصدم رعدة خوارق العادات وقد تقارقه
فتحمله الالام والافات الى غير ذلك من الهديات
ومن عظيم قباحاتهم ابعادهم الله سبحانه وتعالى عن قرانهم
علوا كبيرا فتركوا حكمة اتحاد اللاهوت بالناسوت ان ادم
ابا البشر عليه السلام لما اكل من الشجرة وعصى امر ربه
استحق العقوبة من ربه عز وجل لكن عقوبة الاله على
ما امر عليه من عظيم الجلال لمن ليس تقدير له فيه نقض
له قالوا فلما اتحدت الكلمة بعيسى عليه السلام وصار به
الاتحاد الالهات كرم بنفسه وبنته لها للعقوبة نيابة
عن ابيه ادم عليه السلام ولم يكن في ايقاعها به نقض في
الاله لما كملت اذ هو له مثله قالوا فهذا هو حكمة قتله
ومصلته فقتل لهم هذا القتل والصلب الذي زعمتم وقوعه
به مثل انفراد به الناسوت دون اللاهوت ام نالها معا
فان قلتم انفراد به الناسوت عيسى فقط توجه عليكم سال من
من ايقاع الاله العقوبة بمن ليس تقدير له نقض له الا لا شك
ان الناسوت وحده وهو جسد عيسى عليه السلام ليس باله
قطعا وايضا فكيف يفرد الناسوت به لئلا القتل والصلب

مع القول بامتزاجه مع اللاهوت وان قلتم ان القتل والعقاب
نال الجميع من اللاهوت والناسوت لزمان الاله بلحقه الموت
والانتم في ذلك مما يلحق المخلوق وذلك يستلزم جدورته
ضرورة وهو محال قطعاً مع انه يورث الى انقضاء الاله من ورة
تركه عندهم من الاقانيم الثلاثة وكل مركب ينعدم بانفصال
جزئه وقد تقدم جزء الاله الذي حل بحسب عيسى لقلده
معه قال الامر على هذا الفرض ان الاله اتقم بنفسه من
نفسه لنفسه في نفسه صدرت من عبده وهذا انما يسمونه
الهديان وغاية الضلال والخذلان **تنبيهات الاول**
من قال بالحلوق غلاة الشيعة وبعض المتصوفة فالاول
قالوا انه لا يمتنع ظهور الروحاني بالجسماني كما يدل في سورة
وحية الكلي وكيف ليل والياطين في سورة الاناسي ولا
يبعد ان يظهر انه تعالى في سورة بعض التاملين واول
الناس بذلك على ما لا يراه المخصوصون الذين هم خير
البينة والعلم في الكمالات العلمية والعملية فلهذا كان بعد
عنهم في العلوم والاعمال ما هو فوق الطاقة البشرية والاعمال
قالوا ان السالك اذا امن في السلك وحاشا من جهة الوصول
في محال الله تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً انه تعالى في
الجبر حيث لا يتمايزا ويتحد به بحيث لا اثنية ولا تنقيح
ومع انه يقول هو انا وانا هو وجبت يرفع الانوار والهي يظهر
من الغرائب والعياب ما لا يتصور من البشر وفساد الرايين
عني عن البيان بعد الاستحالة ما لا يوافقه من التبيين
الثاني ليس من الحلول ولا من الاتحاد قول السادة الصوفية

ان

ان السالك اذا انتهى سلوكه الى الله تعالى واستغرق في بحر الحق
والعرفان بحيث يغيب ذاته وصفاته في صفاته ويقتبس من
كل ما سواه ولا يبري في الوجود الا الله وهو ما يسمى بالفتا
في التوحيد واليه يشير الحديث الالهي ان العبد لا يزال يتقرب
الى حتى احب ما اذا احبته كتسعة الذي يسبح به ويصبر
الذي به يصبر وحسنه ان ما بعد رغبته عاراً لتعبر
بالحلول اذا لا تخار لتصور العبارة عن بيان تلك الحال في
الكشف عنها بالمقال حتى انه ربما قال انا الحق انا الله
او ما في الحديث الا الله وهو غير موافق لهذا اذ هي حالة سكر
غالية ولهذا اذا رجع الى حالة صحو واحساس نفسه لم
يصدر عنه شيء من ذلك على ان من القوم من يأخذه بذلك
وحكم بقتله كقتل الجند في الحلاج ونحن على ساحل التيقن
نتعرف من بحر التوحيد بعد الاستكانة ونعترف بان طريق
التصافي العيان دون البرهان والله الموفق **الثالث**
كما انه سبحانه محال للحوادث يمتنع ان يتعبد بالحوادث
الموجودة بعد العدم والاحراز عليه النقائص تعالى وهو باطل
بالاجماع ووجه الذم وان ذلك الحوادث ان كان من صفات
التعال كان المحل عنه مع حوان الاتصاف به نقصاناً لا اتفاقاً
وقد خلا عنه قل حدوده وان لم يكن من صفات التعال
امتنع اتصاف الزايع به للاتفاق على ان كل ما يتعبد هو
تعال به يلزم ان يكون صفة كمال وعلمه منع ذلك من جوابه
في الاصل وخالف في ذلك الكرامية في زوا اتصافه تعالى
بها وما اتصافه تعالى بالسلب والامنافات الحاصلة بعد

ما لم تكن ككونه غير رازق لزيد الميت ورازقا لغيره والمولد
 وبالعصاة الحقيقية التقوية التعلقات ككونه عالما بهذا
 الحادث وقادرا عليه في زوايا الاحوال المتحققة بعد
 ما لم تكن كالعالميات المتحدة بتعدد المعلومات عند
 مثلها كقالي الحسين المصري وبهذا ينبغي ما ذكره الامام
 الرازي من ان القول بكون الراجح محلا للموارد لا يرد على
 جميع مداهب الفرق وان كانوا يتشرون منه اما الاشاعة
 فلا زبد اذا وجد كان الراجح غير قادر على خلقه بعد
 ما كان فاعلم له وعالما بانه موجود ومصدر الضرورة ساعيا
 لصورته امرأه بالصلاة بعد ما لم يكن كذلك واما المعتزلة
 فلقولهم بحدوث المريدية والكارهية لما يراود وجوده او عدمه
 والسابعة والمصرية كما تحدث من الاصوات والالوان
 وكما يتجدد العالميات بتعدد المعلومات عند الالحسين
 المصري واما الفلاسفة فلقولهم بان الله تعالى اضافة
 الى ما حدث من فني بالقبلية ثم العلة ثم البعدية وهو
 وهم لا يقولون بوجوه كل امتنانه حتى يلزم انتفائه تعالى
 بموجودات حادثة على ما هو المتعارف قاله السعد السعدي
 الله لا يعطى مناه ومنعه عند لقاء بروياه تنبؤة
 النفس هنا المراد منها الذات كما تطلق ويراد بها حقيقة
 التي جوهرها كان او غير ما او غيرها وذلك حقيقة لقوية
 شائعة الاستعمال ثم تكلم على الوحدة ولكن كما قال السعد
 انها والكثرة من الاعتبار العقلية التي لا وجود لها في
 الاعميان وانما لها وجود عند العقل مثل الوجوب والامكان
 وان يقررهما بديهي فليس له لم يمارس طرق الاكتساب

خلا

فلا يترتب الانفلا كما يقال الوحدة عدم الانقسام والكثرة هي الانقسام
 وقد يقال الوحدة عدم انقسام الى امور مستندة والكثرة
 هي الانقسام اليها ولا خلاف في انتفاء ما يطرأ او عكسا بالامور
 المحتملة المتخالفة كجماعة سقط من ما وخر ما ما يقال ان
 الوحدة هي عدم الكثرة والكثرة هي المجتمعة من الوحدات فمناه
 على ان الوحدة اعرف عند العقل والكثرة عند الخيال لما ان
 الوحدة مد الكثرة والعقل انما يعرف المبدأ قبل ذي المبدأ
 والكثرة منقسم ومقر لها في الخيال فيترجم العقلاء منها امرا
 واحدا فيكون تصور الوحدة بالكثرة عند الخيال وبغير الكثرة
 بالوحدة عند العقل **تفسير** انا لا اعرف لا بالتاريخي ولا العرفي
 والجمالية ولما اختلفت العلمانها نذهب المحققون الى انها
 سلبية **ودع** القامني واما العربي فاما نقل عنهما الى انها
 نفسية اختار يذهب المحققين تنظيمها في سلك الصفات
 السلبية فقال **وحدة** **انية** وهي سيطرة على الوجود كقول
 سلف محمد بن الامراء وواحد له تعالى الوحدة **انية**
 مصدر واحد يحده كالفردي **انية** وزياد موصي ويحوي ان كثر
 ما وه للنسبة وزيادته من زيادات النسبة للوحدة مثل
 حيائي وهي ن الاصلح عبارة عن سلب ثلاثة اشياء الكثرة
 عن ذاته تعالى بمعنى عدم قولها الانقسام ويعبرون عنه
 بنفي الكم المتصل وانتفاء النظر له تعالى بمعنى عدم التقيد
 في ذاته ارن صفة من صفاته ويعبرون عنه بنفي الحكم
 المتصل ويلزمه وجوب انفرادة تعالى باختراع جميع
 الكائنات ذات كانت او انفالا واستغاث استثناء الثاني
 لغيره تعالى في من الممكنات وانتفاء ما تلت تعالى للموارد
 اللازم منه انتفاء صفة منها بالاولي فاما الاول والثالث

من السلوب فقد تقدم دليلهما في حيث مخالفته يقال للمواد راما
لنفاده تعالى باختراع الممكنات فسياتي ما يتعلق به في حيث عدم
تعلق قدرته تعالى بها واما امتناع استناد التأثير لغيره تعالى
فسياتي دليله عند قوله تعالى فخالق لعبده وما عمل فقطهر ان المراد
هنا بيان وحدة الذات والصفات بمعنى عدم التفرق بينهما
واما وحدة الصفات بمعنى عدم قبول كل واحدة من صفات
الذات للتعدد فسياتي في قوله ووحدة ادراج لها في التفرع
على هذا الطلب ادلة من **سأبرهان التمايز** وتقرره
انه لو وجد فردان موصوفان بصفات الاله وهذا مرادهم
بنزولهم لو وجد الهان فاذا اراد احدهما امر الحركة جسم مثلا
فاما ان يتمكن الاخر من ارادة هذه كسكونه مثلا ولا يكملها
محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته بذلك الفرد
فاما ان يقع مرادهما وهو محال لاستلزام اجتماع الفرد
اولا يقع فرد واحد منهما وهو محال لاستلزامه عجز الالهين
الموصوفين بحال القدرة على ما هو المفروض بالاستلزام
ارتفاع الفردين والمفروض امتناع خلود ذلك الحال عنهما
حركة جسم وسكونه في زمان واحد او يقع مراد احدهما
دون الآخر وهو محال لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وعجز من
فرض قادر حيث لم يقع مراده واما الثاني فلانه يستلزم عجز
الاخر حيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة
الفرد ويلزمه عجز القادر لما مر من انقضاء المماثلة بينهما
قال السعد والقرينات كما يبدى سوي هذا الثاني فانه
ربما منع ويقال لانهم ان مخالفة احدهما للآخر ارادة ضد
ما اراده ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليهما عجزا وذلك ان
الممكن في نفسه ربما يصير مستعاضا بحسب شرط كونه الجبر

هذا

هذا الجبر حال الكون في حيز اخر وجوابه ان الممكن في ذاته ممكن
على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب والمتنع فيما ذكرته من
تخير الجسم هو الاجتماع اعني كونه في ان واحد في حيزين فكذا
يمتنع اجتماع الارادتين وهو لا يناق امكان كل منهما فيقتضي ان
لزوم الحال انما هو لزوم وجود الالفين فان **قال** كل منهما
عالم بوجوده المصالح والمفاسد فاذا علم المصلحة في احد
الفردين امتنع ارادة الاخر **قلت** لو لم كون الارادة تابعة
للمصلحة نفرض الكلام فيما اذا استوت في الفردين وجوه
المصالح لا يقال **سأذكر** لازم في الواحد اذا وجد المقدر
فانه لا يبقى قادر اعليه ضرورة امتناع ايجاد الموجود ويلزم
ان لا يصلح للالوهية لانا نقول **سأذكر** عدم القدرة بناء على
نقد القدرة ليس عجزا بل بحال للقدرة بخلاف عدم القدرة
بناء على سد العجز طريق القدرة عليه فانه عجز لتخير الغير
اياه وتلخيصه **سأذكر** انه لو وجد الهان لا يمكن ان يفرض
بينهما تمايز بان يريد احدهما حركة زيدا والآخر سكونه
لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا يتعلق الارادة بكل منهما
اذ لا تضارب بين الارادتين بل بين المرادين وحدهما اما ان
يحصل الامر ان فيجتمع الفردان او لا فيلزم عجز احدهما
وهو مادة الجبروت والامكان لما فيه من شائبة الاحتمال
فالعدد مستلزم لامكان التمايز المستلزم للحال فيكون
محالا **قال** السعد وهذا انفصل ما يقال ان احدهما ان
لم يقدر على مخالفة الاخر لزوم عجزه وان قدر لزوم عجز الاخر
قال وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتقاسم عجز
تمايز او ان تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها

المحال وان يمتنع اجتماع الإرادتين كإرادة الواحد حركة زيد
 وسكونه معا انتهى **قال** في شرح المقاصد وهذا البرهان
 يسمى برهان التمانع واليه الإشارة بقوله تعالى لو كان
 فيها الهة الا الله لقد تافان اريد بالفساد عدم التكون
نقتر به انه لو تعدد الاله لم يتكون السما والارض لان
 تكونهما اما بجميع القدرتين او بكل منهما او باحداهما والكل
 باطل اما الاول فلان من شأن الاله تعالى القدرة **واحد**
 الاخير ان فلما سري وان اريد بالفساد الخروج عما هما عليه من
 النظام **نقتر** به انه لو تعدد الاله لكان بينهما التنازع
 والتقابل وتتميز صنع احدهما عن صنع الاخر بحكم اللزوم
 العادي فلم يحصل بين اجزا العالم هذا الالتئام الذي
 باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويحل الانتظام
 الذي به بقا الانواع وتربت الاثار وفي شرحه لعقائد
 النسفي واعلم ان قوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لقد
 حجة امتناعية والملازمة عارية على ما هو اللائق بالحاشية
 فان العادة جارية بوجود التمانع والتقابل عند تعدد الحكم
 على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعل بعضهم على بعض والا فان
 اريد الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام المشاهد
 فمرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام
 وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفاية بل الفرض
 شاهدة بطي السموات اي وتبين ذلك الارض ورفع هذا النظام
 فكون ممكنات لا محالة لا يقال **الملازمة** قطعية والمراد
 بقسادها عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لا يمكن بينهما
 تمناع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد المصنوع

لان

لانا نقول **امكان** التمانع لا يستلزم الاعمى تعدد الصانع
 وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد
 عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان
 فان **قول** مقتضى كلة لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب
 انتفاء الاول فيه فلا يفيد الا الدلالة على ان انتفاء الفساد
 في الزمان الماضي بسبب انتفاء التقدير **قلت** انتم بحسب اصل
 اللغة لكن قد تستعمل الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط
 من غير دلالة على تعيين زمان فمان قولنا لو كان العالم قد بما
 لكان غير متغير والاية من هذا القبيل وقد يشتهر على بعض
 الادباء ان احد الاستعمالات بالآخر فيقع الخط انتهى وبكلامنا
 عليه في تعليق الفريدي وقد خصت جملة صالحة منه في الاصل
 والله المحدث رب العالمين ومنه **ابرهان** التوارد وتقرير
 ان يقال لزوجد الهان ويتصفان لا محالة بصفات الاله
 من العلم والقدرة والارادة وغير ذلك فاذا افترقا الى ايجاد
 مقدور معين كحركة جسم معين في زمان معين فوقعه اما ان
 يكون بكل منهما فليزوم مقدورين قادرين مستقلين بمعنى
 استقلال كل منهما بايجادهم وقد سبق في الامر الثاني امتناعه
 واما ان يكون باحدهما فليزوم الترجيح بلا مرجح لان مقتضى
 للقادرية ذات الاله وللقدرية امكان الممكنة ونسبة
 الممكنات الى الاله في الفروض على السوية من غير رجحان
 لا يقال **يجوز** ان لا يقع مثل هذا التقدير للزوم المحال
 او يقع بهما جميعا لا يمكن منهما ليلزم المحال لانا نقول
 الاول باطل للزوم غيرهما لان الفرض انهما قد ايجادا

فاد المر يوجد لزم غير هذا لان المانع من وقوعه باحد ما ليس
الاو قترعه بالآخر فيلزم من عدم وقوعه بهما وقوعه بهما
وكذا الثاني لان العزم استقلال كل منهما بالقدرة والارادة
ومنه **انه لو وجد الهان فان اتفقا على ايجاد كل مقدور**
لزم التوارد وان اختلفا لزم مفاسد التمايع اعني عجزهما ان يجز
احدهما مع التزوج بلا مرجح ومنه **انه لو تعدد الاله فانه**
التمايز لا يجوز ان يكون من لوازم الالهية ضرورة اشتراكها
فيها بل من العوارض الخارجية فيجوز مفارقتها فتزفع
الاتينية فلزم حوار وحدة الاثنين وهو محال كما ياتي
ومنه **ان الواحد كان ولا دليل على الثاني** فيجب نقضه والالزام
جهالات لا تحصى مثل كون كل موجود بنصرة التورم غير الذي
كان بالاس وتجد ذلك فان قيل كان الله تعالى في الازل
ولا دليل عليه حينئذ **اجيب** بان المراد ان ما لا دليل لنا
عليه يحجب عليه نقضه ولنا دليل على وجوده في الازل
وقد **كانت** بان المراد ان ما لا يمكن ان يقوم عليه دليل
يحجب عليه فانه الواحد قد قام عليه الدليل فيما لا يزال وان
لم يكن في الازل بخلاف الشريك فانه لو كان عليه دليل فاما
ازل وهو باطل لانه يلزم افتقاره الى المرئيد لا يجوز عند
المستكليف واسا حادث وهو لا يستدعي مرسا ثانيا ولا يحسن
ضعفه بل ضعف هذا الماخذ ومنه **انه لا اولية لعدة**
دون عدد فلو تعدد لم يخص في عدد واللازم باطل قطعا
لما علم في برهان التطبيق من الدلالة على تناهي كل ما دخل
تحت الوجود ومنه **ان بعنة الانبياء عليهم الصلاة والسلام**
وقد يقسم بدالات المعجزات لا يتوقف على الوجودانية فيجوز

التمسك

التمسك بالادلة السبعة كاجماع الانبياء على الدعوة الى التوحيد
وثبى الشريك وكما انصوص القطعية من كتاب الله تعالى الى الاله
على ذلك واعتراض **بأن العدد يستلزم الامكان** لما عرفت
من ادلة التوحيد وما لم يعرف ان الله تعالى واجب الوجود خارج
عن جميع الممكنات لم يثبت اثبات البعنة والرسالة **واجب**
بانه عظماء مشاوه عدم التفريق بين بثوت التي والعلم بثبوت
لان ثباته استلزام الوجوب الوحدة لاستلزام تعرفته بنفسه
فضلا عن التوقف وحاص **له ان المتوقف بثوت الشرع عليه**
تحقق وجوب الوجود والوحدة لا تعرفته على معرفة ذلك
ولا دور **نقضا** ما عترض على جعل التوحيد متا لتوقف
الشرع عليه بانه لو لا التوحيد لم يمكن اثبات الشرع اذ يتاتي
لنكاح الشرع ان يقول **وهذا ليس شرعا** حتى لا يثبت
من الهى **واجب** عنه بانه يمكن اثبات انه شرع في حقه
بأظهار المعجزة انه من الهى **والخاص** لانه لا خلاف في صحة
اثبات الوجودانية بالدليل العقلي وحده باختلاف صحة اثباتها
بانه ليد السعي وحده **فقال** نعم وهو رأي امام الحرمين والامام
فخر الدين **وقال** لا وهو رأي بعض المحققين ومال اليه ابن
الكليني راد الاول بما فصلناه في الاصل مما في طريق غير المتقدمين
ايضا **خاتمة** قال في شرح المقام حقيقة التوحيد اعتقاد
عدم الشريك في الالهية وخواصها ولا تراعي لاهل الاسلام في
ان تدبر العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادة وقدم
ما يتوثر بنفسه كلها من الخواص والمراد من القدم الذي هو من
الخواص عدم المسوقية بالعدم وما القدم بمعنى عدم المسوقية
بالغير وجوب الوجود فهو نفس الالهية فحينئذ انما يتوثر بالصفات

القديم دون الذات ومع ذلك لا يجعل الصفة غير الذات
 والمعتزلة انما يقولون بخلق العباد لا فعالهم دون غيرها
 من الاعراض والاحسام نعم لتقويضهم تدبير طهر من حرارت
 العالم وهو الشرف والقيام اليه الشيطان على خلاف مشيئة
 الله تعالى وان كان باقدارة وتمكنه خطر صفت واصف
 منه قول الفلاسفة بقدوم العقول راجعا للمفوضين
 وبعض الاحسام وتلويض تدبير عالم العناصر اليها والى
 الافلاك فزعم التوحدة عندهم الى وحدة الواجب لذاته
 لا غير المعتزلة انما يتصور في نفي تعدد القدم واهل
 السنة في نفي تعدد الخالق والحمل متفقون على نفي تعدد
 الراح والمستحق للعبادة والموجه للمحسب راسا المشركون
 فهم الثنوية القائلون بان للعالم الفيزيائي نور وهو مبدأ
 الخيرات وظلمة وهو مبدأ الشرور ومنها المجرى القائلون
 بان مبدأ الخيرات هو نور وان مبدأ الشرور هو ظلمة ومنهم
 عدة الملايكة بعدة الكواكب وعبدة الاصنام وقد بينا
 كلامها وسن طريق الجوس بالاضل مع فوائد نفيسة **مترجما**
 حال من الهادي قوله فراجع له الوجود كما ان قوله **او مائة**
 تعالى مطلقا كانت قائمة به تعالى ولا **صفة** شريفة رتبة
 عالية كذلك فتكون مترادفة او من صير مترادفا فتكون مترادفة
 وجملة الحال الاسمية يحوز فيها الواو والضمير واحد هما بالمعنى
 انه تعالى رجب له تلك الصفات في حال تفرقه وترفع اوصافه
مترجما له تعالى اولها والاربع رجبه او وجودها ارتقا عا
 اما مطلقا ارمقيه او العزم ان كلا منهما واجب الوجود هذا خلف
 تنبيهات **الاول** قال ابو علي من الالفاظ المستعملة

في هذا الموضع
 من هذا الموضع
 من هذا الموضع

الصفة

الصفة والوصف والاتصاف والوصف والواصف فالصفة
 المعنى القايم بالذات ولو حكما والوصف من قام به ذلك
 المعنى والاتصاف قام المعنى به والوصف هو الاخبار عن قيام
 الصفة بالوصف والواصف هو الخبر بذلك وقد تطلق
 الصفة على الوصف والوصف على ما لا شك ان الوصف
 بالمعنى الاول صفة للواصف لانه خبره وكلامه انتهى
البيان في اقسام التقابل عندهم اربعة لان المتقابلين
 اما ان يكونا وجوديين او وجوديا وعدميا فان كانا
 وجوديين فان كانا تعقل كل منهما بالقياس الى
 تعقل الآخر تضايقان كالابوة والبنوة والامتنان
 كالسواد والبياض وان كان احدهما عدميا والآخر وجوديا
 فان اعتبر في القديم كون الموصوف قابلا للوجود في محسب
 لشخصه كعدم الله عن الامر او نفعه كعدم الله عن المنة
 او جنبه القريب كعدم الله عن الفرس ارجنته البعد
 كعدم الله عن الشجر فهما متقابلان تقابل العدم والملكية
 وان لم يعتبر ذلك كالسواد والاسود فتقابل الاحباب
 والسلب الا ان بعضهم في مباحث الفلسفة اعتبر في مفهوم
 التضاد والعدم والملكية فيه الآخر هو في التضاد ان يكون
 بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بخلاف البياض
 والصفرة في العدم والملكية ان يكون العدم سلب الوجود
 عما هو من شأنه في الوقت كعدم الله عن الكوسج بخلافه
 عن الامر فكل من التضاد والعدم والملكية بالمعنى الاول
 اهم منه بالمعنى الثاني ضرورة ان المطلق اعم من المقيد
 وليس التضاد المطلق تضادا مشهورا لاشتهاره بين عوام
 الفلسفة والمقيد حقيقيا لكونه مقبورا في علومهم

الحقيقة واما العدم والمملكة فعلى العكس من التقاد فانهم سمو
المطلق منهما حقيقة والقييد بشهري **الثالث** اعلم ان
العرضين المتماثلين يمتنع عقلا اجتماعهما في محل واحد خلافا
للعقولة لان العرضين اذا اشتراكا في الماهية والصفات النسبية
لم يعقل بينهما تمايزا لا يحسب المحل لان قيامهما به ووجودهما
مع توجده فاذا اتحدت الماهية وما تنبعه من الهوية
اشتقت الانسانية ورد بالجمع تجوز ان يختص كل بعوارض
مستدة الى اسباب مفارقة وعلة اعتراض ببناء مع
دليل العقولة بالاصل **الرابع** اعلم ان الخلافين يمتنعان
في المحل الواحد كالنعوذ والضحك في يمين ويرتفعان وان
الضدين لا يمتنعان كالحركة والسكون وقد يرتفعان بانحد
محلها وان التقيض لا يمتنعان كالوجود والعدم ولا
يرتفعان واما العدم والمملكة فلمهما حكم النقيض واما
التضايقات فلمهما حكم الضدين اعتبارا بوجوهها الذهنية
اذ لا وجود لهما في الخارج على الاصح عنه ناخلا في الحكماني
دها رهم الى وجود الاعراض السبعة النسبية في الخارج
وستاتي **الخاصة** نقل الاندي عن بعض الاسماء
انه يشترط في كل من المتماثلين والمتماثلين التباين ونقل عن
فلا فيريد هذا القاص عدم اشتراطه في التخالف قال
السعد في التماثل اولى ويبنى على هذا الاختلاف معنى
اطلاق التماثل والتماثل على صفاته تعالى وعدمها فعلى
الاول لا يعبر وعلى الثاني عكسه **السادس** كما وجه تتر
تعالى عن الضد وجه تتره ايضا عن التقضي لعين ما مر كما
وجه تتره تعالى عن التباين والالتوقف تتره تعالى
عن نقل ما يمتنع اليه وكذا يجب تتره تعالى عن الانسان

بمهورى

بمهورى العدم والمملكة لما مر من وجوب مخالفة للحدوث وفي الأصل
هنا امور مهمة **الاول** معنى الواو اي وتتره تعالى عن
شبه بكسر التين المعجزة وتكون الموحدة بمعنى مشابهة
او مشابهة فلا يشابه تعالى شي لان ذاته ولا في صفاته
برجوه ولا حال لوجوب مخالفة الواجب تعالى للمكانات
صفة وحقيقة اما وجوب المخالفة في الذات فلا بالواجب
لوماثل شي من الممكنات في الذات فالحقيقة ما تشارك
عن الاخر بخصوصية مثل الوجوب والامكان فان كانت
تلك الخصوصية من لوازم الذات لزم اشتراك الكل فيها
وان كانت الخصوصية مع الذات لزم التركيب المضاف
للوحد الذاتي فاذهب اليه بعض المتكلمين من ان
ذات الواجب تماثل ساير الذوات وانما تماثرا بحول
الرابعة هي الوجود الواجب الذي قد يعبر عنه بالوجوب
والحياة فالعلم التام والقدرة الكاملة او **الحال**
خامسة تسمى الالهية هي الموجه لهذه الاربعة بتسا
بصحة قسمة الوجود الى الواجب والممكن وبالحدس
بالمطلق مع التردد في الخصوصية وباتحاد القائل اعني
الذات غلط من اشتباه العارض بالمعروض فان تلك
الوجه لا نقد الاشتراك مفهوم الذات وصدقه
على جميع الذوات من غير دلالة على تماثل الذوات
وتشاركهما في الحقيقة ولان المماثلة الذاتية ان
اريد بها الاتحاد في الحقيقة لزم ترك الواجب وان
اريد بها كون الشئين بحيث يسد احدهما مسد
الاخر ابي رسلح كل منهما لما يصطلح له الاخر فلان شيئا
من الوجودات لا يسد مسده في شيء من الاوصاف

ثان اوصافه تعالى من العلم والقدرة وغيرهما اجل واعلا منها في
المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال في البداية العلم
من موجود وعرض ومحدث وجايز الوجود ومحدث في كل
زمان والعلم الثابت له تعالى موجود وصفة وقد يسمى
واجب الوجود ودائرا من الازل الى الابد فلا يماثل علم
الله تعالى علم الخلق بوجه من الوجوه واما وجوب
المخالفة في الصفة فلا لانه سبحانه لو كان له مثل في شيء
من صفاته لزم الحدوث لا احتياج كل من المتماثلين
الى من يخصه بالعارض الذي يمتاز به عن مثله
ولا يمكن لوجوب غموضه رة الاله وتوحيدها لكل ممكن
كإرادته ان يفرض بينهما تمايز فيلزم ان يضاف احدهما
بالغز ضرورة سواء اختلفا على التضاد وهو ظاهر او اتفقا
لان الفصل الواحد يستحيل انقسامه فلا يمكن ان يقع
الامر احدهما فيلزم محض لاخر الذي لم يقع منه واذا
عجز احدهما وجب عجز الاخر لتمامهما وذلك يودي الى ان
لا يوجد شيء من العالم والعيان بكذبه واعلم ان النظر
في القرين والكفر والكسبة والشبهة والمثل والمثل
لغة بمعنى واحد واخرى بالشيء دون الشبهة والمثل
لان بعضهم زعم ان الشبهة هو الماثل بوجه ما والشبهة
هو الماثل بوجه الكيد والماثل اخص منهما فغير مستحق
الاعم لانه يستلزم بقا الاخص تنبيه اعلم ان قدما
المعتزلة كالحاي وابنه الى هاشم ذهبوا الى ان المماثلة
هي المشاركة في اخص صفات النفس فيماثلة زيد لغير
عندم مشاركته اياه في الناطقية فقط وذهب

المحققون

المحققون من المتريدية الى ان المماثلة هي الاشتراك في
الصفات النفسية كالحوائية والناطقة لزيد وعمرو
وتقدم بيان الصفة النفسية ومن لازما للاشتراك في
الصفة النفسية امران احدهما الاشتراك فيما يجب
ويحيز ويشتق وثانيهما ان يبد كل منهما منه الآخر
ويشوب الاخر معناه في هذا يقال المثلان موجودان
ليشتركان فيما يجب ويحيز ويشتق او موجودان ليس
فما مبدء الامتز والمماثلان اشتراكا في الصفات
النفسية لكن لا بد من اختلافهما بحجة اخرى ليحقق التقيد
والتمايز فيصيح التماثل ونسب الى الاخرى انه يشترط
في التماثل التشاوي من كل وجه واعتراض بان لا يحدد
حينئذ فلا تماثل وبيان اصل اللغة مطبقون على صحة
قولنا زيد مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه
ويبد منه وان اختلفا في كثير من الاوصاف وفي الحد
الخطية بالخطية مثلا بمثل واراد به الاستواء الكل دون
الوزن وعدد الحيات واوصافها ويمكن ان يحجب بان مراد
التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى ان زيدا وعمرا
لو اشتراكا في الفقه وكان بينهما مساراة فيه يشوب
احدهما منات الاخر مع القول بانهما مثلا في والافلا
ثم عطف على منة بحرف عطف محذوف لما مر قوله **شريك**
يعني انه تعالى مثله عن شريك له تعالى **سلكا** لا في الله
لما مر من وجوب مخالفة الحارث ولا في معناه لما مر من
امتناع شبهه له تعالى فيها ولا فعله لما مر من وجوب
الوحدانية له تعالى تنبيه محي نعين يعني المتماثل

كثيرا بمعنى التارك كثيرا في اللغة منه خليل وندير وخليط
وجليس وقوله **ورأى** تعطف على ضد ايضاي ويجب تنزه
الله تعالى عن الانفصال عن شخص والد اياك ان او انما المقصد
من وجوب مخالفة تعالى للمراتب ووجوب وجوده واستغناء
تعالى عن كل ما سواه **تثبت** حقيقة التوالم كونه للحوادث
حاصلا عن اب وام بواسطة عمل بينهما عالما وكذا يستحيل
عليه التوالم وهو كونه الحيوان خالصا بلا اب ولا ام كما يتوالم
الحيوان عن الما البراك من الصف **وعدا** المذكور من وجوب
تنزهه تعالى عما ذكر يجب تنزهه تعالى عن **الاول** وذكر ان اوانتي
لانه انما يكون للاستكمال بوجه ما لا يحصل الا به وهو عليه
تعالى محال **وعند الاسد** انما يعاكه لك فهو عطف على التوالم
او هو عطف على ضداي ويجب له تعالى التنزه عن الاضداد
وهو يسقط حركته الهذه الى الال وحذفها للوزن جمع صديق
من الصداقة وهي خلو من المودة وصفا المحبة وقيل من الكون
مع الغير في الشر والخير وجب التبع بغير العنبر وتقرير
الشمل في جمعه وبذل الجهد في اصلاح صديقه لا مرد عدا
كله ما حذر من قوله تعالى ليس كمثل شي وهو السمع البصير
ومن سورة الاخلاص كما اوضحناه بالامل **تثبت** بها
الاول مع كثير من المتكلمين من اطلاق الماهية عليه تعالى
لان معانيها المجانسة يقال ما هذا التي اي من اي جنس هو
قالوا وماروي من ان ابا حنيفة رحمه الله كان يقول ان الله
تعالى ماهية لا يعلمها الا هو وليس يصح عنده اذ لم يجد
في كتبه ولم ينفقه عنه احد من اصحابه العارفين بمذاهبه
ولو ثبت حمل على ان مراده انه تعالى يعلم نفسه بالمشاهدة
لا بد ليل او خبر او ان له اسما لا يعلمه غيره فان ما قد يسأل

بها

بها عن الاسم كما في قول الى منصور رحمه الله ان سائل
عن الله تعالى ما هو قلنا ان اردت ما اسمه فالله الرحمن
الرحيم وان اردت ما صفته فسمع بصير وان اردت
ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شي موضعه وان اردت
ما ماهيته فهو متعال عن المثال والجنس **الثاني** المختص
على ان الصفات السلبية تسمى صفات الحلال اذ يقال
فيها حمل عن كذا والصفات الثبوتية تسمى صفات النكاح
او الحال والاکرام وهذا القول اختاره السخاوي والكرما
وابن حجر قال **شيخ الاسلام** تعالى لان جملة الصفات
الحلال صفات القهر والقهر مستفاد من السلب وصفات
النكاح صفات اللطف واللطف مستفاد من الثبوت زاد ابن
جماعة بناء على ان الرجود خير والعدم شر وذهب **الشيخ** القنبر
في التخيير الى ان الحلال استحقاق اوصاف العلو وهي
الصفات الثبوتية والسلبية واختاره القرطبي المقصد
الاسني وعلمه فالمراد بالاکرام في الآية الكرام العباد
بالانعام عليهم **الثالث** لا شك في تداخل المباحث
المذكورة بعضها في بعض اذ التقرض لوجوب الرجود مع
عن التقرض لوجوب القدم والبقا والتقرض لوجوب
القدم معن عن التقرض لوجوب البقاء والتقرض لوجوب
معن عن التقرض لوجوب مخالفة تعالى للمراتب والتقرض
لوجوب مخالفة تعالى للمراتب والوحداية معن عن التقرض
لمتعلق قوله منزها كما ينبغي عليه ولكنه قصد اقتضا
اثار القوم في التقرض المذكورات لانهم قصدوا ابد لك
زيادة التفصيل والتوضيح وترك الاجمال في مباحث

في مباحث

التربية ففالحق الرابع بحسب باب التربية وردا على المشبهة
 والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوضح
 بان **ولما انتهى الكلام** على ما قصده من الصفات السلبية
 شترع يتكلم على صفات المعاني وهي الصفات الثبوتية وهي
 عندهم عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما
 وقد سها على الصفات المعنوية لانها كالاصول لها من حيث
 ان صفات المعاني وجودية تتميز على حالها وبمقتل
 تماثلها ونحوها لثباتها والمعنوية احوال لا تتغير ولا
 تتماثل ولا تتخالف الا بالتحسين لعلها التي اوجبتها ومن
 هنا يتبع في كلام البعض اطلاق الصلة على المعاني والمعلول
 على المعنوية ولا اشكال بنا على مذهب اهل السنة ان الثبوت
 بمعنى التلازم لا بمعنى افادة الصلة بثبوت معلولها كما اوخطاه
 بالاصل في اول بحث الصفات الثبوتية على ان بعضهم
 قدم المعنوية على المعاني للاتفاق عليها من المقتولة وفيهم
 المعاني ولان المعنوية لا يدل على المعاني ومعرفة الله **لعل**
 سابقة على معرفة الله لول **ولا يخفى** ان اتفاق الراجح تعالى
 بالسلبات مثل كونه واحدا ليس في جهة ولا زمان **از لا**
 يقتضي ثبوت صفات له وكذا انضافه بالاضافات
 والافعال مثل كونه علما عظيما واولا واهرا وقائما
 وباسطا وخافضا ورافعا ونحو ذلك ولذا اختلف بين الناس
 في انضافه تعالى بها وانما الخلاف في الصفات الثبوتية
 الحقيقة مثل العلم والقدرة والارادة فذهب **اهل الحق** الى
 انه تعالى له صفات ازلية زائدة على الناس فهو عالم وله
 علم وقادر وله قدرة وهي وله حياة الى اخرها مع الاختلاف في

بعضها

بعضها وفي كونه غير الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين
 الذات وكذا في الصفات بعضها مع بعض وهذا الفرط محذور
 من القول بتعدد القدماء حتى منع بعضهم ان يقال صفاته
 قديمة وان كانت ازلية بل يقال هو قديم بصفاته دائرا
 انه يقال هو قديم بذاته او موجود بذاته **ولا يقال** هي
 فيه اربعة او مجاوزة له او حالة فيه لانها من المقابيل
واطلقوا على انها لا توصف بكونها عوضا وذهب **الكثير**
 الفرق الصالحة كالغلاسة والسترة كالعترة الى القول
 بشي زيادة الصفات الثبوتية على ذاته تعالى فاما الفلا
 فانكم لا صفات الساري تعالى كلها لا تصف عنه هم
 لعظم الله الابل كثرته عاقله لثباته بمعنى انه **مجرد**
 عن الحارة او باضافة كثرته سد الغضاض العالم
 او لصفة مركبة من سلب وامانة ككثرة حواديقه
 انه معط من غير محل واما العترة فهم وان وافقوا
 الفلاسفة في نفي الصفات الثبوتية في الجملة الا انهم
 اختلفت عسا انهم **لشبه** من يقولوا الواجب تعالى في
 عالم قادر بذاته ولكنهم من يقول بكونه على حالة هي
 اخص صفاته ومنهم من يقول عالم في قدر لا لذاته
 ولا لعل ومقصودهم نفي الصفات من اصلها **ليس التراجع**
 في العلم والقدرة اللذين هما من جملة الكميات والملكات
 لما صرح به ائمتنا رحمهم الله تعالى من انه تعالى في وله
 حياة ازلية ليست بمرضى ولا مستحيلة القوامه تعالى
 عالم وله علم ازل شامل لجميع الاشياء ليس بمرضى ولا مستحيل
 البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات الثبوتية

وإنما النزاع في أنه تعالى للعالم من علم هو عرض قابلية زائد
 عليه حادث فهل للواجب الصانع للعالم علم هو صفة
 أزلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات فقلنا نعم
 وانكره الفلاسفة والمعتزلة زعموا من المعتزلة أن صفاته
 عين ذاته بمعنى أن ذاته تسمى باعتبار التعلق بالعلو
 عالمها وبالمتدورات قادرها لا غير ذلك وقد بينا فساد
 مذهبي الفلاسفة والمعتزلة بالأصل مع ما تمسكوا به
 وتمسك أهل الحق بالنصوص الدالة على إثبات العلم والقدرة
 وغيرهما من الصفات بحيث لا ينقل التأويل كقولهم تعالى
 أنزل به علمه وقوله فما علمنا أن نزل به علم الله ملتبسا
 بعلمه بمعنى أنه تعلق بتزويل العلم فنزل لا بمعنى أنه
 نزل مقارنا للعلم لئلا يلزم كون العلم منزلا وكقولهم
 تعالى أن القوة به أجمعاً وقوله تعالى أن الله هو الرزاق
 ذو القوة المتين أي غير ذلك وبيان الله تعالى عالم وكل عالم
 فله علم إذ لا يفقد من العالم إلا ذلك وكذا القادر وغيره
 وبيان الله معلوم ما وكل من له معلوم وكل من له معلوم
 فله علم إذ لا معنى للمعلوم إلا ما تعلق به العلم فان قيل
 سلمنا أن له تعالى علماً لكن لم لا يجوز أن يكون علمه نفس
 ذاته لا زائداً عليها وكذا سائر الصفات على ما به عساه
 الخصم كما عرفت **فأجاب** لأنه يلزم منه محالات **أجاب** أن لا يكون
 حمل تلك الصفات على الذات بعيداً بل بمنزلة قولنا
 الإنسان بشر والذات ذات والعالم عالم والعلم علم
 وثانيها **فأجاب** أن يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الحياة
 وكذا البقاي من غير تمايز أصلاً لأنها كلها نفس الذات

فنتظم

فنتظم بما في هذا العلم هو الذات والذات هو القدرة لأن
 القدرة إذا كانت نفس الذات كانت الذات نفس القدرة
 ضرورية فينتج من الشكل الأول العلم هو القدرة وكذا الباقي
 وثالثها **فأجاب** أن يجوز للعقل بكون الواجب عالماً قادراً
 سمياً بصراً بعد جزئه بثبوت الواجب بالدليل من
 من غير افتقار إلى إثبات ذلك بالبرهان لأن كون الشيء
 نفس ضروري ورأبغها أن يكون العلم مثلاً واجب الوجود
 لذاته قائماً بنفسه ضائعاً للعالم بمصير العباد حياً قادراً
 سمياً بصراً إلى غير ذلك من الكمالات وليس كذلك وفقاً
 بل صريح التكفي من المعتزلة بأن من زعم أن علم الله تعالى
 نفعه فهو كافر وعمل هذه الدوازم مع إنباه مع جوابية
 بالأصل فقال عاطفاً على الوجود **وأجاب** له تعالى **قدرة**
 وغيره بالقدرة في الكتاب والسنة والعرف واللغة وهي
 كما قال السعد صفة أزلية توثق في القدرات عند تعلقها
 بها يعني أن الذات الأزلية القائمة بها صفة القدرة
 القدسية توثق في الممكنات أي إذا أوعدا ما على وفق تعلق
 به أرادتها وقد شرحناه وبيننا ما فيه بالأصل وتعلق
 المراد ما علم أن تعلق الإرادة على وفق تعلق العلم
 وتعلق القدرة على وفق تعلق الإرادة والظاهر أن
 لا ترتيب بين هذه التعلقات أزلاً وان تصور وفقه
 بحسب التعلق الحادث التخييري بين تعلق العلم والإرادة
 والقدرة وما بين تعلق الإرادة والقدرة فلا يصح
 إلا بحسب فرض العقل لأخارجها واللازم تأخر المراد عن أن
 تعلق الإرادة به رهويين الفساد كما تفرقه ومما يدل

على زيادة صفة القدرة على الذات وانها غير متحدة بها سوى
 ما تقدم انها لو لم تكن كذلك لزم اتحادها بها فيكون الكثير
 عين القليل او الكل عين جزية وهو لا يعقل **وبما** ان
 القدرة والذات حقيقتان اثنتان قلوا متحدتا وصارتا
 واحد الزم ما ذكر بالضرورة **واحد** العترة على امتناع زياد
 القدرة على ذاته يقال بانه لو كان كذلك لما كان قادرًا على
 خلق الاجسام حكم مشترك وكل حكم مشترك لابد له من علة
 مشتركة ربما هي الاكبر منها قدرة فلو كان للباري ايضا قدرة
 كما نكده لك **وثانيها** ان قدرة الباري تعالى على تقدير
 تحقيقها اما ان تكون مماثلة لقدرة العباد فيلزم ان لا يخلق
 لخلق الاجسام لان حكم الامثال واحد واما ان تكون مخالفة
 لها وليست تلك المخالفة اشده من مخالفة قدر العباد
 بعضها لبعض ومع ذلك لا يصلح شي منها لخلق الاجسام
 فكذا التي مخالفا هذا القدر من المخالفة **واحد**
 باننا لانسلم انه لابد للحكم المشترك من علة مشتركة بل يجوز
 ان يعلل بعلل مختلفة اذ لا يمتنع اشتراك المختلفات
 في لازم واحد فلهذا يجوز ان يعلل عدم صلاح قدر
 العباد لخلق الاجسام بخصوصياتها ولو سلم فلا نسلم
 انه لا مشترك بينهما سوى كونها قدرة لجواز ان يكون
 امر احدهم من ذلك بحيث يشمل قدر العباد ولا يشمل قدرة
 الباري ولا نسلم ان مخالفة قدرة الباري لقدرة العباد
 ليست اشده من مخالفتها فيما بينهما لجواز ان تتفرد
 بخصوصية لا توجد في شي منها فتصلح في لخلق الاجسام
 دونها **لله عطف** على الوجود ايضا بحرف العطف
 السابق

السابق بالضرورة قوله **ارادة** اي وواجب له تعالى ارادة
 ويراد فيها عندنا المشيئة قال السعد وهي صفة قديمة
 لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه روي وجه في
 وقت دون وقت وعلم من عطفها على القدرة مغايرتها
 لها وعدم اعنا القدرة عنها وذلك لقوله **لهم** **احدها**
 ان الممكنات نسبتها الى قدرته تعالى على حد السوا فلو
 اختلفت بوجود بعضها دون بعض لزم التميز او الترجيح بالا
 مرجح **وثانيها** ان القدرة شأنها التأثير بالايجاد
 او الاعداد والموجد من حيث هو موجود غير كرخ التوقف
 الاجداد على الترجيح من حيث هو ترجيح فاذا اريد
 لتخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون مقابله من
 صفة اخرى تصلح له وليس الصالح له الا صفة الارادة
 اذ لا يلزم نفس كقولنا اراد الله تعالى وجود هذا الممكن
 ولم يرد وجود هذا الممكن الاخر بل اراد عده بل ذلك
 دليل على غلبة الكمال بان تصرفه جل وعلا في الممكنات
 بمحض الارادة والاختيار ولا باعث له على محض منها ولا
 اكراه ولا اجبار كما قال تبارك وتعالى وريكم مخائى ما شا
 ويختار ولو قلت قد راى الله تعالى على هذا الممكن الموجود
 ولم يقدر على مقابله لكان فاسدا لما فيه من لزوم تقيده
 العجز واما سائر الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر
 فلا يصح التخصيص بها لان التخصيص تارة وهذه الصفات
 ليست مؤثرة في متعلقاتها مع كون العلة تابعا للواقع
 فلا يكون مخصصا للواقع التابع للارادة المتقدمة على
 الواقع المتقدم على العلم الا ان المتأخر مخصصا للمتقدم
 فان قلت **لهم** لا يجوز ان يكون علم ما في الفعل من الصلة

مرجح
 مرجح

او الفسدة مخصصا لفعله او تركه كما يقوله الفلاسفة وبعض
المعتزلة كما ياتي قلنا **قلت** اعلم ان العلم عندهم اما فاعلي
وهو سبق صورة العلوم الى العالم فتكون تلك الصورة
العقلية سببا لوجودها في الاعيان كما نفعل شيئا لم نجعله
موجوبا او اما اتقالي وهو استقادة الصورة العقلية من
الموجود واما لا فاعلي ولا اتقالي كما ان علمه تعالى اذا علمت
هذا المعنى كون العلم تابعا للوقوع ان العلم انما يتعلق بوقوع
شيء معين لانه في نفسه كذلك والافان جهلا واصحابنا
وان منعوا التيقن للوقوع في العلم النفعي للقطع بان آخر
ما يتصور امرائن الامور ويصدق بتضمنه لمصلحة من الصالح
فنفعله الا انهم قد جزموا القول بانسواء نسبة العلم الى الفسدة
كالقدرة وان العلم بالمصلحة لا يكون داعيا الى الفعل ما لم
تحصل الحالة المعلومة بالوجدان المسماة بالارادة وبهنا على
ذلك بانه لا شيء من افعاله تعالى الا ويمكن تصور على وجه
احسن منه فوقعه على ما هو عليه تخصيص من غير تخصيص
حينئذ وما ينفه على ذلك انا اكثر اما تصور امر او نفعل ان فيه
مصلحة لكن لا نتفعله لكل مانع او حجة ارادع او نحو ذلك
ما لم نحصل لنا المعنى المسمى بالارادة على ان رعاية المصلحة
في فعله تعالى غير لازمة ولا سطرة اذ له تعالى فعل الاشياء
على خلاف علمه بما فيها من المصلحة كما صرح به في الابكار
وغیره فلا يجوز ان يكون علمه في الفعل من المصلحة مرجحاً له
للزوم تخلفه فيما يفيض خلوه عنها من الافعال على ان
العلم بالمصلحة ان كان موجبا لذلك الفعل لزم كونه تعالى
موجبا للزوم العلم بالمصلحة لذاته تعالى وقد تقرر
بطلان كونه تعالى فاعلا بالاجاب وان لم يكن موجبا لزم

الارادة

ان لا يوجد ما تقر بين الجمهور من ان الشيء لا يوجد من الفاعل
ما لم يكن منه ولم يكن منه ما لم يوجد به وبالجملة فبعد تسليم
ان الله تعالى قادر بمعنى انه يصح منه الفعل والترك ينبغي
ان لا يتوقف عما قل في ان علمه بوجه المصلحة لا يمكنه فعله
واللزم الاجاب فيه فان هذا العلم لازم لذاته لا يتأخر عنه
قطعا ولا يلزم تخلفه تعالى عنه على كبر اول هذا الزم
الفلاسفة القول بالاجاب مع اعترافهم بان اتحاده تعالى
العالم على النظام الشاهد تابع لعلمه بوجه الكمال فيه
فان **قلت** لم لا يجوز ان تكون صفة القدرة من غير احتياج
الى اثبات الارادة وذلك بان يكون لصفة القدرة تعلقات
ثلاثة احدها ازلي وهو صحة الفعل والترك والثاني متجدد
وهو تخصيص احد القدرين بالوقوع على وجه مخصوص
والثالث متجدد ايضا وهو التأثير والاتحاد بالفعل بهذه
تعلقات ثلاثة تكفي فيها صفة القدرة من غير احتياج الى
صفة اخرى ولا الى داع او مرجح اخر **قلت** اكثر ما يكره
احدنا قادرا على الفعل والترك المشتمل على المصلحة ولم
ينعله ما لم تحصل له الحالة المعلومة بالوجدان المسماة
بالارادة هذا ما اشار اليه بعض المتأخرين وربما منع من
حيث احتماله على قاس الغائب على الشاهد به الجميع
فان **قلت** يرد على اثبات الارادة ان يقال ان امكن
تعلق الارادة بكل واحد من الضدين بدلا عن الآخر
فتعلقها باحدهما معناه ترجح بلا مرجح وان لم يكن ذلك بل
كان تعلقها باحدهما يقتضي ذاتها فالمريد غير قادر على
الفعل بالمعنى المتقدم ذكره اعني صحة الفعل والترك
الزوم وجب وجود احد الضدين منه لا وجوب امر يتأعلى

بی

بشيء دون شيء وفي وقت دون وقت وعلى تقاني وكونه غير مكره
ولاشاء نسبتها الى الموجودات كلها على حد سواء الاختصاص
لبعضها به عن بعض وامثالنا فلانه قد امر العباد بما لم
يشاء منهم وتقرر **هذا الثالث** من وجوه **احد**ها
انه تعالى امر بما علم اقتناعه كإيمان من علم تعالى موته على
الكفر والمنتهى غير مراد بالانقضاء منا ومنهم وثانيهما
ان الامر لو كان هو الارادة لوقعت المأمورات كلها لان
الارادة تخص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد الفعل لم يحدث
فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه قلت **والظاهر** ان
الكلام تحقيقى ففى كل منهما نظر وان اريد الالتزام لقول
الاسنوي وغيره ان المعتزلة التزموا ان الله تعالى يريد
الشيء ولا يتبع ويفع وهو لا يريد وقد صرح الاصفاوى
في شرح المحصول بنقض الثالث بالطلب فان الكافر
الذي علم الله موته على الكفر يطلب ايمانه ولا شك ان
إيمان هذا الشخص والحالة هذه بحال مع انه مطلوب
وطلب المحال بحال فوجب ان لا يكون إيمان هذا الشخص
مطلوبا وهو باطل فان منعت المقدمة القابلة طلب
المحال محال ادعينا بدهايتها ومنعنا المقدمة القابلة
ارادة المحال محال وللمبحث تمة بالاصل وبماتان
في بحث العلاقات **ثاني**ه نكر الامر ليصدق
بالحجازم وغير الحجازم والقديم والحادث حملا لمطلق عند
التجرد عن القرينة على ما رتب له على ان النكرة قد تعم
في الآيات وعما رتب الارادة الازلية ايضا **ثالثا**
ازليا كان او حادثا ولذا اورده نكرة صارقة مطلقه

خلافا للكعبى ومعتزلة بغداد في قولهم ان ارادة تعالى فعله
 به كما روينا خلافا للفلاسفة القائلين بان ارادته تعالى هي علمه
 بوجه النظام الاكل ويسمونه عناية **قال** ابن سينا العنا
 هي احاطة علم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجرد الكل
 وتبني لفيضات الخير في الكل من غير انبعاث قصد وطلب
 من الاول الحق وايضا حبه في الاصل وخلافا لمعتزلي المعتزلة
 القائلين بان ارادته تعالى هي علمه بما في الفعل من المصلحة
 تمسك اصحابنا على المغايرة بان تخصيص بعض الاضداد
 بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض
 مع استولاسية الذات الى الكل لابدان يكون لصفة شأنها
 التخصيص لا اختراع التخصيص بلا تخصيص واستناع
 احتياج الراجح في فاعلته الى امر منفصل وتلك الصفة
 هي المسماة بالارادة وهو معنى واضح عند العقل مغاير
 للعلم والقدرة وسائر الصفات شأنه التخصيص والترجيح
 لاحد طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر **قال**
 السعد وبينه على مغايرتها للقدرة ان نسبة القدرة
 الى الطريقين على السواء بخلافها وللعلم ان ينطلق العلم
 نسبتا الى الكل على السواء والعلم بما فيه من المصلحة
 او بانه يتوحد في وقت كذا سابق على الارادة والعلم
 بوقوعه تابع للوقوع المتأخر عنها ووجه نظريته بالارادة
 مبناه على ان مغايرتها لما ذكره نظرية والحق كما قاله
 السعد ان مغايرة الحالة التي تسمى بالارادة للعلم
 والقدرة وسائر الصفات ضرورية وبما يبطل مذهب
 المعتزلة ان الارادة لو كانت العلم بما في الفعل والترك من

المصلحة

المصلحة لما وقع الفعل الاختياري بدونه واللازم باطل لان العطش
 يشرب احده القدر حين والحق بيسلك احدا الطريقين من غير
 شعور بمصلحة لا محجة في فعل هذا وترك ذلك عند قرض التساوي
 في نظر العقل فانه اعلم وغايرت الارادة ايضا جنس **الرضي**
 ازيل كان او عاديا وفرضه بعضهم بالارادة من غير اعتراض
قال ويراد به المحبة وعليه فهو اخفى من الارادة اذ هي
 تتعلق بما لا اعتراض على فاعله كالإيمان وما يتوحد
 على فاعله الاعتراض كما لكفر والاخص غير الاعم وخلاف
 له وفرضه في المرافقة بترك الاعتراض والمحبة بالارادة
 لا تقتضيها تبعة وعليه فغايرة الرضي للارادة المرادة للنسبة
 بين لتساوي مصلحتها كفايرة المحبة لها لكون معنى
 التهمة اخفى ولو سئل الترادف في كلاهما الاول على التساوي
 لا تدفع المسألة بين التفسيرين ورجعوا الى وفاق
 تفهيم **الاول** باذكريته هو المحبة القديمة
 وانا الحارثة فهي ميل النفس الى الشيء كمال اذ ركنه فيه
 بحيث يحملها على ما يقرب اليه قاله القاضي وسابق في الظن
 القدرة الحارثة اذ هي الة الكتب واسا الارادة الحارثة
 فمناها ضروري عند العقل وينبغي عليه كنه حقيقته
 ويمكن تصورهما بانها صفة في الحي الحارث يتالي له بها تخصيص
 احد طرفي مقدوره بالوقوع في وقت دون وقت وهي غير الشئ
 كفايرة الكراهة للمفارقة بمعنى المخالفة ولها اقد تبرز الانا
 ما لا يشتهه كشرب دوا كربه يبتغىه وقد يشتهي ما لا يريد
 فاكل طعام لا يذيقه ومذهب اهل السنة صحة وجود
 الارادة بدون اعتقاد المنفع والميل التابع له فلا يكون شيئا

لازمها فلا يكره نفسها خلافا للمعتزلة وله في الاصل تنبيه
ثلاثة **الشيء** مذهب الاشعري وجمهوره ان يباعه ان اراد
الشيء نفس كراهة هذه **وداه** القافي والغزالي وطائفة
الانبياء غيرهم ووجه كل مع الا على ارض عليها والحيات عنه
بالاصل ومقوله **قاسم** صفة منقول مطلق يعني ان علمنا
عمل الارادة بمغايرة الامور المذكورة مشابه ومماثل لحكم القوم
عليها بالغاير الذي ثبت بالضرورة العقلية **ويست**
من قدرته بصورة الاستدلال كما سبق تكملة **تنت** انتق
التكليف والحقا جميع الفرق على اطلاق القول بأنه مرتد وشاع
ذلك في كلام الله تعالى وكلام الانبياء ودل عليه ما ثبت من كونه
تعالى قاعلا بالاختيار لان معناه القصد والارادة مع حكمة
ما للطرف الاخر فكان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى
احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريد ولكن كثير الخلاف
في معنى ارادته تعالى فعندنا صفة قدسية زائدة على الذات
قائمة به على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية وتعني
الحاشية صفة زائدة قائمة لا يمحى وعند الكرامية صفة
خارئة قائمة بالذات وعند ضار بنسب الذات وعند النجار
صفة سلبية هي كون الفاعل ليس بمكره ولا ساه **وعند**
الغلاة صفة العلم بالنظام الاكمل وعند الكعبي ارادته لفعله
تعالى العلم ولنفعل غيره الامرية وعند المحققين من المعتزلة
هي القائمة بحال الفعل من الصحة وانه اعلم **واجب** له
تعالى **علم** القائم به تعالى وهو صفة لازمة قائمة بذاته
تعالى تكشف بها المعلومات عند تعللها بها كانت
المعلومات موجودة او معدومة محالة كانت او ممكنة
قدسية كانت او خارئة متناهية كانت او غير متناهية
جزئية كانت او كلية وبالجملة جميع ما يمكن ان يتعلق به

العلم

العلم فهو معلوم لله تعالى لا يقال **يلزم** على هذا التعريف
الدوران المعلومات تستقفة من العلم وقد احدثت في
تعريفه فتوقف كل منهما على الآخر لا نقول **يمكن**
دفعه بان المراد بالمعلوم ما يمكن ان يتعلق به العلم
الازلي القديم كما اثرنا اليه اويان المراد بالمعلومات
المدرجات وهي انما تتوقف على العلم بمعنى الادراك
لا بمعنى الصفة الازلية القائمة بالذات العلة كما هنا
او هو تعريف لغوي فان قلنا **ذكر** الانكشاف ليصر
يسبق الحقا وهو تعالى علمه تعالى قلنا **عائنه** انه
تسمي مع ظهور المراد وهو كناية عن احاطة الذات القائمة
بها تلك الصفة بسائر درجات كما تسمي في توفيق القافي
بقوله عند الخ **نفس** هذا التعريف كما قاله بعض المحققين
مبنى على ما ذهب اليه الماتريدي من ان العلم صفة ذات
تعلق واما على ما ذهب اليه الاشعري من ان العلم
نسبة واصافة بين العالم والمعلوم بمعنى انه صفة توجب
تمييزا في المعاني لا تحتمل التعلق فالمناسب ان يقال
علمه تعالى صفة لازمة موجبة للتمييز بين الاشياء وفيه
ظن فضلنا في تعليق الضرابه وتخرج بقيد الازلية العلم
لخارج المسوق بالعدم وهو علم المخلوق ومراتبه ثلاث
الاول **يكون** بالقوة المحضة وهو الاستعداد للعلم
وحصوله للمدريات يكون بالحواس الظاهرة والباطنة
كما يستفاد من جنس الحسن ان هذه النار حارة فتستعد
النفس للعلم بان كل نار حارة وعلى هذا القياس وللنظريات
يكون بالضروريات بان ترتب فيكتسب النظرية **والثانية**

العلم الإجمالي كمن علم مسألة فغفل عنها ثم سئل فانه
يخضع الجواب في ذهنه دفعة من غير تفصيل وحقيقته
حالة بسيطة اجمالية هي مد اتفصيل المركب **والثاني**
العلم التفصيلي وهو حضور صورة المركب بحيث تعرف اجزائه
متميز بعضها عن بعض ملاحظة كل منها على الانفراد وذلك
كما اذا نظرنا الى الصحيفة دفعة فلا شك اننا نجد حالة اجمالية
من الابصار ثم اذا حققنا النظر وابصرنا كل حرف حرف
على الانفراد حصلت لنا حالة اخرى مع ان الابصار حاصل
فالاولي بمنزلة العلم الاجمالي والثانية بمنزلة التفصيلي
فالخاضع في الاجمالي صورة واحدة تطابق الكل من غير
ملاحظة لتفاصيل الاجزاء والتفصيلي صور متعددة
تطابق كل واحدة منها واخذ احسن الاجزاء على الانفراد
تتبعها **الاول** اشياء صفة العلم له تعالى زائدة
على ذاته لما مر من ذلك صذر البحث فيه او على من تفاهي
متمسكا بوجوه **الاول** لو كان كذلك لزم حدوث علم
او عدم علمنا وكلاهما ظاهر البطلان وجه الضرورة انه
اذا تعلق علم بشئ مخصوص تعلق به علمه كان كلاهما على
وجه واحد وهو طريق تعلق العلم بالمعلوم لان يكون
علمه به بطريق تعلق الذات وعلمنا به بطريق تعلق العلم
بما ان عالته وعالميتها واذا كان كلاهما على وجه واحد
كانا متممات لئلا يلزم استواءهما في القدر والحدوث
والجواب ان تعلقهما من وجه واحد لا يوجب تماثلها
لجواز اشتراك المختلفات في لازم واحد ولو سلم فالتماثل
لا يوجب تساويهما في القدر والحدوث لجواز اختلاف
التماثلات في الصفات كما لو جددت علمي رايا تكلمت
القائلين

القائلين باشتراك الوجود بين الواجب والممكن واختلافه
بالقواريض والامتناعات **الثاني** لو كان عالما بالعلم لكان له
علم غير متناهية لانه تعالى عالم بما لا نهاية له والعلم
الواحد لا يتعلق الا بمعلوم واحد والا يصح لنا ان نعلم
كونه عالما باحد المعلومين مع الذهول عن علمه بالمعلوم
الآخر ولجواز ان يكون علمه الواحد قائما مقام العلوم
المختلفة في الشاهد للقطع بان علمنا بالبياض يخالف علمنا
بالسواد ولو جاز هذا لجاز ان يكون له صفة واحدة تقوم
بقام الصفات كلها بان يكون علما وقدرة وحياة وغير
ذلك بل تقوم الذات مقام الكل ويلزم نفي الصفات
وارالم يتعلق العلم الواحد بالمعلوم واحد لزم ان يكون
له حكم معلوماته الغير المتناهية علم غير متناهية
وهو باطل وفاقا واستدلالا بما مر مرارا من ان كل عدد
يوجب بالفعل فهو متناه فان قيل فكيف جاز ان
تكون المعلومات غير متناهية قلت لان المعلومات
لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج والجواب انه
لا يمنع تعلق العلم الواحد بمعلومات كثيرة ولو لم يكن
رعاية وما ذكر في بيان الامتناع ليس بشئ لان الذهول
انما هو عن التعلق بالمعلوم الاخر وعلمنا ايضا بالسواد والبياض
لا يختلف الا بالامتناع ولو سلم فقام علمه مقام علوم
مختلفة الصفة لا يستلزم جواز قيام صفة واحدة مقام
صفات مختلفة الجنس **الثالث** لو كان الساري تعالى
داعلم لكان فوفا علمه لقوله تعالى وفيه كمال في علمه
علمه واللازم باطل قطعا والجواب منع كونه علم عموم
والعارضة بالآيات الدالة على بثوث العلم كما مر موجه
للتخصيص جمع بين الادلة **الثاني** في تفرقت ذاته عن

قال تميز يا باد صا اي الخزين لفته ارم البؤره مطابقا لقلته
 اوله تعلقا استقباليا اذا ان القاضى ويذمهم من الزمخشرى ان المراد
 انما من رينا على اذا انهم ليضبط هو لا بعد بتقلاهم وتبينهم
 من نزعهم مدة لستهم في الكيف ليزداد اذ ايماننا لوجه دقة
 تنسج هذه الامور مما لها عند المعزلة لام التعديل
 منا على قولهم فتبينهم الله بتقليل افعاله تعالى الله عما
 يقول الظالمون علوا كبيرا وعندينا لام الحكمة والفايدة
 عمل ان ابن عسقل الحنبل قال انما انفى الاشاعة وحررت
 تعديل افعاله لاحرازه وفيه نظرتنا فانه لظرافه
 كلامهم فتبينه قال المقترح الضرورى يطلق على
 اربعة كمان احدها باليس بمقدور وبالقدرة
 الحارثة وتبينه المكثب وهو المقدور بها ودصول
 هذا المعنى لا يتحقق بالعلم بل يقال حركة ضرورية
 ان غير مقدورة بالقدرة الحارثة كما يقال علم ضرورى
 وتبينها ما علم بغير دليل وشا لهما ما علم من غير
 تقدم نظرو هذان تحتصان بالعلوم والعلوم باقار
 ضرورية وحاجة كعلم الانسان بحركة والمه اذ اعلم
 هذا فاعلم ان المجتمع عقلا انصاف علمه تعالى به من هذه
 الاقسام هو الاخير منها دون الثلاثة الاولى لعدم
 استحالة مدلولاتها عليه واما اطلاق لفظ ضرورى
 على علمه تعالى فتبينه مطلقا لا يها من المعنى المحال
 واما المبدى فهو لا يقترن بضرورة ولا حاجة وهو
 بهذا الاعتبار لا يمتنع ان علمه تعالى به لكن امتنع
 اطلاق لفظه عليه لاشعاره بالحدوث اذ يقال بده
 النفس الامر اذا اتاها بقة من غير سبق تصور به

ولا

ولا يمتد مسانه فانه بعض المتأخرين واسعا علم وقوله **فانبع**
 ايضا الخطاب **سبيل الحق** يذكر ويؤيد هذه سبيل دأبها
 لتسبيل متين والحق هو الحكم المطابق للواقع **والحق** منك
الرب والفتا حرم رية وهي والشك والشبهة لا تعلم
 صحتها تكلة وتبينهم اذ موضوع الكتاب بيان ما يجب
 اتباعه وما يمتنع من محظوظ على الوجه بالواو المشتركة
 المحذوفة فقال وراح له تعالى **حاجته** اي الصفة
 الازلية القائمة بذاته تعالى السماء بالحياة وهي كما قال
 السورة صفة اذلية ترجح صحة العلم قبل زوجه
 فبرها جهم رادى السنة والمعزلة اذ تولد تكن صفة
 تنفى هذه الصفة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصفة
 ترجحا بلا مرجح ونقص اجمالا بانه لو كان متجها لزم ان
 يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة لصفة اخرى
 والالزم التزج بلا مرجح فيلزم التسلسل **واحيث**
 بان ذاته المحصورة كافية في هذا التحصيل والاعتنا
 ردها **الحكماء** واما الحسن البصري الى ان حياته تعالى
 عين صحة انصافه بالعلم والقدرة فليس هناك الا **الذات**
 المستلزقة للعلم والقدرة لا تنافي الامتناع وذلك
 وجوبه تعالى وجوب انصافه تعالى بالعلم والقدرة
 والارادة وعبرها اذ هي لا يتصور قيامها بتبديري وباقي
 الازلة ياتي بيانه تنبيهات **الاول** اختلافوا في
 حقيقة الحياة الحارثة لعمرا لاطلاع عليها وعسر التقدير
 عنها بغير التوازن والاشارة من قابل من صفة تنفى الحق
 والحركة الاولى بشرطه باعتماد المزاج ومن قابل هي مبداء

النفس والحركة الادارية ومن قايدها قوة تتبع اعتدال النوع
 عنها سائر القوى الجبرائية مدركة كانت او حركية وايضا بالاصل
 الثاني اختلفوا ايضا هل تحقق المعنى المعنى بالحياة مشروط
 بالمزاج والبيئة والروح الحيوانية اولاد **مقتضى** جمهور المتكلمين
 الى ان يحتجوا بان شرط ما اعتدال المزاج ولا بالبيئة ولا
 بالروح الحيوانية للقطع بما كان ان يخلتها الله تعالى في البسطة
 بل في الجزء الذي لا يتجزى خلافا للبعلاسة وكثير من
 المعزولة في ذاتها بقدر ان اشتراطه بذلك وبيان بطلان
 بالاصل الثالث **المزاج** المراد بالبيئة البدن المولود من العناصر
 الاربعية وبالروح الجبرائية جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة
 الاخلاط ينبت من الخريف الايسر من القلب ويسري الى
 البدن في غزوق نائبة عن القلب تسمى بالشرابين والمزاج
 كيفية متوسطة متشابهة حادثة حاصلة من تفاعل
 العناصر المهيمنة المتغيرة الاجزائية والافعال المنكسرة سورة
 كل من كينافتها الاربع وذكر المتوسطة للاخترا من نوابغ
 المزاج كالاتزان والاطمئنان والروايج لان معنى المتوسط ان
 يكون اقرب الى كل من الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها
 بمعنى ان يستخرج بالتساوي الى الجزء البارد ويستمر بالتساوي
 الى الحار وتذايق الرطوبة والبرودة واما ذكر التشابه فللمحقق
 دون الاخترا ان معنى تشابه الكيفية المزاجية في الكل ان
 الحاصل في كل جزء من الاجزاء المهيمنة ابا البسطة للمزاج
 بماثل الحاصل في الجزء الاخرى يساويه في الحقيقة النوعية
 من غير تفاوت الا بالاجل حتى ان الجزء ان ارى كالجزء الهائي
 في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذلك الفواكه

في المزاج والبيئة
 والروح الحيوانية

والارض

والارض اذا توافقت الكيفيات في اجزاء الممزوج وكان التشابه
 في النفس كشيء امتزاج الكيفيات العنصرية السابقة على حالها
 بحيث لا يتميز عند النفس لما كان هناك فعل وانفعال ولم
 يتحقق كيفية وحدانية بها يستند الممزوج لخصائص
 صورية بعد تسمية او نباتية او حيوانية او نفسانية
 عليه بل كان هذا الممزوج تركيبا ومجاورة بين العناصر
 لا امتزاج لان الامتزاج هو اجتماع العناصر بحيث تحصل
 منه الكيفية المتوسطة المتشابهة والتركيب اعم من ذلك
 وكذا الاختلاط وقد يجعل مرادف الامتزاج كذا في الشفا
 وهو مبني على قواعد الحكماء والشرع لا السنة المحضة
 ولذا ذكر بدل التوسط والتشابه المبررة كلفي وحسن
 التحديد كما قاله السعدية شبه في مطلق التزجرب
 وان كان طريق ثبوت التشابه السمع فقط لعدم كفاية
 الدليل العقلي فيه لعدم تمامه يقال **في** اي محك
 سمع الله تعالى **الكلام** وجوبا مما لا يلزم من تذكرو
 من تلك الصفات وان اختلفت طريق ذلك الوجوب
 والانه عرض عن صفات اليه اي كلامة وهو وصفة
 ارسية قائمة بذاته تعالى مناقبه للسكوت الذي هو
 ترك التكلم مع القدرة عليه والافاق التي هي عدم مطابقة
 الالات اما محك النظرة كما ان الحرس او تحسب عندهما
 وعدم بلوغها حد القوة كما ان الطولية ورساها او ردى على
 هذا التعريف انه انما يصدق على الكلام اللغوي دون
 الكلام النفسي اذ السكوت والحرس انما ينافيان التلظظ
 لا المعنى الثاني واجيب بان المراد السكوت والافاق

الباطنان بان لا يريد في نفسه التكلم ولا يقدر على ذلك فكما
ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والحزن
واعلم انه لا خلاف لارباب الملل والذاهب ان يكون
الباري تعالى متكلما وانما الخلاف في معنى كلامه وقد
رخه ورثه فنفذنا كلامه عامروا خلفنا في ذلك جميع الفرق
وزعموا انه لا معنى للكلام الا المتكلم من الحروف المسموعة
الدالة على المعنى المقصود وان الكلام النفسي غير
مفعول لغيره قال جهملة ورياح نسوا القسم
للمخاطبة ظلموا وغلوا في الامام الزاهد الناصب العابد
احد زوجه اصحابه برائتهم ومن مقالهم والحسنة
وايضا ان تلك الاصوات والحروف مع تواليها وترت
بعضها على البعض وكون الحرف الثاني من كل كلمة
مستقيا للحرف المتقدم عليه كانت ثابتة في الازل
قائمة بذات الباري تعالى وتقدس وان المسموع
من اصوات القرا والمركب من اسطر الكتاب نفس
كلام الله تعالى وكفى شاهدا بجهلهم وغبائهم
مانقل عن بعضهم ان الحبلد والغلان ازيلان وعن
بعضهم ان الجسم الذي كتب به القرآن فاستظم
حروفا ورؤوسا هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار
قد يابعد ما كان حادثا ولا يخفى ان هذا
الخبائذة والحسوبة غير الطريق الذي سلكه الفاضل
في بعض رسايله من قدم النظر كما بيناه بتعلق
الفرابي **ولما** رأت الكرامية ان بعض الشراة

من

من بعض وان مخالفة الضرورة اشنع من مخالفة القدر
ذهبوا الى ان المتكلم به من الحروف المسموعة مع حدوثه
قائم بذات الله تعالى وانه قول الله لا كلامه وانما كلامه
قد رتبته على التكلم وهو قديم وقوله حادث لا يحدث
وفرقوا بينهما بان ماله ابتداء ان كان قائما بالذات فهو
حادث بالقدرة غير محدث وان كان ماسنا للذات فهو
محدث بقوله كن لا بالقدرة والمعتزلة لما قطعوا بانه
المتكلم من الحروف رآه حادث والحادث لا يقوم بذات
الله تعالى ذهبوا الى ان معنى كونه متكلما انه خلق
الكلام في بعض الاجسام واختار بعضهم من اطلاق
لفظ المخلوق عليه لحافه من ايها المخلوق والاختراع
وجوزة جمهورهم ثم المختار عندهم وهو مذهب ابن هاشم
ومن تبعه من المتأخرين انه من جنس الاصوات والحروف
ولا يحتل القيا حتى ان ما خلق مرقوم في اللوح المحفوظ
اركت في المصحف لا يكون قرانا وانما القرآن عندهم
ما قرأه القاري وخلقه الباري من الاصوات المتقطعة
والحروف المنقطعة وذهب **ابن** علي الجاي والد ابى هاشم
المذكور الى انه جنس غير الحروف يتبع عند سماع الاصوات
ويوجد بنظم الحروف ويكتبها ويسقى عند المكتوب والحفظ
ويقوم باللوح المحفوظ وبكل صفحت وكل لسان ومع هذا
فهو واحد لا يزداد بزيادة المصاحف ولا ينقص بنقصها
ولا يسطل بظلالها والخاص **ل** انه انتظم من المقدمات
القطعية والمشهورة قياسا **ل** احدهما ينتج قدم كلام الله

وهو انه من صفات الله تعالى وهي قديمة والاخر حدوثه
وهو انه من جنس الاصوات وهي حادثة فاضطر القوم
الى القدر في احد القياسين وقع بعض المقدمات فزاد
استماع اجتماع التفتي في ثبوت الفترة كونه من صفات
الله تعالى والكرامية كون كل صفة قديمة والاشاعة كونه
من جنس الاصوات والحروف والحثوية كون المتكلم من الحروف
حادثة ولا عبرة بكلام الحثوية والكرامية فبقي التزاع بيتا
وبين المعترلة وهو في الحقيقة عما يداني اثبات كلام النفس
ونفيه وان القرآن هو هذا المعنى النفسي او هذا المراد
من الحروف الذي هو كلام حسي والافلاتزاع لان حدوث
الكلام الحسي ولا لهم في قدم النفس لو ثبت قال السيد
وعلى البحث والمناظرة في ثبوت الكلام النفسي وكونه هو القرآن
ينبغي ان يحل ما نقل عن مناظرة ابي حنيفة وابي يوسف
سنة اشهر ثم استقر رأيهما على ان من قال بخلق القرآن
فهو كافر **تسميان الاول** استدلال اصحابنا على قدم
كلام الله وقيامه بذاته وكونه نفسيا لا لفظيا حضا
بوجهين **أحدهما** ان التكلم من قائم به الكلام لا من
اوحد الكلام ولو في محل اخر للمقطع بان موجد الحركة
في جسم اخر لا يسمى متحركا وان الله تعالى لا يسمى بخلق
الاصوات مصوتا وانا اذا سمعنا قايلا يقول انا قائم
لنفسه متكلم وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام بل
وان علمنا ان موجهه هو الله تعالى كما هو رأي اهل
الحق فتبين ان الكلام صفة لله تعالى قايمة بذاته
وحينئذ

وحينئذ الكلام القايم بذات البارئ تعالى لا يجوز ان
يكون قهر الحسي اعني المتكلم من الحروف المستمرة لانه
حادثة ضرورة ان الله ابتداء وانتهى وان الحرف الثاني من
كل كلمة مسوق بالاول ومشرط بالانقضاء وانه
يتمتع اجتماع اجزائه في الوجود ويبقائشي منها بعد الحصول
على ما تقدر عند حدوث الحادثة يتمتع بقيامه بذات البارئ
تعالى لما ساقى فتبين ان يكون هو المعنى النفسي اذ لا ثبات
يطلق عليه اسم الكلام وان يكون قد سماه معرفة من
اقتناع قيام الحوارث بذاته تعالى وثانيتها ان كل
من يورد حجة امر او منى او ندا او اجارا واستخبارا او غير
ذلك خد في نفسه معاني ثم يعبر عنها بالالفاظ التي
تسميها بالكلام الحسي وربما دل عليها ايضا بالكتابة او الاشارة
فتلك المعاني التي يحدها في نفسه وتذو في خلقه ولا
تختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات
ويتعدد التكلم حضورها في نفس السامع ليحرم على سماعها
هي ما يسمى بكلام النفس وحدتها وربما اعتبرت بها
ابوها ثم رسمها بالخرائط والاختلاف ان شاء فبما بين
اهل اللسان اطلاق اسم الكلام والقول على المعنى القائم
بالنفس حتى كثيرا ما يقولون في نفسي كلام اريد ان نعبر
لك وقال عمر رضي الله عنه يومئذ السقيفة زورت في
نفسى مقالة اريد ان اقدمها بين يدي ابي بكر النصفية
وقال **الاخطار**
ان الكلام لغوي الفواد واما جعل اللسان على الفواد **دليلا**
وقد اجتمعت الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام

كما ذكره صاحب الواقف قال **بعض** الاماثل وهذه الكلام محذاه
 عايد في صورة الاخبار عما ليس في النفس وعما يعلم خلافه انتهى
الثاني ظهر مما سقاه ان هبني وحبي الاستدلال على ثبوت
 صفة الكلام هو السمع ومن دقة الوجدان فقد رد اعتبارها
 بانه اعتقاد ان اشياء نفسية كلية على وجه انيات ومحموسات
 جزئية وهي انما توجد من العاويات وتنتج جميع الجزئيات
 وهي انما توجد من احكام الادلة فلا توجد احكامها منها
 والالزام له وروى الاصل ايضا فزايد حسان وقوله **السمع**
 معطوف على الكلام بحرف العطف المحذوف للضرورة
 مشارك له في حكمه وهو الخوض له تعالى سمعنا يعني وكذا
 يجب له تعالى من الصفات الذاتية سمعه قال غفر من
 صير صفات اليه وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى
 تتعلق بالمسوعات او بالموجودات فتدرك ادراكات ما
 لا على سبيل التحيل والتوهم ولا على طريق تاثير حاسة
 ومقول هو اعل ما ياتي تحريه في مباحث التعلق
 هي للعطف على الكلام لا فائدة المشاركة له في حكمه بمعنى
 التواو التي لطلق الخيم عندها وونها للضرورة والمعطوف
المصر اي وكذا مما يجب له تعالى سمعنا الصفات
 الذاتية بصره والكلام فيه كما في الذي قبله وهو صفة
 ازلية تتعلق بالمصرات وبالموجودات فتدرك ادراكا
 تاما لا على سبيل التحيل والتوهم ولا على طريق تاثير حاسة
 ودصول شعاع ترايا تالموا المعتد من الادلة في اشياء
 هذه الصفات الثلاث التي بعد الكاف على طريق
 الاستيناف البياني بقوله **بدي** الصفات الثلاث

القرينة

القرينة الذكر وقدم القول على عايله وهو **انا** اي بلفظنا
 ووصلنا **انا** **السمع** اي الشرع المسموع من لسان
 عايله بمعنى ناقليه وبملكية وهم الرسل عليهم السلام
 وكلم الله نوحى تكليما وهو السمع البصير للضرورة الورد
 لا المحصر اذ قد جاء الشرع بغيرها ايضا كما علم مما مر ونقرر
 الدليل السعي انه قد علم بالضرورة من الدين وثبت في
 الكتاب والملة على لسان سيد المرسلين بحيث لا يمكن
 انتقاره ولا تاويله فاصحت به اخباره واثارة على ان
 الباري تبارك وتعالى متكلم وسميع وبصير وانفعا اجزاء
 العقل المدلل والاديات بل جميع العقلا في سائر الفصول
 والازمان على ذلك وثبوت المشتق وصف المثلث
 يقتضي ثبوت ما هذا الاشتقاق مع استحالة قياس
 الحركات بذاته ووجوب قيام صفة الشيء به وقيام
 الدليل على مفارقة الكلام للعلم والارادة وانذ فاع
 اقتضا الاتحاد في التعلق الاتحاد في الحقيقة كما مر بعضه
 وباقى باقية واما اشياء هذه الصفات الثلاث بالـ
 العقلي بان يقال **فهي** اوصاف كمال يجب انصافه تعالى
 بهاد الا لا تقص باعدادها فيكون ناقصا لانه قد فاته
 الكمال وموت الكمال نقص فضعف لعدم تمامه ولو تم
 فيها القيل الاتراء انما اثبت كون تلك الصفات كمالا في
 الشاهد ولا يلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد ان يكون في الغاي
 كذلك الاتري ان اللذة والالم في الشاهد كمال وعدهما بها
 فيه نقص وهما مستعانت على الله تعالى لانهما من عوارض الاجزاء

وتقايح المزاج ودراسة جبل وعلا لم يعرف حقيقتهما بالكنه حتي
يعلم ان هذه الاوصاف كمالات في حقه يصح انضافها بها بحيث
يلزم اذا لم يتصف بها ان يتصف باضدادها وانما يعرف من
صفاته حد وعلا بالعقل ما رتب عليه افعاله فان لم
يبدل الفعل لما نال الي السمع فان لم يرد شي وجب الوقف
ولا شك ان السمع واراد بهذه الصفات الثلاث كما ذكرناه من
الايات فله في الاصل زيادات وللمسمع ثمة تذكر عند
قوله في ان حاله تعالى **تنتبه** ان اثبات الكلام بالليل
السمعي ووراد يلزم توقفه على صدق الرسول وهو على
العمرة وهي على شئوت الكلام من على القول بان دلالتها
وضعية لتثبوتها منزلة صدق محمد في فيما يبلغ عن ذلك
در خطاها حسن ما يقال ان دلالتها تارة منزلة الدلالة
الوضعية وذلك لا يتكلم ان نفس دلالتها وضعية للفرق
بين التي والمثل منزلة وازور المسارة بينهما منقولة واما
على ان دلالتها عقلية او عيانية فلا استحالة في عدم ثبوتها على
الكلام والله اعلم **ثم** ذكر صفة الادراك الملازمة لها بعد
الصفات اذ قل انما ثابتهما للثبوت ايضا فقال **فصل**
يجب ان يثبت **ان** تعالى صفة اذلية قايمة بذاته تعالى
زايدة على صفة العلم والسمع والبصر اسمها **ادراك** مستقلة
بالذوات والشموس والذوات من غير انفعال بها
ولا تكمن بكيفية ثباتها وهو مذهب القاعين واما المرحومين ومن
وافقهم حيث قالوا ان الادراكات المتعلقة بهذه الاشياء
زايدة على العلم بها للفرقة الضرورية بينهما كما في زيادة
السمع والبصر على العلم كما ياتي بيانه واذ اتحانت زايدة على العلم

بالحقيقة

بالحقيقة فلا يلزم ان يستغني به عنها الشمول لمقتضاها وارض
في كمالات وكل حي قابل لها فان لم يتصف بها انقص باضدادها
واضدادها نقص لان نعمها موت كمال والنقص في حقه تعالى محال
فوجب ان يتصف تعالى بتلك الادراكات زائدة على علمه حد
وعلا لكن على ما يليق به تعالى من تقي الاتصال بالاحكام
ونفي الذات عن ذاته العلية والالام ولهذا اجمعوا على
امتناع اطلاق لفظ الشم والذوق واللمس عليه تعالى لما
يورد في من الاتصالات وتحدد الكيفيات وكل ذلك في حق
من تتره عن الحدوث في ذاته وصفاته تعالى على ان هذه
الثلاث ليست فينا نفس الادراك ولا لازما عقليا له بل هي
اسباب عيانية له يتفصل سبحانه بخلق الادراك معها تعالى
به ليل انك تقول شئت القاحه فلم احد لها ربحا وكذا
لمست ودرقت فلو لم يكن الادراك زايدا عليها لكان هذا
اللفظ مستافضا **ولا** يثبت له تعالى تلك الصفة المسماة
بالادراك زايدة على العلم متعلق بما ذكر كما ذهب اليه جمع
من الائمة لما ان بينهما وبين الاتصال متعلقا ثباتا لازما
عقليا بحيث لا يتفصل انفكاكها عنه وهي مستحالة في حقه تعالى
واستحالة اللازم توجب استحالة المتروك ولا غنا احاطة
العلم بتعلقها عن اثباتها ولانه لا يلزم من كونها صفة كمال
في الشاهد ان تكون في الغائب كذلك حتى يلزم من انتقال
انصافه تعالى بها مثله انضافه باضدادها وقاس
الغائب على الشاهد ساقط عندنا فلا يلزم من انكشاف
امر زائد عنها من الشئ حال مباشرته لانه حاصلا لما
يعلمه دونها ان يكون في حقه تعالى كذلك لتحقيق احاطة
علمه تعالى بكل شئ والا لاستحال العلم جملا في ذلك **فصل**

اي اختلاف بين النعم سببي على الاختلاف في دليل اثبات صفات
السمع والبصر والكلام فن اثبتنا بالهليل العقلي اثبتنا به ايضا
ومن اثبتنا بالهليل السمعي فثناه لعدم تحقق دلالة السمع عليه
نكتبه لما عتب الادراك عرفا فيما ذكرنا المراحض الى تقيده
بصفة محض بها الانكشاف وليست علما ولا مستغارا ولا بصرا
وان كان القدر فراد ولا يخفى ان اوهنا لتتويع الخلاف **في**
قوله من المتكلمين مع فيه اي الادراك الوقت عن القول
بثبوته واستقامته فلا يخزم باخذهما وهو مختار المقترح وان
التمسائي وبقض التناحيز على ان القول الثاني رد بانه انما
يتمشى على قوله بعض الظاهرية انه يقال لاحقة له وراة
الصفات السبع المذكورة وقد يتبادر فكيف في الاصل
حاشية حاصلة ما ذكره في هذا القسم ثمان صفات
على خلاف في الثامنة وبقى صفات اخرى اختلف فيها
هل هي منه او لا فمنها **القدم** اثبتنا ابن سينا صفة
بها يكون الباري تعالى قدما ومنها **الرحمة** والكرام
والرضا اثبتنا ايضا وراة الارادة ولا دليل له على ذلك يعول
عليه والصحيح في القدم ما مر من كونه صفة سلبية
واما الرحمة فالحق رجوعها لارادة الخير بالمرحوم والفضل
ذلك به على الخلاف في كونها من صفات الذات او الانفعال
وكذا الكرم واما الرضا فقد مر بيانه ومنها ما ورد
به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية
مثل الاستوان في قوله تعالى الرحمن على العرش استوي وان
في قوله تعالى يداه فوق ايديهم وما منعك ان تتجدي
خلقت بيدي والوجه في قوله تعالى ربي وجه ربك والعي

في قوله

في قوله تعالى وليضع على عيني وتجري باعيننا فنقل عن
الشيخ ابي الحسن الاشعري ان كلامنا صفة ذاتية زائدة
على الذات وان لم نقف على حقيقتها وعند الجمهور وهو
المعروف بنقله عن الاشعري اذها مجازات فالاستوا
مجاز عن الاستيلاء واليد مجاز عن القدرة والوجه مجاز
عن الوجود والعين عن العلم ومنها ايضا البقا والحق
فيه ما مر من كونه صفة سلبية ما امدى قاله الاشعري
في جمهور اصحابه من اهل السنة انه من الصفات الذاتية
ومنها حجة ومقابلته بالاصل ومنها ايضا التكوين
اشتهر عن ابي منصور المازندراني واتباعه القول به وفسر
باجزائه انه الوجود والعدم الى الوجود فيكون صفة له تعالى
لاطمان العقل والقتل على انه خالق للعالم ومكون له وامتاع
اطلاق المشتق على التي من غيرا يتكبر ما عداه **شقائق**
وصفاته قايمة ولا تكون تلك الصفة الازلية لاستماع
قيام الحوادث بذاته تعالى ثم يختلف اسماءها بحسب اختلاف
الاشارة فمن حيث حصول المخلوقات به لسمي بخلقها والرزق
ترزيقا والتصور تصويرا الى غير ذلك والحق عند الاشاعرة
ان هذه تعليلات خاصة وتاثيرات للقدرة ولا دليل
على زيادة تلك الصفة عليها كما ينهه بالاصل **تتمت**
ذهب المازندراني وغيره الى ان الماثر غير الاثر وان التكوين
غير المكون ضرورة بغيره الفعل للفصول كفاية الضرب
للتصريف والاكل لما كوت واشتهر عن الاشعري القول بان
التاثير نفس الاثر وان التكوين نفس المكون ورددتم على الفتن
الضرورية وبانه لو كان نفس المكون لازما ان يكون المكون
مكونا ومخلوقا بنفسه ضرورة انه مكنون بالتكوين الذي هو

عنه فكون قد بما مستغنيا عن المانع وهو محال وان لا يكون للمحال
تخلق بالعالم سوى انه اقتدر منه وقادر عليه من غير منع وتاثير
نه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقاً للعالم
مما هو قائل لا يصح القول بانه خالق العالم وصانعه هذا خلف
وان لا يكون الله تعالى متكوناً للاشياء ضرورة انه لا معنى للكون
الا من قام به التكوين والتكوين اذا كانت عين الكون لا يكون
قائم ذات الله تعالى ضرورة امتناع قيام الكون الذي هو كونه
بذاته تعالى وان يصح القول بان خالق سواد هذا الخلق هو
فهذا الخلق خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام
به الخلق والسواد وهما واحد فيهما واحد قال السواد
وهذا كله على ان الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا
لكونه ينبغي لتغاير ان يتايل في امثال هذه المباحث ولا
ينسب الى الراحمين من علي الاصول ما تكون استحالته
ببينة ظاهرة على من له ادنى تميز بل يطلب لكلامهم محلا
يصح ان يكون محلا لآراء العلماء وخلاف العقلاء فان من
قال ان التكوين عين الكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا
فليس هاهنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر
عنه بالتكوين والايحاد ونحو ذلك فهو امر اعتياري يحصل
في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول ليس امرا متحققا بغير
المفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو عين مفهوم
الكون لتلزم تلك المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين
الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق وتعاين
الشيء بالوجود متحقق آخر حتى يجتمع اجتماع التايل والمفعول
كما جزم مع السواد بل الماهية اذا كانت بان خرجت من العدم الى

الوجود

الوجود فكونها شهود وجودها لكنهما متغايران في العقل
بمعنى انه للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس
ولا يتم ابطال هذا الرأي الا باثبات ان تكون الاشياء ضد
عن الباري تعالى يتوقف على اثبات صفة حقيقة قائمة
بالذات متغايرة للقدر والارادة والتحقيق تعالى ان
تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت
وجوده اذا نسب الى القدرة يعني ايجادها بل ان نسب الى
القادر يعني الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقته كون الذات
بما تعلقته قدرته بوجود المقدور لوقت تعلقه بحسب
خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالترقيق
والصوير والاحياء والامانة وغير ذلك الى ما لا يحصى تنهاه
وان يكون كل من خصوصيات الافعال صفة حقيقة اولية
فما تقر به بعض علماء ما وراء النهر ومنه تكثير المقدور ما جذا
وان لم تكن متغايرة والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم
وهو ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلو بالحياة ليس
احياء بالموت ليسى قاتلة وبالصورة ليسى تصويرا وبالزرق
ليسى ترزيقا الى غير ذلك والكل تكويني واما الخصوصيات
بخصوصية التعلقات انتهى وهو بالغ في المقامه وان افرغ
من صفات المعاني تكلم على الصفات الصورية التي هي فرعها
ومسيرة اليها فقال عما طفا على الوجود باستقامته وحرارة العقل
في اي وسامح له تعالى انصاف ذاته بالصفة المسماة
بالحياة السابق بيانها ردا على من قال من فرق الغلال ان له
صفات غير قائمة بذاته تعالى وهذا سند مع قول من قال ان عدد
هذه الصفات قسما براسه مبني على القول بالاحوال اذ الحق عندنا

على القول بها كما بطلناه بالاصل وذلك لما علم من الدين
بالضرورة وبنت في الكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره
ولا تاويله ان الباري حي وسميع وبصير والعقد اجماع
اهل الاديان بل جميع العقلاء على ذلك ولا شك ان اطلاق
المشتق على محل حقيقة مستلزم لقيام ماخذ الاستقناء
به ولا يرتكن الاطلاق حقيقيا هذا خلف وقد يستدل
على حاشية تعالى بانه عالم قادر لما سياتي وكل عالم قادر
حي بالضرورة وعلى السمع والبصر بان كل من يصح كونه
سمعا وكل ما يصح للواجب من الكمالات يثبت له بالفعل
ليتانه عن ان يكون له ذلك بالقوة والامكان وعلى الكل
بانه اصناف محال قطعاً والخلق عن صفة الكمال في حق
من يصح انضافه بها نقص وهو على الله تعالى محال قال
المفسر وهذا التقرير لا يحتاج الى بيان ان السموات والارض
والعلم اضداد للحياة والسمع والبصر فلا اعدام ملكات
وان من يصح انضافه بصفة لا يخلو عنها وعن صدها
لكن لا بد من بيان ان الحياة في الغايب تقتضي صحة السمع
والبصر وغاية مقتضى ذلك على ما ذكره امام الحرمين
طريق السمع والتفكير فان الجواد لا يتصف بقول السمع
والسمع اذا صار حيا يتصف به ان لم يتفكر به اوقات ثم
اذا سهر بامرات التي لم يجد ما يصح قبوله للسمع والبصر
سوى كونه حيا فلزم انضافته اليه في حق الباري تعالى
واوضح من هذا ما اشار اليه حجة الاسلام من انه لا خلاف في
ان المتصف بهذه الصفات اكمل ممن لا يتصف بها فلو لم
يتصف الباري بها لزم ان يكون انسان بل غيره من المخلوقات

اكمل

اجل منه تعالى وهو باطن قطعا ولا يرد عليه القس على الماشي
والحسن الوجه لان استحالة ان يحق الباري ما يعلم قطعا
بخلاف السمع والبصر والفرض من تكثير وجوه الاستدلال
في امثال هذه المقامات زيادة التيقن والتحقيق وان
الادهان متفاوتة في القول والادعاء وما يحصل للمفسر
الاطمين ببعض الوجوه دون البعض او باجماع الكل او عدة
منها مع ما في كل واحد من محال المناقشة كما اشارنا اليه في محامير
واما الاعتراض **حينئذ** بانه لا سبيل الى استحالة النقص
والا فة على الباري تعالى سوى الاجماع المستند بحجة ال
الدلة السنية ولا خلاف في ثبوت الاجماع وقيام الدلة السنية
القطعية بل كونه تعالى حيا سمعا بصيرا فاني حاشية الى
ما يدل على ثبوت السموات التي وما ينافي فيها من جهة السمع
اذ لا مما يحجز به عنك من لا يلائم هذا الاجتماع عليه او لا يلائم
املا او يقتضيه لايصح في مثل هذا المطلب التشكيك
به وبسائر الادلة السنية تكون انزاله الكتب وارسال الرسل
فزع كون الباري حيا سمعا بصيرا وبالمسألة لما ثبت
كونه حيا سمعا بصيرا ثبت على قاعدة امحى امثاله تعالى
صفات قدسية فمن الحياة والسمع والبصر على ما سطر في العلم
والقدرة فان قيل لو كان السمع والبصر قد بين ان يكون
المسموع والبصر كذلك لا امتناع السمع به وكون المسموع والابصار
بدون البصر **فليس** مسموع لمران ان يكون كل منهما صفة
قدسية لها تعلقات حادثة كالفعل والقدرة ويمكن ان
يحمل هذه الشهادة من قبل الخالق بانه لو كان سمعا بصيرا
فما ان يكون السمع والبصر قد بين ان يكون المسموع والبصر

اراد ان يبين فيلزم كونه محلا للحوادث **دشبه** اخري وهي انه لو كان
 حيا سمعا بصيرا لكان جسا واللازم ان يطلع وجهه للذوات ان الحياة
 اعتدال مرغى للمزاج الحيواني على ما سبق اوصفته تتبعه مقتضى
 للحس والحركة الارادية وقد عرفت ان المزاج من الكيفيات الجسمية
 وان السمع والبصر وسائر الاحاسيات تأثر بالحواس عن الحسرات
 او حالة ادراكه تتبعه وليس الحواس الاقوى جسمانية والحواس
 انما لا تسلم كون الحياة والسمع والبصر عبارة عما ذكرته من شروطه
 في الشاهد فضلا عن الغايب غاية الامر ان الشاهد الشاهد
 تقارن ما ذكرته ولا حجة في مجرد القارنة في الاشتراكات
 بين ادلة الصفات الثلاث لا يستلزم وجوب اشتراكها في ذلك
 وهما هنا **اشكال** وهما في عطف على وجود رتبة لا يتحقق
 لا يقال **التقدير** انه حي لانا نقول **لادليل** على هذا
 التقدير مع لزوم التكرار اذ يصير التقدير واجب له تعالى
 وهذا الحكم قد تقدم واذا علمت هذا فاجرة فيما بعده
 وعليه الترجيح ان المراد بهذه المقاطع معناه فكانه ما
 يحتاج له هذه المقاطع من حيث اتصاف الذات بها
 بالصفة فتدبر **عليه** هو فقل بمعنى فاعل يعطون
 على ما عطف عليه ما قبله لبيان اتصافه تعالى بصفة العلم
 يعني وما يجب له تعالى اتصاف ذاته العلية بالعلم بالمعنى
 السابق مما اتفق عليه جمهور العقلاء والمشر من استدلال
 المتكلمين وجهان **احد** هما انه فاعل فعلا محكما مستقنا
 وكل من كان كذلك فهو عالم بالكرامات بالضرورة وبسبب
 عليه ان من راي خطرا ملبية اوسع المقاطع فليكنه قنني
 عن معان دقيقة واعراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها فاعلها

فاما

واما اثبات الصغرى فلما ثبت من انه خالق الافلاك والنيا
 بما فيها من الاعراض والحوادث وانواع العاقل والنبات واصناف
 الحيوانات على اناسق وانتظام واتقان واحكام يخار فيه
 العقول والافهام ولا يفي بتفاصيلها الدفاتر والافلاك
 بل ما يشهد به علم الهية وعلم التشرى وعلم الانوار
 القلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان
 لم يزل من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكنه سبيلا فكيف
 اذا رقى الى عالم الروحانيات من الارضيات والسموات
 والى ما تقول به الحكماء من المبررات ان في خلق السموات
 والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في
 البحر كما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من افاعي
 به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الريا
 والسحاب المحررين السما والارض لايات لقوم يعقلون
 فان **قيل** ان اريد الاستظام والاحكام من كل وجه بمعنى
 ان هذه الاثار مرتبة ترتيبا لا يخل فيها اصلا ولا هادلا
 للمنافع والمصالح المطلوبة فيها بحيث لا يتصور ما هو فوق
 منه واصح فظاهرها ليست كذلك بل الدنيا طائفة
 بالشرور والافات وان اريد في الجملة ومن بعض الوجوه
 فجل ان اثار المرات من عند العقلاء بل كلها كذلك وايضا فقد
 استدل جمع من العقلاء كالغلاصة والحكام بحجاب خلقية
 الحيوان وتكون تفاصيل الاعضا الى قوة عدمية الشهور
 سموها الصورة والعقلاء لا يخفى عليهم الضرورة فكيف ينسج
 دعوى كون الكوي من وريته **فكذلك** المراد اشتغال الامصار
 والاثار على لطائف الصنع وبدايع الترتيب وحسن الملا

سورة القصص

للنافع والطائفة للمصالح على وجه الكمال وان اشتغل بالعرض
 على شئ من الخلق او جاز ان يكون موقفة ما هو اكل والعلم بان
 مثل ذلك لم يصدر الا عن العالم ضروري سيما اذا تكررت
 وحذا الضروري على بعض العقلا جاز ان **تصل** لم لا يكون
 في صدور تلك الاشارة على غاية من الاحكام ولا يتقارن الظن
 فلا تكون دالة على حضور علم المورث **تكون** تلك
 الاثار وتكثر هاج انتنا وجوه الخلل عنهما في جميع موافقتها
 مانع من كون القايم به متالي فلنا لا على انه يمكن في
 اشياء غير ضمنية مطلقا التصور كما لا يخفى **ثانيها**
 انه تعالى ما عد بالقصد والاختيار كما هو لا يتصور ذلك الا
 مع العلم بالمتصور لا استحالة تفرجه القصد فالارادة من
 الفاعل الى ما لم يعلم فان **تصل** ينتقض الوجهان بانه
 قد يصدر عن الحيوانات **الحيات** افعال متقنة بحكمة و ترتيب
 عساكنها و تدبير فعاليتها كما في الخلد والعنكبوت وكثير من
 الوحوش والطيور **تصل** ما هو في الكتب مستوفى فيها من النجس
 مشهور مع انها ليست من اولي العلم **ثالثا** انما فاعلة
 على طريق التأثير فان معتقدا اهل السنة ان الله جل وعلا
 منفرد بخلق كل شئ لا تاتى لغيره من شئ ايا كان فالافعال
 التي تنصف بها العقلاء و غيرهم كلها منسوبة الى الله عز وجل
 خلقا واختراعا فان **الحيات** الهم مباشرة وكسبان غير تاتى
 البتة على ما يستمع تحريمه من مباحث الافعال فان رجح
 اتفاق تلك الافعال شاعرا على علم موجدها الحقيقي اذ هو
 المعتز لا الصوري لخلقه في نفس الامر **ثانيا** لا يخفى ان
 وان انصف بالكسبي سلبا ان موجد هذه الاثار هو هذه

الحيوانات

الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون فيها من العلم قدر ما تقتضي
 به الى ذلك **أما** بان يخلقها الله تعالى عالمة بذلك الفعل
 او يلهمها علم حسن ذلك الفعل **ثانيا** **الاول**
 الاستدلال بالقدرة والاختيار وكذا وادق من طريقة
 الاستدلال بالاتقان والاحكام لان عليه سوا لا يصعب
 وهو انه لم لا يجوز ان يوجب الباري موجد ما تستند
 اليه تلك الافعال المتقنة بالحكمة ويكون له العلم
 والقدرة وان دفع باننا يحاد ذلك الكوحد واحاد
 القدرة فيه يكون ايضا فعلا محاملا احكم وكوت فاعلة
 عالما فلا يتم الايمان انه قادر مختار اذا الاحكام بالذات
 من غير قصد لا يدق على العلم فراجع طريق الاتقان الى
 طريق القدرة مع انه كما في اشياء المطلوب الثاني
 ممكن بعض التوهم في كونه تعالى عالما بالادلة السمعية
 من الكتاب والسنة والاجماع وهو مردود بان التقيد
 بارسال الرسل وانزال الكتب متوقف على التصديق
 بالعلم والقدرة فندور فان **احيى** يمنع التوقف
 وسنده انه اذا ثبت صدق الرسل بالحيات حصل
 العلم بكل ما اخبروا به وان لم يحظر بالبيان كون الرسل
 مكر السبق عالما بربانية مكاتبة وان اتجه في صفة
 الكلام على ما صرح به الامام فانه اعلم **ثانيا** فيه
 ما في الذي قلناه اي وما يجب له يقال انما ذات
 بالقدرة والمشهور بين التوهم ان القادر هو الذي ان شاعلا
 فان شائرك ومفعاة ان يكون مستكنا من الفعل والترك اي
 يصح ان يصدر كل منهما مع بحسب الدواعي المختلفة وهذا

مثل

لا يثبت في لزوم الفعل عنه عند خلو الدواعي بحيث لا يصح عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب لانه الذي يجب عنه الفعل نظر الى نفسه بحيث لا يتكهن من الترك اصلا ولا يصدق انه ان شئت ترك كالشمس في الاشراف والبارق في الاحراق فان قلنا **ما الداعي** قلنا **الذي** الذي مال اليه فخر البيت الرازي ان الداعي من جنس الادراكات وهو ما العلم او الظن اما لا اعتقاد ان في الفعل مصلحة ومنفعة مثلا **وهو** غيره الى انه من جنس الارادة وقيل انه نفس المصلحة والمنفعة ورد بان لا يلزم في الداعي ان يكون مصلحة ومنفعة في نفس الامر اذ ربما تظن المصلحة مصلحة فيقدم على الفعل بينهما **الاو** **المسول** عليه في اثبات القدرة صفة له تعالى انه صانع قديم له صنع حادث وصدور الحادث عن القديم انما يتصور بطريق القدرة دون الاحتياج والايلازم تخلف المعلول عن تمام علته حيث وجدت في الازل العلة دون المعلول ولا يتم هذا الا بعد اثبات ان شيئا من الحوادث يستدعي اليه التاري تعالى بلا واسطة وذلك بان بين انه قديم بذاته وصفاته وان العالم حادث بجميع اجزائه على ما قررته المتكلمون او يبين احتياج ان يكون موجبا بالذات ويكون في سلسلة معلولاته قديم مختار يستدعي اليه الحوادث وهذا مما وافقنا عليه الخصم او حركة سرهية تكون جزائيا لها الحادثة شروطا وتصورات ان حدوث الحوادث على ما زعمت الفلاسفة وقد تقرر في بحث التسلسل بيان استحالة ما لا نهاية له بمجموعة انزاده كانت او متعاقبة كما تقررت استحالة ازلية الحركة **قال** امام الحرمين رحمه الله وحول حوادث لا نهاية لاعدادها على التقاطع في الوجود معلوم

البطلان

البطلان با وابل العتول وكيف ينصر من الواحد على اثر الواحد ما انتفت عنه النهاية كانه ورات التي قل هذه الدورة التي نحن فيها على ما ترجم الملاحظة من ان العالم لم ينزل على ما هو عليه ولم تنزل دورة قبل دورة الابرار واليه قتل وله وبذرت قتل وزرع ودجاجة قبل بيضة وهذا بخلاف اثبات حوادث لا اخر لها كنوع الجنان فانه ليس نقضا بوجود ما لا يتناهي وهذه اذا قيل لا اعطيك درهما الا اعطيتك قبله دينار او لا اعطيك دينارا الا اعطيتك قبله درهما لم ينصoran تقطع على حكم شرطه درهما ولا دينار بخلاف ما اذا قال لا اعطيك درهما الا اعطيتك بعده دينار او لا اعطيك دينار الا اعطيتك بعده درهما وبالحقيقة فالحديث ساق في الاولوية ولايت في بقى الاخرية انتهى كلام السعد وله اعتراض على صاحب المواقف مذكور بالاصل **الثاني** **بقي** من ادله اثبات انبساط البارئ تعالى بالقدرة وقيا **مها** بانه المقدسة ستة ذكرناها بالاصل **الثالث** **تمسك** بعض الاصحاب في اثبات كون البارئ تعالى قادرا على ما احيا بالاجماع وبالنصوص القطعية من الكتاب والسنة وبيان القدرة والعلم والحياة ونحوها صفات كماله واعدادها من العجز والجهل والمهمات سمات حدوث وتضمن يجب تفرقة انه تعالى عنها وبيان صانع العالم على ما فيه من لطايف الصنع وكمال الانتظام والاحكام عالم قادر بحكم الضرورة **قال** السعد بعد ان ذكر الاعراضات عليها كما نقلناه بالاصل ولكن من كان طابا للمعنى غير ما في اوردية الضلال ربما يستفد من مجموع هذه الوجوه القطع واليقين بلا احتمال انتهى وقد ذكر

بالكلام اعني الى القادر العالم تقص وانضاف باضداد الكلام وهو
 على الله تعالى محال وان يوقش في كونه نقصا سيما اذا كان مع
 قدرة على الكلام كما في السكوت فلا خفاء ان التكلم اكمل من
 غيره ويمتنع ان يكون المخلوق اكمل من الخالق وقد مر ما يتعلق
 به تماما عند قوله في تنبيه زعم بعضهم ان التفرص للصفات
 العنوية بعد التفرص للصفات المعنوية لا يتمشي الا على القول
 باثبات الاحوال لا على القول بنفيها الذي هو مذهب الجمهور
 وقد علمت مما قد رآه في نسخة التفرص للمعاني القواين اما على
 القول باثباتها فظاهر واما على القول بنفيها وهو الحق
 فلقد علم من جواز قيام صفات الباري تعالى بغيره كما في
 الارادة والكلام والقدرة وضم لها الباقي ففعل التوهم
 تنبيه عرف الحال بعض القائلين بها بانها صفة
 غير موجودة ولا معدومة في نفسها قائمة بموجود وقد
 شرحناه دينا ما يريد عليه بالاصل واعلم ان الجمهور
 واصحاب الحرمين اخرا التفرص على معنى الحال وهو المختار عند
 الاشاعرة وقال **تنبيه** تنبيهها القاضي الباقلاني واصحاب
 الحرمين وابوها سم فانتاعه من المعتزلة ثمسك الجمهور
 بان بدوثة العقل خاتمة بان كل ما يشر العقل اليه فاما
 ان يكون له كحقيق في الخارج بوجه ما او لا يكون والاول هو
 الموجود والثاني هو المعدوم ولا واسطة بين القسمين
 اللهم الا ان يفتر الموجود والمعدوم بغير ما ذكره في هذا
 قد ثبتت القاسمة ونصير الخلف لفظيا وقد بينا حجة
 المخالفين والجمهور عنهما وثمره الخلاف بالاصل واطننا
 النفس فيها بتخليق الفرايد **رها** **تنبيه** مهم اعلم

تعريف الحال

ان

ان من بين اثبات الصفات العنوية على ثبوت الاحوال معنى العالم
 عند كونه يقال عالما اي متصفا بالعلم والكون عينا للثبات
 وعين للصفة بل هو ناشئ عن العالمية التي هي حال المعنى
 الذي علمت فوجب لهذا ان توجد زيادة على صفات المعاني
 ومن لم يعد لها زيادة وهم نفاة الحال الذين هم جمهور رافض
 الحق لم يذكروا الالبان وجوب قيام الصفة بالموصوف
 لان كونها صفات زائدة اذ ليس في الوجود الحقيقي الا للثبات
 والصفة القائمة بها واما العالمية التي يدعي عليها كونه
 عالما فلا وجود لها الا في العقل وحيد فالصفات السلبية
 والاضافية لا قصد لها في عدد وعدا اياها حاكما من
 انها هوبا يختار تغير جهات التي لا تتحققها في نفسها
 بحيث تنما يشر في الوجود الحقيقي والصفة النفسية ان قلنا
 ان الوجود عين الوجود فلا تعد زيادة وان نظرا للتأويل
 السابق كانت واحدة فقط واما صفة التكوين فقد علمت
 ان مذهب اهل الحق رجوعها لتعلقات القدرة والارادة
 فلم يبق خبيد معتد انه من الصفات الواجبة الاثبات
 له تعالى الا الصفات السبع المعاني ولذا لم يبحث المحققون في
 في كثير من اثبات ونفي الاعضاء وعن وجوب الوجود بعد
 الصفات الواجبة له يقال عشرين صفة في خطابه للتقريب
 على التعلم والقاصر ولم يلاحظ فيه حاش الفطن الماهر ولكل
 وجهه هو مذهبها وانه يقول الحق وهو يهدي السبل
 وهو حسي ونعم الركيل **تنبيه** تنبيه نفاة الصفات الازلية بانه
 واهية من بعضها بجزائه وكان اقواها انها اما ان تكون حادثة
 فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه في الارز عن العلم والقدرة

والحياة وغيرهما من الكمالات ومصدرها عنه بالتعدد والاختار
لشرائط جارية لا بد اية لها والكل باطل بالاتفاق وامان يكون
قد يمتد فيلزم تعدد القدماء وهو كثر باجماع المسلمين وقد كثر
النصاري بزيادة قد يمتد فكيف بالاكثار اشار الى الخراب عنها
بقوله **غير ممكن** ان تكون استثنائية وان تكون للشيء نفسه
في الاختار اي بعد الاختار بتقرر الواجب لذاته تعالى وتقرر
صفاته الثبوتية وانصاف ذاته بكل منها اخبر بانه يندفع
عنك اشكال تعدد القدماء بان تقول **صفات الذات** العلة
اي الصفات الذاتية الواجبة له تعالى المتقرر بزيادة تعالى
خارجا لا السلبية والاضافية فانها غير كليتين بمرتبة
ومثلها العقلية ولا النفسية فانها عين كمال الوجود **الصفات**
الذاتية والبارزانية في خبر ليس **ار** في معنى الواحد والوحد
بشيء الذات الواجب الوجود عمل بغيرها الا ان صفاتها مثل
ما اضيف اليه الثاني على حذرين ذراعي وجهة الاسد
وجاءت له ان المحذور انما هو تعدد القدماء المتغايرة وعن
منع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض
بمتن التعدد اذا لا يكون بدونه فلا يلزم التكرار والتعدد ولا
قدم الغير فلا تكثر القدماء ولو سلم معنا استلزام القول
بازلية الصفات للقول بقدمها لكونه احسن كما سلم ولو
سلم فلا نسلم ان القول بتعدد مطلق القديم كغيره اذا كان قديمه
ذاتا كما هو في الواسع فاما يمتنع تعدد القدماء اذا كانت ذوات
مستقلة لا تعدد ذات وصفات لها والنصاري وان لم يصرحوا
بذلك فقد لزمهم القول به حيث اثبتوا الاقضية الثلاثة
التي هي الوجود والعلم والحياة وسواها الاولى بالذات والثاني
بالاثر والثالث بروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم

قد

قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فحيزوا الاشكال والانتقال
على الصفات فكانت ذوات متغايرة والالزام قيام المعنى
بنفسه حال الانتقال وهو باطل وقوله تعالى وما من اله
الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلاثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالصفة
ثلاثة فابن هذا القول من القول باله واحد له صفات كمال
نطق بها كماله وعرفته بها اصفاءه واجابه تنبيهات
الاولى **قذا** السعد ولقابل ان يمنع ثبوت التعدد والتكرار
على التقاير بالمعنى الا ان ياتى للمقطع بان مرات الاعداد
من الواحد والاثنتين والثلاثة الى غير ذلك متعددة متكررة
بح ان البعض حيز من البعض والحيز لا يتغير الكل **واحد**
لا يتصور شراخ من اهل السنة في كثرة الصفات وتعدد رها
متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى معنى في الخبر ان
الاشكال المشار اليه ان يعدل عن خراب النظر المتقول
عليهم الى ان يقال به له المستحيل تعدد ذوات قديمة
متغايرة كانت ام لا لذات وصفات له وان لا يمتزج
القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال
على واجبة لا غيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات
الله تعالى وتقدس ويكون هذا سراد من قال الواجب الوجود
لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذاتها **الذات**
تقدس وامان نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدمها يمكن
اذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير مستعمل عنه
فليس كل قديم الالهة حتى يلزم من وجوده القيد ما
وجود الالهة وكونه تعالى فاعلا بالاختيار عند القابل به
انما هو في غير صفاته على هذا القول لكن ينبغي ان يقال

انه تعالى قد يميز صفاته ولا يطلق القول بالتقدم الى الابد
 اللهم الى ان تخلصها فقام بذاته موصوف بصفات الالهية
 ولصغورية هذا المقام ذهبت المصترلة والفلاسفة الى تنقي
 الصفات والكرامية الى تنقي قدمها والاشاعرة الى تنقي عجزها
 وعظيمها انتهى والله اعلم **قلت** الخ متروجة على ان يمتد
 المتأخرة مستلزما لعدم التعدد وليس ذلك مراد القوم انما
 مرادهم انه مستلزم لعدم التعدد لا المحذور وقد مره **البيان**
 الغير انهما اللذان يمكن ان يتكافأ أحدهما عن الآخر فمكان ارضان
 او وجود وعدم والغيرية كون المرجدين بحيث يندرج ويقتض
 وخرز واحد هما مع عدم الاختراي يمكن الانقسام بينهما والعينة
 على الاتحاد في المنزوم بلانقاوت اصلا فلا يكونان تنقيضين بل
 يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه
 مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالحجرة مع الكل والصنعة مع الذات
 وبعض الصفات مع بعض ومن هنا ندفع ما قيل على الجواب
 الذي اشار اليه في النظم من انه رفع للتقضيض وفي الحقيقة
 جمع بينهما لان تنفي الضورية ههنا مثلا انما كانت للعينة
 صفات في نفسها صريحا جمع بين التقضيض وكذا تنفي العينة فربما
 مع اشياءتها غنا جمع بينهما لان المنزوم من الشيء ان لم يكن هو
 المنزوم عن الآخر فهو غيره والاف هو عينه ولا يتصور بينهما
 واسطة ووجه ابراده اشتباه الغير للغيري بالاصطلاح **الثالث**
 بقي مما بحثت تنقيصة تنقلن بالمقام ذكرنا ههنا الامور **وقد**
 طرأ دليل مباحث الصفات شرع في نشرها من التقلبات
 مع بيان حال تعددها واتحادها فتعال مراعيها شرطاً ممدوما
 اورد المعنا الفصيحة في جرابه للتنبيه عليه **فقد** اي اذا اردت
 الحز من في تعلق هذه الصفات بقدر الاحتاط بها حسب

الامكان

الامكان فيجب عليك مع القدرة على التبيين كما ياتي اخر الحق
 ان تقتضه ان القدرة التي من تفسيرها تعلقت **بمقتضى**
 والمراد منه هنا كل ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته اذ كل ما لا
 وجوده ولا عدمه لذاته محتمل ان او جز يشا بعد هذا كان اوجها
 او عرضا من العرض الى العرض با دخال الطرفين بل وسامير
 ما بينهما ان ثبت قد دخل ما لا يتصور وجوده من الممكنات
 لانه ان لم يكن كذا كان تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كإيمان
 ابي جهل ولب مثلا وهو احد مرتبتين في صحة تعلق القدرة
 الازلية بالمتنع لتعلق العلم وقد وفق حجة الاسلام بينهما
 بحمل احدهما على النظر لذاته والاخر على النظر لتعلق العلم بامتناعه
 واحتمال الباقي بصحة تعلق القدرة بما تعلق العلم بامتناعه
 بانه لو استثنى تعلق القدرة لاجل تعلق العلم بعدم الوقوع
 لزم ان لا يكون للقدرة متعلق البتة والتالي باطل بالاجماع
 فالعدم مثله وبيان الملازمة على ان الممكن آما واجب
 الوقوع ان تعلق علم الله بوقوعه او مستحيله ان تعلق علمه
 بهل وعلا بعدم وقوعه فلم صنعت الاستحالة العارضة
 من تعلق القدرة لمنع فقه الخرب العارض لتعلق العلم اذ هو ان
 النع من تعلق القدرة مستلزم يدخل في الممكنات التي تعلق بها
 قدرة الله تعالى الممكنات المتبادرة عن الحركات بالاختيار كما سياتي
 ان شاء الله تعالى قد دخل فيها الاعداد والتروك الممكنة وقد مر في
 كلام في بحث حدوث العالم مبين بالاصل وحرج بالممكن الواجب
 والمستحيل لذاته فليس من متناقضاتها لان القدرة صفة
 ماثرة ومن لازم صحة التأثير قول الامر اذا انقلاب الواجب
 جائزا وكلاهما محال فلا يقبل لعدم اصلا كالحاج لا يصح ان
 يكون اثرها بالالزام تخصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود اصلا

وحقيقة كونه
 كذا كذا

تعلق القدرة
 بالمتنع

كالمتخي لا يقع ان يكون اثرها ايضا والا لزم كتحصيل الحاصل
او تلك الحقيقة بضرورة المتخي جازا وكلاهما محال ومن
تقرر ان لا يخرج ولا يفرض في عدم تعلق القدرة الازلية بالواجب
ولا بالمتخي اذ ليس بينهما متعلقا متمايلا لرتبتهما بل هما لزم
صحة تعلقها باعدام نفسها بل باعدام الذات العلية
بل بانحازا الزوجة والولد والحمل محال قل هو الله احد
انه الله احد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفرا احد ووقع
هذا ابن حزم هذا بيان بين البطالان ليس له قوة قدوة
ورئيس الاشخ الضلالة انفس كما بيناه بالاصل لا يقال
كان الدلائل ان ياتي في الممكن بما يدل على القدم لا ان يقرر
اشرا الى انها متعلقة بالممكن والحقيقة بطلان
ومتى وجدت العلة وجد المعلول او تقول **المتكررة** كما تمت
عموما شموليا في الانيات بواسطة القولين والمقامات معوي
بلا تنافي فترينة على ذلك كما حمل عليه بعضهم قوله تعالى علمت
نفس ما احضرت وقولهم ثمرة خير من حراة على انك قد عرفت
ان الصفات على ما حققت الله من امكانها لا يجوز شمول
الممكن لها البطالان كمن كل ممكن حاد شاقته مرة فان قلت
كيف يخرج الواجب والمتخي وتعلق القدرة بكل ممكن لا ينبغي
تعلقها بغيره قلت **مخرج** من قصر تعلقها على الممكن كما يوضح
من تقدم على عامه الذي هو **العلم** تعلقا صريحا على
الاصح وقرا التعلق القديم بمعنى انه في الازل صالحة للايجاد والاعدام
عند تعلق الارادة الازلية بهما فلما لا يزال وتعلقا تنجزا وهو
التعلق الحازن المقارن لتعلق الارادة بالحدوث خال كونه
لا اي عدم ارتقلا ملبسا بلا **شفا** افراد ما اي الممكن
الذي به **العلم** بان لا يخرج عن تعلقها قديمها فاقامة الظاهر

مقام

مقام الغير للضرورة وفي هذا اشارة الى عموم تعلق القدرة بجميع
الممكنات اذ لو اقتصت في اوصنة من صفاته تعالى المتعلقة
ببعض ما تصلح له لا تقلب الجائز مستحلا والتالي باطل فالعدم
مثله وبيان الملازمة ان البعض الذي لم تعلق به تلك الصفة
مع صلاحية تعلقها به لعموم صحة تعلقها به مثل البعض
الذي تعلق به ففقد الصفة في التعلق على غيره مع لما علمت
صحة وايضا فخصص الصفات ببعض ما جاز ان يعلق
به بوجوب افتقارها الى تخصيص مختار لا استواء الجميع بالنسبة
اليها فيلزم الترجيح بلا مرجح وذلك يوجب حدوتها وقد مر
قيام اليقوت على وجوب البقاء والقدم لذاته تعالى ولجميع صفاته
فقطصر ان اساء عدم التناهي لتعلق القدرة بمعنى انه
لا يجوز ان يخرج عنها ممكن من الممكنات بان تنفق دونه
ولا تعلق به اذ في من اساءه اليها كما وقع في عبارات بعض المتأخرين
عز وجل صفة السعد على ظاهرة واو في منه اساءه الى تعلقها بها
لما لا يخفى ونقطة قدرة الله تعالى غير متناهية اما بمعنى انها
ليست لها طوعة امتدادية تنتهي الى حد ونهاية او بمعنى
انها لا يطرأ عليها العدم وظاهر لا يحتاج الى التخصيص له
واما بمعنى انها لا تصير بحيث تمتنع تعلقها فلان ذلك غير
و نقص ولان كثرة من يحد قوته ابدى كنعيم الحان وذلك
بتحقيق جزئيات لانهاية لها حسب القوة والامكان ولان
المقتضى لبقا درية هو الذات والنفس المقدورية هو الامكان
على الراجح ولا انقطاع لها وبهذا السند لو اعمل شمول قدرة
الله تعالى لكل موجود ممكن بمعنى انه يصح تعلقها به
ولما لا يخفى عليه انه لا يجوز اختصاص بعض الممكنات
بشرط لتعلق القدرة او ما تم منه ويجوز وجود مقتضي

والصحيح لا يمكن بدون وجود الاثر وعدم المانع **احد** بانه
لا يمكن للممكنات قال الوجود ليختص البعض بترايط التعلق
وسواءه دون البعض وهذا ضعيف يعني لان الاصح تمايز
المقدورات الممكنة بحسب العلم القديم والاولى التمايز
بالنصوص الدالة على شمول قدرته مثل وانه على كل شيء
قدرة انتهى بتبينها **الاول** خالف في شمول قدرته
انه تعالى للممكنات طوائف منها **منها** المحسوس فقالوا انه
لا يقدر على الشروع في خلق الاجسام الموزية وانما القادر
على ذلك ما على اخر يسمى عندهم اضرع **منها** النظام
واسماعه فقالوا انه لا يقدر على خلق الجمل والكذب والظلم
وسائر القبيح **منها** **منها** شاد واسماعه فقالوا انه ليس بقادر
على ما علم انه لا يقع وكذا ما علم انه يقع للاستحالة والوجوب
ومنها **منها** الكعبي واسماعه فقالوا انه لا يقدر على مثل مقدور
العبد ومنها **منها** الجاهلي واسماعه فقالوا بانه لا يقدر على
نفس مقدور العبد وقد ذكرنا الرد على الجمع بالاخص **الثاني**
الذي شمول القدرة له ثلاثة معاني **احد** ما كونه تعالى
قادرا على كل ممكن سواء تعلقت به القدرة والارادة فوجد ان لا
فلم يوجه اصلا او وجد بقدرة مخلوق **الثاني** كون كل ما يوجد
من الممكنات فهو معلول له بالذات او بالواسطة **الثالث**
كون كل ما سوى ذاته تعالى وصفاته من الموجدات فهو
واقع بقدرة و ارادته ابتداء بحيث لا يؤثر سواء وهذا مذهب
اهل الحق من المتكلمين وقيل مناهم **الثالث** تمكينا هزل
الحق بوجوه غير ما تقدم الاول النصوص الدالة اجمالا على
انه خالق الكل لا خالق سواء وتقصيلا على انه خالق السموات
والارض والظلمات والنور والموت والحياة وغير ذلك

من

من الجواهر والاعراض **الثاني** دليل التوارد وهو انه لو وقع
شي بقدرة الغير وقد عرفت انه مقدور لله تعالى فلو فرضنا
تعلق الارادة به معا فوقعه اما باحدى القدرتين ... فيلزم
الترجح بلا مرجح واما بهما فيلزم توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد لان التقديران كلاهما مستقل بالاجاد
فلا يجوز ان تكون العلة للمجموع وهذا بخلاف حركة القمر
الملتصق بكفي جاذب ودافع فانه لا دليل على استقلال
كل منهما بايجاد تلك الحركة على الوجه المخصوص لغير
مرد عليه ان قدرة الله تعالى اكل ففتح لها وتضمحل قدرة
العبد **الثالث** دليل التمايز وهو انه لو وقع شي بايجاد
الغير وفرضنا تعلق قدرته الله تعالى ب ارادته بقصد
ذلك الشيء في حال ايجاد الغير ذلك التي كحركة جسم وسكونه
في زمان بعبه فان وقع الامران جميعا لزم اجتماع
الضدين وان لم يقع شي منهما لزم عجز الباري وتختلف
المعلول عن تمام العلة وخلو الجسم عن الحركة ولا يكون
وان وقع احدهما لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال لا يقال
معنى كون قدرته تعالى اكل انها اشكال اي اكثر ايجادا
ملا انشراحا للتفاوت في المقدور والمخصوص بل تشبه
القدرتين اليه على السواء لا نقول بل معناه انها
اقوي واشد تاثيرا وترجح على قدرة العبد ويظهر اثرها
ومستحق له **تمت** شكيب **ان** عند كل شئ من الرجز
من الرجز بيتا موجه على الظلم لا يطالكن بعضهم اجاز
في الرجز ملك لم يبعد وهو الحق فلا يخفى وانه علم **وردة** منقول
لنقله **اوج** اي القدرة السابق بيانها يعني ومما يجب

لصفة القدرة من غير خلاف عندنا انها واحدة لا تتعدد
 وان تعددت فقد ورها وشاينت احواله ثم يجب لتعلقها
 ان تختلف بحسب اختلاف تلك الاحوال كما علمت من وجوب
 القرار من تعدد القدرة لا بعدد مراتب عوالة ضرورة ان
 ارتكابه ونذكر في التنبيه الثاني الاتي فيما بعده ما لا بد
 من الاخطاء به هنا والله اعلم **ومثل ذلك** القدرة في وجوب
 اختصاص تعلقها بالممكنات ووجوب عموم تعلقها مع
 عدم تنامي متعلقها بالمعنى السابق ووجوب وحدتها
الارادة اي ارادة الله تعالى مثل قدرته في هذه الاوصاف
 بالانفاوت وان اختلفت جهة التعلق فيها فان القدرة
 انما تتعلق بالممكنات فتعلق الاجزاء والاعدام والارادة
 انما تتعلق بها فتعلق التخصيص ببعض ما يجوز عليها به لا
 عن غيره كما مر وادلة اثبات هذه المطالب هي بعينها ادلة
 تلك المطالب كما لا يخفى على طالب واستفاد من اثبات
 القدرة والارادة صفتين له تعالى موطن من الرد على نقاة
 قدرته تعالى واختاره متمكن بوجوه احدها لو كان
 الباري تعالى قاعلا بالقدرة والاختيار دون الاحجاب فتعلق
 قدرته باحد مقدوريه المتساويين بالنظر الى نفس القدرة
 دون الاخران اقتصر الى مرجح ينقل الكلام الى تأثيره في
 ذلك المرجح لا يلزم التسلسل في المرجحات ولان لم يفتقر لزم
 اسداد ثبات اثبات الصانع لان حباه على امتناع الترخ
 بلا صرح واقتراف وقوع الممكن الى موثره **الجواب**
 منع الملازمين اي لا يسلم انه لو افتقر لتعلق القدرة
 الى مرجح لزم التسلسل لحوال ان يكون المرجح هو الارادة
 التي تتعلق باحد المتساويين لذاتها كما في اختيار الجايح

أحد

احد الرغيفين والصارب احد الطريقين وثالثهم ان تعلق
 القدرة والارادة بايجاد العالم ان كان اذلي لزم كون العالم
 اذليا لامتناع التخلّف عن تمام العلة وان كان حادثا
 تنقل الكلام الى تعلقها باحداث ذلك التعلق ويتسلل
 التعلقات الحادثة والحجرات **منع الملازمين احدا**
 الاولى فلم يأت تعلق القدرة والارادة في الازمان
 بايجاد العالم فيما لا يزال واما الثانية فلم يأت ان يكون
 حدوث تعلق القدرة والارادة لذاتها من غير اقتضائهما الى
 حدوث تعلق اخر على ان التعلقات اعتبارات عقلية
 ينقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبارات ثالثها
 ان الواجب ان يستجمع جميع ما لا بد منه في صدور الاشياء
 عنه بحيث لا يتمكن من الترخ لامتناع عدمه الاثر عند تمام
 المؤثر ولا يكون مختارا بل موجبا وان لم يستجمع جميع ما لا بد
 منه امتنع صدور الاثر ضرورة امتناع وجود الاثر بدون
 المؤثر وحاصل هذا القول الى انه لا فرق بين الموجب
 والمختار **والجواب** انه لو سلم امتناع عدمه الاثر عند
 تمام المؤثر لم يمتنع ان هذا يستلزم كون الفاعل
 موجبا لا مختارا فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا ممتنع
 له لانه بحيث لو شاء الترخ بخلاف الوجوب فظهر الفرق
 رابعهم ان الفاعل لو كان قادرا على وجود الشيء لكان قادرا
 على عدمه لان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء لكن اللازم
 ما قلنا لان العدم الاصل اذ لا شيء من الازلي باثرا لقادر
 وايضا العدم ثقي محض لا يصلح متعلقا للقدرة فالارادة لان
 معناه التاثير وحيث لا تاثير فلا اثر **والجواب** ان
 سوي كون القدرة مقدورا ان الفاعل ان شاء لم يفعل اي

وجب صدور الاشياء
 عن موجبات اذليها

ان شاء لا يوجد لم يوجد ولا نسلم استحالة ذلك وانما المستحيل
هو انه ان شاء فعل العدم وهذا ان الوجهان لا يفيضان الاثني
كون الموتر قادر او عاجز او غيره **خامس** ان الفاعل
للشيء بطريق القدرة والاختيار ان كان الفعل اوله من
الترك لزم استحالة بالغير وان لم يكن اولى لزم كون فعله عشا
وكلا الامرين محال على الواجب تعالى **والجواب** اننا لانسلم
ان الفعل اذا لم يكن اولى به كان عشا لم يكن في نفي العشا
كونه اولى في نفس الامر او بالنسبة الى الغير من غير ان يكون
تلك الاولوية اولى بالفاعل فان تسمى مسئلة عشا بنا على
خلوه عن نفع الفاعل فلا نسلم استحالة عمل الواجب سارها
ان اشرا لباري تعالى اما واج الوقوع او تمتنع الوقوع لانه
اما ان يعلم في الازل وقوعه فيجب اولا وقوعه فيمتنع والا
لزم الجهد ولا شيء من الواجب والممتنع بعد واما ان يكون
الترك في الاول والفعل في الثاني **والجواب** انه يعلم وقوعه
بقدرته وحمل هذا الوجه لا يتناقض مع القدرة بل يحققها
فتبين **الاول** انه القوة على اشكالها لا حوتها
متعلق بالارادة **الاول** فيها ان نسبة الارادة الى الفعل
والترك والجميع الاوقات على السواء لولا تجزئتها بالظرف
الاخر وفي الوقت الاخر لزم نفي القدرة والاختيار اذا كانت
على السرا فتعلقها بالفعل دون الترك وفي هذا الوقت دون
غيره مقتض الى مرجح ومخصص لا متنازع وقوع الممكن بلا مرجح
كما ذكرتم ومكزن لسبل الارادات **والجواب** انها تتعلق
بالمراد لذاتها من غير اقتضار الى مرجح اخر لانها خفية شائها
التي هي من الترجيح ولولا ما ذكره بل للرجح وليس هذا من
وجود الممكن بلا مرجح وترجمه بلا مرجح في شيء فان قيل

فم

فم تتعلق الارادة لا يتقوى التمكن من الترك ويستثنى الاشتراك **قلت**
قد مر غير مرة ان الوجهين بالاختيار محقق للاختيار **قال الثاني**
منها ان الارادة لا تثنى بعد الاجهاد ضرورة فيلزم زوال القديم
وهو محال **والجواب** انها صفة قد تتعلق بالفعل وقد
تتعلق بالترك فيمخصص بالعلقت به وترجمه وعند وقوع
المراد يزول تعلقها بالحدث وبهذا يندفع ما يقال انها لا تكون
بدون المراد فيلزم من قدمها قدم المراد فيلزم قدمها للعالم
على ان قدم المراد لا يوجد قدم العالم لان معناه ان يريد الله
تعالى في الازل ايجاد العالم واحدا في وقت ويشكل بايجاد
الزمان الا ان يجعله مراما قد ورا لا يتحقق له في الاعمات
فان قيل نحن نتردد في الاثر الذي هو المراد في العالم مثلا بانه
اما لازم للارادة فيلزم قدمه اولا فيكون مع الارادة جائز
الوجود والعدم بالمتقار الى نفس الارادة واما مع تعلقها بالوجود
فالوجود مرجح بل لازم وقد تمتنع استحالة زوال القديم وهو
قد وقع بما سبق من البرهان والاسناد بانه يعلم في الازل
ان العالم بعد وليس من جهة وبعد الاجهاد لا يتقوى ذلك
التعلق الا في **قلت** امه وقوع بما عرفت في المنهج السابق
والثالث منها ان متعلق ارادته اما ان يكون اولى فيلزم
استحالة بالغير ولا فيلزم العشا **والجواب** ما مر في الوجه
الخامس مما يتعلق بالقدرة **الثاني** التعلقات الثلاثة
للقدرة والارادة والعلم عند الحق قد مر انها مترتبة فتتعلق
القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم
فلا يوجد سبحانه او يعدم من الممكنات عند علم الاما اراد ايجاد
او عده منها ولا يريد منها عند علمها ايضا اما علم فلا علم
انه يكون اراده وما علم انه لا يكون من الممكنات لم يرد كون

في المنهج السابق

والعزلة فيجوز بسكن الحق فيكون جعلا تعلق الارادة تعالى
 للامر لا للعلم فلا يريد عندهم الا ما امر به من الايمان والطاعة
 سواء وقع ذلك ام لا فعندنا ايمان ابي جهل ما سوره غير
 مراد له تعالى لعلمه سبحانه عدم وقوعه وكفره له تعالى
 عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقدرته وعند المعتزلة
 ايمانه مراد به سبحانه لانه ما توريه وكفره غير مراد له
 لتقصه عنه فلهزمهم وقوع نقص في ملكه تعالى اذ وقع فيه
 على قولهم لا يريدون تعالى وقد تقدم مبسوطا قال
 يعنى المتأخرين ثم مع اجتماع اهل السنة على ان الكاينات
 كلها انما تنفع بارادة الله تعالى ولا فرق في ذلك بين
 الايمان والكفر وبين الطاعات والمعاصي وغير ذلك
 سائر الممكنات اختلفوا في اطلاق لفظ ارادته تعالى
 لخصوص الكفر والمعصية مثلا فلهزم من منعه على طريق
 الادب فقط لدفع توهم ان الفعل يستحق اسم الكفر والمعصية
 باعتبار اضافته الى الله تعالى وهو ليس كذلك وانما ذلك
 الاسم للفعل المخلوق لله تعالى المراد به باعتبار وجوده في
 ذات العبد و اضافته اليه فالعبد هو الموصوف بالكفر
 والمعصية وان لم يكن مخترعا لها والله تعالى لا يتصف بها
 وان كان مخترعا لها وهما سائر الافعال انما يوصف بها
 بانه مخترع لها يريد لها لا لانه يتصف بشئ منها الاستحالة
 انضاف ذاته العلية بالحوادث وتقريره في الشاهد انك
 لو وصفت شاذ اللون قبيح ارمعه رابحة خبيثة في انشاء
 كان المتصف بقبح اللون واخبت تلك الراجحة انما هو الاناء
 وان لم يكن لا نأخذ بخل فيهما ولا اثر واما انت فلا ينسب لك
 شئ

شئ منهما وان كنت الراغب له فيه وبالجملة فالافعال كلها بالنسبة
 اليه تعالى حسنة وانما افرقت باعتبار وجودها في العباد
 بحسب ما اكتسبوا منها شرعا او عرفا وان لم يكن لهم اثر في شئ
 منها البتة **فكذلك** وبعضهم وجه هذا القول بان يتخصص
 الكفر والمعصية باسمها الى ارادة الله تعالى منه شبه اقامة
 عذر للكافر والقاصي في دفع الذم عنهما شرعا وليس ذلك
 بعذر شرعا لا يسان عما يفعل او يحكم وكيفية التفسير على
 هذا القول ان يعبر جميع الكاينات بلفظ الارادة فيهم من
 التعميم فكل الكفر والمعاصي مع الهمزة لفظه على حسن الادب
 في التفسير كما ان كل شئ وهو عمل كل شئ قد يراد خلق كل شئ
 مقدرة تقدر يراد له ان يخصص على هذا القول اطلاق لفظ
 الارادة على الطاعات وكل حسن شرعا وعرفا السلامة
 العارية حيث من شره الاراد ويبنى ان يقيد هذا بما
 اء الله به في السامعين من ينهم من هذا الاطلاق ان
 المعاصي ليس مرادة له تعالى والالتفات التبريد لا غير وما
 يشهد للقول بمراعاة الآية قوله تعالى ضارها الذين
 انفت عليهم فاستدالوا على الله بمرقات غير المتغيب
 عليهم ولم يقل غضبت عليهم ومنه وانا لا ندرج في اشرار
 من في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا ما اصابك من حسنة
 فمن الله وما اصابك من سفة فمن نفسك ومن الائمة من اها
 تتخصص لفظ الارادة بالكفر والمعاصي ولا يحمل منه سوءا
 لو طرح المعنى من الفرق بين المتصف بالشئ والمخترع له
 ومنهم من يفرق بين التبريد مقام التلذذ والارضاخ المتعلق
 الارادة فيصير التعميم في التلذذ مطلقا وبين التبريد فيلزم

الادب على ما تقرر في القول الاول قال بعض المتأخرين وهذا
الثالث احسن الاقوال فقلت الذي يفكر بعينه النظر
ان هذا الخلاف جار في كل الصفات المتعلقة لكن لا يقتضي
الا على الوجه السابق وحكي بعضهم اطلاقهم على امتناع
خالق القدرة والحسن ليس رتبه ذلك والمصواب انه من
مواطن الخلاف **والقول الثاني** ومثال القدرة في وجوب تعلقه
بجميع الممكنات ووجوب عدم تناهي متعلقاته بالمعنى
السابق ووجوب وحدة العلم فهو عطف على الالادة والتأني
بالقريب والتشكيك لا يقتضي **الثاني** وان شاركها بان **عم**
بتعلقته **ذي** الممكنات المتغير بها لفظ ممكن فيما مر فقد
خالقها **و** زاد عليها بان **عمل** ايضا متعلقا **واجب** عقليا
كذاته تعالى وصفاته **و** بان **عم** ايضا المتعلق **المتنوع**
عقلا كثره تعالى واتخاذها تعالى صاحبة اولها او لها
من الدلالة بمعنى انه يعلم ان هذا متنوع وان هذا المتنوع
لو كان ووجوه كذا كان يكون ويرجع كما ياتي والحاصل
انه يجب ان يعتقد ان عمل تعالى غير متناه اما بمعنى انه
لا ينقطع واما بمعنى انه لا يصير بحيث لا يتعلق بالغير
وتحيط بما هو غير متناه تالاعداد والاشياء وتغير الجوان فهو
شامل لجميع الموجودات والمعدومات والاحتمالات الممكنة والمنتزعة
وجميع الخيالات والاحكام ومع هذا فهو واحد لا تعدد فيه
ولا تنكرا اما وجوب عمره بتعلقه بها فمثل قوله سبحانه ربه
كل شيء عليم تعالى القى والشهادة لا يوجب عنه مثقال ذرة
في السموات والارض يعلم خائفة الاعيان وما تخفي الصدور
يعلم ما تشرون وما تخفون الى غير ذلك مما علقا قلائد
الخصي للعالمية فوالله ان اسما سعة الفنى اعني العلم على ما مر

راي

راي الصنائع وهو الحق اريد ومنها على ما هو راي السفاة والفقير
استقامها رتبة الذات الى المحل على السرية فلما حققت قائمته
بالعقل دون البعض لكان ذلك بمنزلة وهو محال لا امتناع
احتياج الواجب في صفاته وبالمالاة الى لما فانه لو حوت
الوجود والغنى التعلق واما وجوب وحدته فلا انما من
جملة وتفصيلا **القول الثاني** في مزيقين احدهما ان الله العلم القديم مع
وحده والآخر ان الله لم يكن قبل ان يخلق فلو لم يكن قد احدث
يعتمد عليه الا برهمن الصفاوي من الاشعية فانه قال
بان الله تعالى علمه لا يتغير لانه تعالى متعلقا بهما كذا
وهو محجور بالاجماع قبل ظهور خلافه كذا قيل ولو حمل على
تعدد التعلقات لم يكن خلافا لما يشر إليه لا يقال **كيف**
يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما كان وبما
سكون وبما كان والعلم بما سكون متغيرا بل العلم بالماضي
لان العلم بما سكون يستلزم عدمه الان والعلم بالماضي
يستلزم وجوده فلو كان عينه لم يكن يتعالى بآحادها
على خلاف ما هو عليه **لانا نقول** ان البارئ تعالى في
ازله يتعلق على وجود الشيء مضافا الى ذاته المعين
فما يتعلق به مضافا الى محله المعين فالخصي والاستقبال
والحال من عوارض الاخبار عن تعلق على تعالى لا ظروف
للعلم اذ ليس زمانيا حتى يوصف بالماضي والحاضر
والمستقبل واما نشأت الشهادة من حيث الاخبار عن ذلك
القلعة المخصوصة بالقول اللغوي فان تقدم من
الاخبار عنه على زمن وجود ذلك الفعل سمي الاخبار
مستقبلا وان تاخر سمي ماضيا وان قارب سمي حاليا
فالماضي والمستقبل والحال تسميات تفرق باعتبار الخبر عنه

من غير احتياج الي تحليل وتفصيل كما في علم المخلوقات فارادوا
 المبالغة في التزييه فاختاروا في التعبير فقط انتهى وهو مع
 ما استمر من ان من نصر الجاني لمواليه خلال المشهور عنهم
 وادلتهم صراحة ايضا بخلافه فلا يستمع كيف وقد اعترف
 بخلافه في التعبير عن غير ان ياتي بحجة تدل على ذلك المراد ولا
 حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **تنبيه** منع سدي
 احمد زروق بنفسه الله به ان يقال ان علمه يتعلق بالعلوم
 اجمالا لا بهما انه لا يتعلق بها تفصيلا وان يقال يتعلق بها
 اجمالا وتفصيلا للتناقض وادج ان يقال يتعلق بها تفصيلا
 ويلجأ فيه بحال **ممثل** العلم في وجوبه يتعلق بهما راجح
 والمتنوع والجائز كليهما كان كل منهما اوجزيا وفي وجوبه
 وفي وجوب عدم تناقض متعلقاته **كلام** اي كلام الله سبحانه
 النفس القديم القائم بذاته اما وجوبه غير متعلقه كمتعلقاته
 الثلاثة وعدم تناقضه فلما مر مرارا واما وجوبه وحده فهو
 مذهب المحققين من اهل الحق وبينه امام الحرمين بما قاله في
 السعد انه الاقرب وحاصله ان ثبوت صفة الكلام انما هو
 بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انفق الإجماع
 على نفي كلام ثان قديم ولم يستمع الشك بالامر والشيء والخبر وغيرها
 بكلام واحد فحكما بان واحد ان لا يتعلق فيه بجميع المتعلقات
 كما في سائر الصفات وان كانت العقول قاصرة عن ادراك هذه هذه
 انحنى واذا تحققت هذا فالامر كذلك في الذات وجميع الصفات
 وقد يستدل على وحدة الكلام بأنه لو تعدد لم يحصر في عدد لان
 نسبة الوجوب الى جميع الاعداد على السواء وحاصله ان الكلام
 الانبي صفة واحدة قائمة بذاته تعالى كقيام العلم بها وقيام
 الكلام

الكلام النفسي بنا لكن من غير العاقل مرتبة ولا حروف محله
 وقيام القرائن بنفس الحافظ كذلك لما عرفت ومن وجوب
 مخالفة لحدوثه فهو صفة ازلية واحدة سرا غير عنها بما
 يسمى بالقرائن او بما يسمى بالتوراة او بما يسمى بغيرها لاكثر
 بها وانما الشك والتعدد في المتعلقات بحسب تذكر المتعلقات
 المعارضة هي لها فيما لا ينال وان كان بعض مدلول تلك
 المتعلقات ازليا مثل قل هو الله احد وانا ارسلك انوحا
 وتلك بدا الى لطف والله لا اله الا هو الحي القيوم فهو في الازل
 متعلق بمتعلقات شتى وذهب عبد الله بن محمد القطان
 الى انه في الازل واحد وليس شأنه الاقسام الالهي وانما
 بغير واحد ها فيها لانه واحد **واضح** بانه يلزم عليه
 وجود الجنس من غير وجود احد انما هو وهو ليس بمشغول
 وايضا يلزم عليه تغير القديم وهو محال واما الحركات
 بانه انما اراد الله امر واحد يعرف له احد تلك المتعلقات
 الحادثة من غير ان يتغير في نفسه فهو رافع للحالات وقد
 اطلقوا على هذه خلافا وذهب **فهم** الدين الرازي الى انه
 في الازل خير فقط ورجع السؤال الى الله لان الامر بالشيء اخبار
 بالمتحقق فان علمه الخاب وتاركه العقاب والهي بالعكس
 وعلى هذا القياس وصحة ظاهر لانا نعلم اختلاف هذه المقامات
 بالضرورة وغاية ما فيه ان ذلك لازم للامر والهي لا حقيقة
 واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد فان قلت
 فقد ذهب الى وحدة الكلام الازل كل واحد من ذلك فاني
 قدس في السلم بعين بعضها دون غيره قلت **المراد** عند
 اطلاقه بغيره من مدلولاته عند الاشتغال بالامر

كلام

منها وليس هو الاما ذهب اليه اسام الحريين فان قلنا ان اثبات الثقل
 ازال للكلام القديم من لازمة ان تالله على امر ونهي واخبار واستحار
 ونحو ذلك فيلزم عليه وجود الامر بلا ما مور والتمني بلا
 منهي والاخبار بلا محبة عنه وبلا سامع والاداء والاستحار بلا
 مخاطب وكل ذلك عيب لا يقع نسبتة الي الحكيم فقلنا قلنا
 هذا اسرائيل صعب مشهور بين القوم ولهم عنه اجوبة منها
 ما ذهب اليه عندنا من سجد القطان من ان كلامه في الازل
 ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا غير ذلك وانما يصير احده هذه
 الاقسام فيما لا يزال كما مر انفا ومنه ان وجود المخاطب في
 الشاهد انما يلزم لتغير العيب في الكلام اللفظي الحسي وانما
 الكلام التقني فكيف في انقضاء العيب وجوده في العقل
 والعلم ومنه ان السبغ اذا ثبت انما يلزم لو خربط
 المعدوم وامر ونهي في حال عدمه واما لو خربط وامر
 ونهي على تقدير وجوده وهو ضرورة اهلا للتحصيل بان
 يكون طاقا للفعل متى سكرت ويوجد فلا كما في طلب
 الرجل من فله الذي يتقدرو وجوده باخبار صارق بعد
 شؤنه بان يكسبه الفضائل ويحجب الرذائل وكما في
 خطاب النبي صلى الله عليه وسلم باوامره ونواهيه كقول
 مكلف بولده الى يوم القيامة اذا اختصا من خطا بانه باهل
 عصه وثبوت الحكم فبين عداهم بطريق القياس بعد عنه
 القوم جدا لعدم لوقيل خطاب الحاضر من بعد والقبائين
 والسدوميين ضمنا وتعالى بين من السبغ والعيب في شيء
 كما ان شيا قال السعد فاعلم ان هذا الجواب هو المشهور
 بين الجمهور وكلامهم متردد في ان معناه ان الخبر وهو ما مور في
 الازل بان يمثل ويأتي بالفعل على تقدير الوجود اما المعدوم

ليس

ليس بما مور في الازل لكن لما استمر الامر الذي الى زمان وجوده
 صار هذا الموجود ما مور ومنه ان السبغ هو ان يخبر الحادث
 عن الحكمة والحاكمة الجديدة وما يتعلق بها والقديم ليس
 كذلك اذ لا يطلب لشؤنه حكمة وعرف ومنه ان السبغ
 والعيب وهو الخلو من الحكمة بالكلية والامر الازل ليس كذلك
 لثبوت الحكمة عليه فيما لا يزال فان قلنا يلزم من ثبوت
 التعلقات الازلية للكلام عدم مطابقة الواقع في اخبار
 فقال وهو محال لان الاخبار بطريق المعنى كثير في كلام الله
 تعالى مثل انا ارسلت نوحا وقال موسى لقومه ربهم فرعون
 ربه وانا انزلناه في ليلة مباركة وانا انزلناه في ليلة القدر
 الى غير ذلك اذ صدق يقتضي سبق وقوع النسبة ولا يتصور
 السبق على الازل فتعين المحال قلنا احببنا عنه بان
 كلامه في الازل لا يتصف بالماضي ولا بالحال ولا بالاستقبال
 لعدم ما للزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات
 وحدوث الازمنة والافاقات قال السعد وتكفي
 هذا مع القول بان الازل مدلول اللفظي عرجه وكذا
 القول بان المتصف بالمضي وغيره انما هو اللفظي الحارث
 دون المعنى القديم انتهى فان قلنا يلزم على جعل هذه
 التعلقات ازلية ان تكون التكاليف باقية ابد احتج في دار
 الخزال ما ثبت قدمه امتنع عدمه وان لا يتصور محالة موت
 عليه السلام بالطور بل تستمر ازايا واللازم باطل احج
 قلنا احببنا بان الكلام وان كان ازليا الا ان التعلقات
 المتعلقة بالحوادث منقضية الى ازلية وحادثة فالحادثة
 لا اشكال في انقطاعها واما الازلية فهي اعتبارات واحوال
 وليست من الموجودات الحقيقية القبيية المستقلة بوجودها

وانفسها فلا يغير انقطاعها ايضا عند حدوث التعلقات
 الابدية فالمتعلقات بالانفعال والاشخاص حادثة بارادة
 الله تعالى واختاره وعلمه فيخلق الامر بصلابة زيد
 مثلا بغير بلوغه تتخيرا وينقطع بموته لحذونه كالتقطع
 التعلق الازلي الصلوتي بالتخيري وهكذا في تعلق
 الكلام بموسى عليه السلام في الظهور على انك اذا تحققت
 فالمختص بالطور سماع موسى للكلام وظهوره لا وجود
 الكلام وابتدائه وبعد الحيات **عن** ايراد مشهور وهو ان
 القديم يستوي لشيء الى جميع ما يصح تعلقه به كمال العلم
 والقدرة فيخلق الامر والنهي فكل فعل حتى يكون من
 المأمور منها وبالعكس واللازم باطل قطعا وهذا الزا
 على ما حدث لا نقول بالحق والحق لذات الفعل بمنع محي
 تعلق الامر بما يتعلق به النبي وبالعكس واثار بقوله
فانقطع الى صفة اشياء التعلقات الازلية للكلام مع
 اشياء انه واحد لا تعدد فيه ولا تكثر يعني ان القول
 حكم الكلام بهذه الاحكام واقا موا عليها ما علمت من
 الادلة ولا يلحق بها الا اشياءهم خاتمة **فانقطع** من
 الكذب على الرسل والملائكة حتى ان لعصمتهم واما الخالة
 الكذب على الله تعالى ففيها وقفة وتمسك بعض المحققين
 عليها بوجوه منها الاجماع ومنها تراثر الاخبار بصدقه من
 الانبياء الثابت صدقهم بدلالة المعجزات من غير توقف
 على ثبوت كلام الله تعالى فضلا عن صدقه ومنها ان الكذب
 نقص بالثبات العقل والنقل عليه سبحانه محال ومنها
 انه اشارة العجز والجهل او العت وكلمة محال عدة تخالف
 ومنها انه لو انقطع سبحانه في الازل بالكذب في خبر قسا

استحالة الكذب
 على الرسل والملائكة

لا يمنع

لا يمنع صدقه فيه لان ما ثبت قد منع امتنع عدمه لكننا نعلم بالضرورة
 ان من علم النسبة لا يمنع عليه ان يحرمه ما علم ما لم يعلم عليه
 وطريق اطرا راد هذا الوجه في كلامه المستقيم من الحروف
 المبررة انه عبارة عن كلاته الازلي ومرجع الصدق
 والكذب الى المعنى واعتراض **بمعقلم** وجه كون الكذب
 نقصا بانه لا يتم الا على رأي المعتزلة القائلين بالحق والحق
 العقليين وقال **اسام** الحرمي لا يمكن التمسك في تنزيه
 الرب سبحانه عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب عندنا
 لا يمنع لعينه وقال **صاحب** التلخيص الحكم بان الكذب
 نقص ان كان عقليا كان قولا بحسن الاشياء وقبحها عقلا
 وان كان سمعا لزم الدور ولا معنى ما في كلاته لانه مبني
 على ان مرجع الادلة السبعة الى كلام الله تعالى وصدقه
 وان تصديق النبي عليه الصلاة والسلام بالمعزة اخبار
 خاص وفيه ما رآه النبي فيه **وكل** بالرفع مع اضافته
موجوب واجبا كان او ممكنا جريما كان او غير منا كذا كان
 او جزئيا **انظر** الى اي اعتقد ادا حكم وجوبا تنقذ مع
 الله سبحانه الازلي **بوجوب** كونه في نفسه كذلك واللام
 في السمع زائدة **وكذا** السمع او مثله في وجوب عظم تعلقه بكل
 موجود **الاصح** الازلي فيجب عليك ايضا ان تعتدقه ذلك بكونه
 في نفسه كذلك فليس سمعه تعالى خاصا بالاموات بل يشمل
 الموجودات ذوات كانت او صفات فيسمع ذاته العلية وجميع
 صفاته الازلية كما يسمع ذراتها وما قام بها من صفات العلم
 والوفا وهذا ايضا سبحانه ولا يختص بالالوان ولا بالاشكال
 والاكوان لحكمه حكم السمع سواء استعملت في خبر واحد كما قاله
 بعض المشايخ وهو ظاهر على انهما نزعان من العلم لا صفات

ما يتبين له بالحقيقة فيكون خلاف التحقيق ولما رآه لغيره من اهل
الدين المحول عليهم الاقوال الخد في شرح المقاصد بما يأتي
نقله عند قول النظر ونزه القرآن أي كلامه ان حجة الاسلام
الخلال والاشعري ان موسى عليه السلام سمع كلام الله
الارزي بلا صوت ولا حرف كما تروى ذاة في الاخرة بلا كبر ولا
كث وهذا على مذهب من يجوز تعلق الروية والسماع
بجمل مجرد حتى الذات والصفات لكن سماع غير الصوت
والحرف لا يكون الا بطريق حرق العادة انتهى وهو انما هو
عبر سمعة وبصر سبحانه بالاحري فمن وجده صرحا مستقولا
لاهل الفن في المسئلة فليدل عليه استقالات الشراب من الزها
وفي كلام الله وغيره من المحققين ان السمع صفة تتعلق
بالسموعات وان البصر صفة تتعلق بالمبصرات فلم يتحد
متعلقهما كما تقدم عند قوله في ولا شك في جريانه على
انها صفات ما يتبين للعلم بالحقيقة نعم هو على بعد
مقابل للتفريق والتخصيص كما هو ظاهر في تأمل وغنى
عن التفسير **واذراك** معطوف على البصر بحرف العطف
المحذوف للضرورة أي ومثل سمعة ايضا في تعلقه بمطلق المجرى
خاصة الصفة الارزية المسماة ادراكه سبحانه **ان قيل**
بشوقه له زيادة على علمه وسمعه وبصره كما هو رأي ايام
الخرميين على الوجه السابق تخريجه واما على قول النجاشي والقيس
فلا تعلق له بلامتعلق **وعلم** خبر مستداره **فقد**
الصفات الاربع وهي الكلام والسمع والبصر والادراك ان
قل به والمراد الغاية اللغوية بمعنى التخالف والتباين
في الحقيقة لا العرفية بمعنى صحة الاتفكال لاستحالة على
الصفات الارزية بعضها مع بعض وحكايا هذه الغاية

بين هذه الصفات وبين العلم **كما** أي مماثل لكم بالتقارير بينهما
الذي **قلت** عند التوجه بالادلة السابقة فان قلت
اذا وجب تعلق هذه الصفات بكل موجود والعلم ايضا وجب
له التعلق بذلك لزما ما يحصل الحاصل واجتماع المثلين
ان كان ما تعلق به كل واحدة من هذه الصفات غير
ما تعلق به الاخرى واما حقا بعض المدركات بها على
العلم وغيره ان كان غيره وكلاهما محال عليه سبحانه **قلت**
تخارا الاول ولا يلزم تحصيل الحاصل ولا اجتماع المثلين
وذلك ان هذه الصفات غير متحدة في نفسها سواء كانت
انواع للعلم ام لا فتعلقا بها كذا غير متحدة فاجتماع
تعلقا بها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا من
اجتماع الامثال بل كل تعلق منها له حقيقة من الانكشاف
ثانيا حقيقة سواه غاية الامران اخر من غير تلك
الحقايق بما يميزها ويخصها مع كون كل حقيقة غائبة
لجميع ما يتصل به من التعلقات وهذا كما نقول ان متعلق
القدرة والادارة واحد وهو الممكنات ولا يلزم من اجتماع
في متعلق واحد تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال مع اختلاف
حقيقتي تعلقهما بكونهما عام التعلق بحقيقة جميع الممكنات
لنا قالة بعض المتأخرين فيه ما فصلناه بالاميل والعجز
عن الوقوف على كنه سائر الصفات الذاتية لا يتفك عنه البشر
فلا يضر في الاعتقاد ولا يكلف الله نفسا الا ريسها **شعر**
استنافية او للترتيب في الاخبار **الحياة** الارزية السابقة
تقترها استعدادا **ما** نافية مهملة **محي** تحول **تعلق**
التي بما يعني ان الحياة الارزية ليست من الصفات المتعلقة
التي صابها انها ما يتقضي لذاته امرانيا على القيام بحمله

كماله مرة فانهما يقتضي لذاته امران ابدأ على القيام بمحلهما وهو
 المقدر الذي يتلوه بها الجادة واعدا به وكذا الارادة فانها
 تقتضي لذاته امران ابدأ على القيام بمحلهما وهو
 والعلم فانه يقتضي لذاته معلوما يكشف به والكلام فانه
 يقتضي لذاته معنى يدل عليه والسمع فانه يقتضي لذاته
 مسموعا يسمع به والبصر فانه يقتضي لذاته مسموعا يسمع به
 وانما هي من الصفات الغير المتعلقة بشئ التي صانطها
 انها لا تقتضي امران ابدأ على القيام بمحلهما فاني صفة
 صحيحة للأدراك بمعنى انها شرط عقلي له يلزم من عدمها
 عدم الإدراك ولا يلزم من وجودها وجود الإدراك ولا يعد
 نفسها **الأول** انما كنت عن وحدة هذه الصفات
 للعقل بها ما تقدم بالمقايضة اذ لا فرق واما عدم تناسلها
 متعلقا بها فالتفت عنه بآدخاله اداة العموم وهي كل في
 اولها واسمها علم **الثاني** يخص ما مران الصفات الشؤنية
 فثمان غير متعلقة وهي الحياة وتعلقها وهو ما عداها وهو
 اما ان تعلق جميع اقسام الحكم العقلي كالعقل والكلام او بعضها
 كالقدرة والارادة بالميزات والسمع والبصر والادراك بالواجب
 والحائزات الموجودة **الثالث** ذكرنا القرطبي ان الحزم في تعقبات
 الصفات واختصاصها من تدقيقات علم الكلام وان العجز
 عن ادراكه غير ضروري لا اعتقاد كما سطرناه عنه في تعليق الفرائد
وعندنا ما شرعنا على الحق والسنة ان الله سبحانه وتعالى اتما
 منها ما علمناه ومنها ما لم نعلمه **واسما** المعونة في القرآن
 بالحسن العبد له هذا المبرز **بالعظمة** بمعنى المعظمة لكن
 دون التخصيص قد رتبة اما باعتبار ما دلت عليه من المعاني
 القامية بذاته تعالى واما باعتبار الشئ بها واما باعتبار اتها

كلام

كلام نفسي عبر عنه بها وان كانت الالفاظ حادثة كوضعها وان
 حيز من الأول لا غنى قدم الصفات عنه ومن الثالث لا غنى
 قدم الكلام النفسي عنه وحال لغز المعزلة في ذلك فقالوا انه
 تعالى كان اول بلا اسم ولا صفة ندما اوجده الخلق ومنمو له
 الاسماء والصفات كما انه عليه القرطبي وابن الفارسي قال
 السمين وهذا القول منهم اشد حفا من قولهم خلق القرآن لا شعاع
 بالاحتياج لا غير ويأتي دليل قد منها بعد ان شاء الله تعالى
ثاني الصواب ان معنى اسمها في قوله عليه الصلاة والسلام
 ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل
 الجنة انه وترتجك الوتر حفظها كما فسر البخاري والاكثرون
 بدليل رواية من حفظها دخل الجنة اي اولاد مع السابقين
 وهو المشهور في الاصل اقول اخذ فرائد عز وراية علم تنبها
الأول تلك الاسماء على ما في الادكار عن الترمذي هو الله
 الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المبرور
 المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الففكار
 القهار الوهاب الزرراق الفتاح العليم القابض الباط الخافض
 الرافع المعز المذل السميع الصبر الحكيم العدل اللطيف الخبير
 الخليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ القوي
 الجبيل المحتل الكريم الرقيب المحيئ المميت الواسع الحكم الودود
 المجتد الباعث الشهيد الحق الزكيا القوي المتين الوكيل المحمد
 المحقق المبدئ المعيد المحيي المميت المحي القوي الواحد لا اله الا
 الواحد الاخ لا اله الا هو القادر القادر القادر القادر القادر
 الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعال البر التواب المتقم
 العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجاسم
 الغني الغني المذل المانع العنا النافع النور الهادي المبدئ

البان الواردة السيد المصور قال محي السنة روي الميت
 بالقاف والتا فوق بدل المقيث والتريب بدل الرقيب
 واليمين بدل المئين بالمشاة فوق والمشير بالمشاة انتهى
الاستاذ قال العهد مفسر بالاسم قد يكون مأخوذا
 باعتبار الاجزاء وقد يكون مأخوذا باعتبار الصفات والافعال
 والسلوك والاصافات ولا يخفى ان تكرار اسم الله تعالى بهذا
 الاعتبار واجتماع ما يكون باعتبار الحرف لتره عن التركيب
 واختلفوا ان الموضوع لنفس الذات فقل جازل واقع
 كقولنا الله فان المهور على انه علم للذات المخصوص سبحانه
 وكونه مأخوذا من الاله بحذف الهزة وادغام اللام مشتقا
 من الاله ثاله اذ وله بؤله اذ له بؤله اذ الخجب اذ له بؤله
 اذا ارتفع او غير ذلك من الاقوال الصريحة والفاصلة
 لاسان العلية ولا يقتضي الوصفية بوقل غير جازلان
 الواقع يقتضي العلم بالموضوع له ولا سبل للعقل الى العلم
 بحقيقة الذات **راجح** بانه يجوز ان يكون المراد
 هو الله تعالى وبانه تكفي معرفة الموضوع له بوجه من الوجوه
 ككونه حقيقة ذات واجب الوجود فالمراد له بكونه
 هو الذات مع انه لا يعرف بكنه الحقيقة واما الاستدلال
 بان اسم الله تعالى لا يكون الاحسن والحسن انما هو محسب
 الصفات دون الذات وبان الاسم العلم انما يكون لما
 بالحس ويتصور في الوجود وبان العلم قائم بتمام الاشارة
 ولا اشارة الى التاري تعالى وبان العلم لا يكون الا لغيره
 التميز عن المشاركات النوعية والحسية فلا يخفى عنفته
الثاني قال العهد ايضا الاسم باعتبار الاستقانا
 ما يكون علامة للشي ودل لا يرفع الى الذهن من الفاظ
 والصفات

بالوحدة
 نفس الذات
 والحقيقة وقد يكون
 صم

والصفات والافعال في جميع انواع الكلمة وقد يستعمل
 عرفا في اللفظ الموضوع بمعنى سوا كان مركبا او مفردا
 مخبرا عنه او خيرا او رابطة بينهما واصطلاحا في الفرد
 الدال على معنى في نفسه غير مقترون باحد الازمنة
 الثلاثة وضعا على ما هو مصطلح النحاة والمسمى هو المعنى
 الذي وضع الاسم تازا به والسمية وضع الاسم للمعنى وقد
 مراد تهاد كذا التي تسمية كما يقال تسمى زيدا والبرسيم عمرا
 ولا يخفى ان هذه تقاير الامور الثلاثة وانما الحقا قما ذهب
 اليه اصحاب الاسطوري من ان الاسم نفس المسمى وفيما ذهب
 اليه الاسطوري من ان اسما الله تعالى ثلاثة اقسام ما هو عين
 الذات كاسم والوجود وما هو غيرهما كالحالق وما هو لا عين
 ولا غير كالعالم على ما مر ويوضحه انهم يريدون بالسمية
 اللفظ وبالاسم مدلوله كما يريدون بالتوصيف قول الراصف
 وبالصفة مدلوله وما يقولون ان القدرة حادثة والمقدور
 قد يبرر لان الاصحاب اختلفوا في المدلول المطابق فاطلقوا
 القول بان الاسم نفس المسمى للقطع بان مدلول الحالق شيئا
 له الخلق لا نفس الخلق ومدلول العالم شيئا له العلم لا نفس العلم
 والشيء اخذ المدلول اعم ولا يعتبر في اسما الصفات المعاني
 المقصودة فزعم ان مدلول الحالق الخلق وهو غير الذات
 ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير ثم ساق أدلة الفريقين
 كما نقلنا كل ذلك عنده بالاصل **وقال** القاضي الاسم ان
 اريد به اللفظ فغير المسمى متالف من اصوات مقطعة
 غير تارة وتختلف باختلاف الاعم والاعصار ويتعد وتارة
 ويتخذ اخرى والمسمى لا يكون كذلك بان اريد به ذات
 التي فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله سبحانه اسم ربك

تقسيم الاسماء

المراد به اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن التقاير
 تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفق وسر الادب أو الاسم
 فيه من غير تمام قول **الثاني** في القول **الثالث** من اسم السلام على
 ما أن اريد به الصفة كما هو رأي الاشعري انفسه هو انقسام
 الصفة عندنا الى ما هو نفس المسمى كالوجود والى ما هو غيره
 كالحال والى ما هو ليس هو ولا غيره كالعالم انتهى بزيادة تسمية
 وهو جمع بين القولين من ان الاسم عين المسمى او غيره واشارة
 الى ان المختلف لفظي كما ان قوله وقوله **سبح اسم ربك** الخ جواب
 ما يقال هنا بمعنى الذات لان التنزيه يتعلق بها والله اعلم
ثم اي مثل اسمائه سبحانه في وجوب القدم لها عنده
 لقدمه رتبة وان تأخر لفظ **صفات** **دالة** اي القاسمة
 بذاته سبحانه قيا ما حقيقا لا قيا م العرف بجملة بل
 بمعنى اختصاصها به اختصاص الناعت بالمتق ووصفات
 المعاني السبع السابقة **فدري** هذا خبر مستند الذي هو
 اسماء والطرف فله لغو متعلق بهذا الخبر فقدم
 لفادة بظهور القول بوجوب القدم فروع عدم المسبوقة
 بالعدم لمجموع الاسماء والصفات على ما هو الحق اذ لو لم
 تكن **دالة** لكانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته
 يقال ويلزم كونه تعالى عارضا عنها في الازل **ولزم**
 افتقارها الى شخص وهو يناق وجوب الغنا الطلق
 ويلزم ايضا امتدادها كالجزء والجزء لا يزل **ولزم**
 والعين ان تكون قديمة فيستحيل زوالها اذ ما ثبتت
 قديمة استحالة عدمه على ما عرفت في مسيح حذرت
 العالم فيستحيل وجود هذه الصفات وهي شرط في وجود
 العالم وحده **ولزم** ان لا يوجد منه شيء ابا ضرورية

الاسم

استقا

استقا الشروط بان تقا شرطه والحس والعيان يكذب ويلزم
 ايضا ما الدور واما التسلسل **وبيان** ان القدرة مثلا
 لو كانت حادثة لزم افتقارها الى محدث قادر وقدره ثم
 تنقل الكلام الى هذه القدرة التي توقفت عليها القدرة
 الاولى فيلزم ان تكون ايضا حادثة لما نلتها للاولى فتوقف
 هي ايضا على قدرة اخرى لتعا على فان كانت هذه الاخرى
 هي الاولى التي كانت توقفت عليها لزم انه وروان كانت
 غيرهما لزم فيها ايضا ما لزم في الاولى وهذا ابي فليزم
 ان الدور اذ التسلسل والدور والتسلسل باطلان فيها
 اذ كاليها كذا **كذلك** واستد **الحكم** على قدم الصفات
 بوجوب اخر بينها هاهنا ردها بالاصل تنبها **والاول**
الاول قال السعد مما يتوجه على كون صفاته تعالى
 قديمة **شبهة** قوية وان كانت الائمة المقدمات
 وذلك ان يقال لو كانت صفاته تعالى قديمة لزم قيام
 المعنى بالمعنى لان القديم يكون باقيا بالضرورة وعندكم
 بقا الشيء صفة لا بد عليه قايمة به وقسام المعنى
 بالمعنى باطل ولصعوبتها اختلفوا في الجواب عنها
 فلهن من امتنع عن وصف الصفات بالبقاء فلم يقال علمه
 باق وقد رتب باقية بل يقول هو باق بصفاته وهذا
 ضعيف جدا لان الدائم الوجود اذ لا وابدان غير طريان
 فاعلمه اصلا اتعاقبه بالتقاضي وركه لا ينفذ التمرزعت
 التكلم به **ومنه** من قال في باقية بقاءه بقا الذات
 فانه لبقا للذات وللصفات ولتلقا لانهما ليست غير
 الذات بخلاف بقا الجوهر فانه لا يكون بقاء لا عرضة

كونه ما سفة مبررة له والبقاء القائم بالنسبة لا يكون بقاء لما هو غيره
 بهذا صرح الأشعري وأعرض عن قوله بان الصفات كما انهما
 ليست غير الذات ليست عينها فكيف جعل البقاء القاسم
 بالذات بقاء لما ليس بالذات ولما لم يبق به البقاء وهذا
 لا يتصف ببعض صفات الذات مع انها ليست غير الذات
 بالعرض فلا يكون العلم مثلاً جازماً وانما هو علم على اعتبار
 بقاء العرض بقاء الجرم ليست تغيرها بل كون احد هما
 ليس الاخر ومنهم من قال ان الصفة باقية بقاء هو
 نفسها فالعلم مثلاً علم للذات فيكون به عالم بقاء نفسه
 فيكون به باقياً كما ان بقاء الله تعالى بقاء له وبقاء للمسا
 ايضا وهذا كالجسم يكون قائماً بالكون والكون يكون
 قائماً بنفسه وجاز حصول باقيتين بقاء واحد لأن
 احدهما كان قائماً بالآخر فلم يبرأ الى قيام صفة بذاتين
 بخلاف حصول متحركين بحركة واحدة من سراد وله
 تتمه بالاصل **قلت** والحق كما سلف ان البقاء عند
 الاشاعرة من الصفات السلبية وعليه فلا تنزه الشبهة
 كما ان الحق انه عند الماتريدي ليس صفة زائدة على الشيء
 بل هو استمرار الموجود على ان من العلم من جواز قيام المعنى
 بالمعنى واما الممتنع قيام العرض بالعرض لان معناه التبع
 في التغير والعرض لا يستقل بالمعنى فلا يستعده غيره بل تلاهما
 بتتبعان الجرم والله أعلم فان **قلت** نقص القول بقدر
 الصفات على اهل الحق غير ظاهر اذ لا قابل بها غيرهم
قلت اما اطلاق المقصور على اهل الحق القول بتمجيز
 قدم الاسماء ودم الصفات واما ثانياً فالمخالفة في الحكم
 الاول المعترلة وفي الثاني الدراسة فانهم جازوا قيام الحوادث

بذاته

بذاته سبحانه ولهذا ان اسد مما في الاصل الثاني قد مر
 ان الحكماء انما صفاة الذاتية كما نقت المعترلة زيارتها
 على ذاته وساق لنا ان شاء الله تعالى التنبه على الخلاف
 في تكفير من نفي ثبوت صفاته تعالى وتقتل القول فيه
 ان شاء الله تعالى **الثاني** لا تكرارين لهما وبين قوله
 والله لما ينال العدم مخالفة لدلالة ما هنا على المقصود
 نصاً تفصيلاً وذاك بالعين اجمالاً والله اعلم ولما اتفق
 القوم على جواز اطلاق الاسماء والصفات على الباري تعالى
 اذ اورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه اذا ورد بالنع
 عنه واختلاف حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان
 تعالى متممها بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعة
 في اللغات اذ ليس جواز اطلاقها محل نزاع كما قاله المحققون
 ولم يكن اطلاقه موهماً بنقص مستحلاً عليه تعالى بل قال
 بعض المحققين وكان مشعراً بالمدح كما سلف فثبتنا اهل
 الحق لا يجوز تطلقاً عند المعترلة بحجزة تطلقا وقال الله
 القاضية ابو بكر منا وتوقف اسم الحرمين ونفصل الخزان
 فجزأ اطلاق الصفة وهو مارد على معنى زائد على الذات
 ونسب اطلاق الاسم وهو ما يدون على نفس الذات اشارة الى
 المختار من هذا الخلاف بقوله **واختار** بالسما للمعترلة
 للعلم بالغا على مع تارة الفوزن اي واختار جمهور اهل الحق
 والله **ان اسما** المقصود للوزن اي من حيث اطلاقها
 عليه يقال واسمها لها فيه وهي جمع اسم مقابل الصفة
 بقرينة القابلة **توقف** اي تعليلية بمعنى احتياجها
 من تلك الحشية الى الالهي والمتعلم من الشارع كما اذن
 في اطلاقه جاز ويكفي فيه وروده من لسانه ولو لم يقل

اذنت فيه وما لا فعل المنع والتحرير حجة المشهور انه لا يجوز ان
يسمى النبي صلى الله عليه وسلم بماليسى من اسمائه بل لو سمي واحد
من افراد الناس بما لم يسم به ابواه لما ارتضاة قال باري تعالى
وتقدس اولى وتمسك المعتزلة بان اهل كل لغة يسمونه سبحانه
باسم مختص بلفظهم كقولهم خذ ابي وتكرى وشاع ذلك من
غير تكبر فكان اجماعا قديما **الكتفي** بالاجماع دليل على الاذن
الشرعي لو صح كيف والاختلاف على ما عرفت قال **السعد**
وهذا معنى ما يقال انه لا خلاف فيما يبراز ان الاسماء الواردة
في الشرع واقترضه امام الحرمين بانه بطريق القياس
والقياس انما هو حجة في العمليات **واجيب** بان التسمية
والاطلاق من باب العمليات وافعال اللسان فيعرض لها
الحل والحكمة وهما من الاحكام الشرعية التي يتقدم اثباتها
بالقياس وتمسك الغزالي بان احراز العفة اخبار بثبوت
مدلولها فيجوز عنه ثبوت المدلول الا لما منع وبالدلائل
الدالة على اباحة الصدق بل استحبابه بخلاف التسمية
فانها تصرف في المسمى ولا ولاية عليه الا للاب والمالك
ومن يجري مجراها وشار الى مخالفته بقوله **كذا** اي واختار
ان مثل الاسماء في توقف اطلاقها عليه تعالى على الاذن الشرعي
الصفات لما مر من حجتنا واباحة الصدق واستحبابه حيث
لا مانع من استعمال اللفظ الدال على ذلك النسبة لا يقال
قد اطلق عليه تعالى مثل الصور والتكوير والحليم والرحيم
بعضها ايها لاننا نقول **مثل هذا** وان كان اطلاقه موقفا
الا انه مما ورد الاذن باطلاقة عليه تعالى فشاغ قسرة كيف
ما كان واذا علمت ان المختار توقف الاسماء والصفات على
الاذن الشرعي **ولا** تتجاوز في استعمالها **واحتفظ** منها اللفاظ

السوية

السوية الواردة بها السمع من كتاب اوسنة صحيحة اوحسة
ولو حكما كالاجماع بخلاف السنة الضعيفة كالقياس ان قلنا
ان المسئلة من العمليات وان قلنا انها من العمليات فكالاجماع
كما مر اننا في الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب
والقديم كذا قيل وقيل ان الصانع والقديم مسموعان من
الثابت بالقياس المراد فاق لما اذن في استعماله من لغة
اول لغات بني آدم وبعضهم رد القياس مطلقا لاحتمال ايهام
احد المترادفين دون الاخر لا تنزي الى الخالق وخالف القردة
والخنزير والى العالم والعارف يتألف ترادفها والى الجواد
والسخي كذلك قال **السعد** فان **قيل** قد وجدنا
من الارض صان ما يمنع اطلاقه مع ورود الشرع به كالمالك
والسخرى والمترل والمثنى والحارث والزارع والوامي
فقد لا يمكن في صحة الاحتراز على الاطلاق مجرد وقوعها
في الكتاب والسنة بحسب اقتضا المقام والسياسة الكلام بل
يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية ادب انتهى على ان بعض
المحققين من المتأخرين صرح باستماع اطلاق غير المضاف اذا
كان مراد المضاف المسموع قياسا عليه ويعدم اعتبار
ما ورد على وجه المشاكلة والتمحيز وبعد مراعاة ورود
الفعل والمصدر في صحة اطلاق الوصف وبيان الاختلاف
بالتعريف بال والتكثير لا يضر كما بسطناه مع فوائد
لنفسه بتفليق الفوائد **خاتمة** مذهب الجمهور وتكري
للاشعري وبه قال ابن تومر ان واضع اللفظ هو الله سبحانه
قال تعالى وعلم ارم الاسماء كلها وعلمها عماره اسما وحى الى
بعض انبيائه واما خلق الاصوات في جسم من الاجسام واسمهم
اياتها واما خلق علم ضروري في بعضهم بها واظهرها اولها

ان واضع اللفظ هو الله

لانه المتبادر في تعليم الله سبحانه العباد وقال **الكلام المحترمة**
 ان ما فيها من العلم بالبشر واحد او جماعة وحصل العلم منه بالاثار
 والتربية كالطفل يتعلم من ابويه بقراءة التكرار والاشارة
 موضوعات الالفاظ وقال **ابو حنيفة** الاسرار في القدر
 المحتاج اليه منها ان تعريف الغير وانها هي توقيفي وغيره
 محتمل للتدريس والاصطلاح وتوقف كثير من العلماء عن القول
 بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها المبسطة بالاصل
 والمختار عن المحققين هو الاول ان كان التراجع في الظهور لظهور
 دليله والوقف ان كان التراجع في القطع لاحتمال التعليم في علم
 ادم ايها الموضع نحو علماء صنعة كرس لكم او تعلمه ما سبق
 وصحة من خلق اخر فان قل **هل هذه المسئلة قطعية**
 او ظنية قل **نقل الكرماني** في نقوده عن آتار القائل
 عنده الدين في حال تدريسه الاول وجزم ابن الهمام في تحريره
 الثاني قال وهو الحق عند الادري فان قل **هل التلاوة**
 في تعليم واضع اللغة فائدة قل **لا كما صرح به الاسوي**
 وغيره وعلى انها من الظنيات قال بعضهم وانما ذكرت في
 الاصول لحياتها تجري الرياضيات وتعرضنا لها هنا لا محقق
 حسن وجهه ومما يلحق بهذا البحث ان مذهب الباقر في
 امام الحرمين وتلميذه الخزازي والامدي ان اللغة لا تثبت
 بالقياس بمعنى انه يمتنع انشاء لفظ بمعنى بطريق القياس
 اما رفع نائب الفاعل قياسا عليه فهو قياس في اللغة لا في
 اللغة وماذا يقول اليه هو الحق خلافا لابن ابي هريرة وابن سريج
 والشرازي وخزالد بن الرازي في قولهم تثبت به فاشتمار
 النبوة على الاستمرار المناسب للتسمية المسكون من ما العنب خيرا
 مستوف للتسمية ايضا خرافة ثبت تحريره بالنص على الثاني

وبالقياس

وبالقياس على الازالة لعدم ربح الاسم له وان وجد فيه معنى
 السمع الاول ولا فرق بين الحقيقة والحجاز وقيل تثبت ته
 الحقيقة لا الحجاز لا خطأ طريلة ومحل الخلاف ما لم يثبت
 ثبوتها باستقرارها لا الحاجة اليه القياس في ثبوت ما لم يسمع
 حتى تختلف في ثبوته وذلك كرفع الفاعل ونصب المفعول
 والله اعلم **ولما** قدم وجوب مخالفة سبحانه للمحررات
 وورد في الكتاب والسنة ما يشهد بانعقاد المشاهدة والمماثلة
 بين متجانسة وبينهما مما اخذ بظاهر المشاهدة والمخسمة اشار
 هنا الى وجوب مخالفتهم لفساد معتقدهم وبطلان شبهتهم
 ووجوب تأويل ما يتكواه على ذلك فقال **وكل من اى**
 لفظا ظاهرا لالة كما هو احد اطلاق النعم سواء ورد في كتاب
 او سنة صحيحه ولم يتناول في الاقضية برده فالمراد به هنا
 مقابل القياس والاستنباط لا الاتباع لما مر وليس المراد
 به ما يقايد الظاهر بالمحتمل والمأول وهو ما لا يحتمل غير
 المعنى المتبادر منه لاستحالة الاحتمالات العشرة عنه كما هو
 مقر في الاصول لانه لا يجوز عقلا وروده في باب المشاهدة
 باتفاق كما ينفع من كلام بعض المحققين **او** **فهم** باعتبار ظاهر
 دلالة **الشيء** اى صليح كسب ذلك ان يكون دليلا للقول
 به او المراد المشاهدة اطلاقا للمصدر على الحاصل به في ذلك
 في الجملة بخلاف من ربح من فوقهم وانا فوهم قاهر وان
 المستقيم من السما والارض على العرش استوي تعبر الملايكة
 والروح اليه يصعد الكلم الطيب الى متوفيك ورائعك
 الى ومنه في الجنة هل ينظرون الا ان ياتهم الله في ظلل من
 الغمام وجارئك والمالك صفا صفا وحدتك العتبات
 والسنة ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا ومنه في القصة

حديث البخاري ان الله خلق ادم على صورته ومنه في المراح
 وسبق وجهه ربك بآية فوق ايديهم وحديث مسلم ان
 قلوب بني ادم كلها كقلب واحد بين اصبعين من اصابع
 الرحمن **اوله** خبر كل الامر للوجوب بان تحذف على خلاف
 ظاهره للدليل راجحا كان او مرجحا اذ انما يدل اخراج اللفظ
 عن ظاهره نذيل ولو مرجحا انما اخرج اللفظ عن ظاهره
 لغير دليل فلو ثبت نفي المراد اوله تاويلا تفصيليا شقيا
 فيه المعنى الخاص اخذ من مقابله **التي** وهذه طريق الخلف
 من المتأخرين دفعا لمطاع الخاطئين وجذب لبعض القاصرين
 وسلكوا الطريق الاحكم والسبل الاعلم فتاوى تفوقية
 باليقان الدقيقة لان المكان ومن في السما من السالك حال
 حكة وسلطانه ارملا بكنه الموكثون بانصال الخبر اطاله
 والعذاب المستحق والاستواب بالاستيلاء والعروج اليه
 بالرفق الى محل عبادتهم اياه وصعود الكلمة الطيبة مجازي
 قبوله او المراد صعود الكرام الكاشين به الى السما التي هي محل
 عروجهم الى اعمال وراى فك الى معناه الى محل كرامتهم ومقر
 ملائكتي ملائكتانه سبحانه معناه منزل حامل رحمة
 او امره القوي واساخذ **ب** البخاري فقد رواه مسلم بطولا
 بلفظ غني عن التاويل فتاوى البخاري من تصرف الزوا
 ولفظه اذا قاتل احدكم اخاه فليجنت الروح فان الله
 تعالى خلق ادم على صورته اذ الضمير للاخ او لوجه الاخ على
 ان شراح البخاري اختلفوا فيما يرجع اليه ضمير الصورة
 فتلادعراي خلقه الله على هذه الصفة التي استمر عليها
 الى ان اخطا قتل ان مات عليها دفعا لتوهم من يفتن انه
 لما كان في الجنة كان على صفة اخرى هي احق بالاعلام

والله

والله تتقل في الاطوار تتقل ولده **وقل** الله وتمك قابله
 بان في بعض طرقه على صورة الرحمن والمراد بالصورة الصفة
 والمعنى ان الله طبعه على صفته من العلم والحياة والسمع
 والبصر وان كانت صفاته سبحانه ازلية قديمة وصفات
 ادم متجددة حادثة واختار النووي الاول قابلا وكانت
 صورته في الجنة هي صورته في الارض لم تتغير والوجه بان
 او بالوجود والمعن بالحفظ والكلام والحب بالحق او ما يحق
 له من الاصابع واليد بالقدرة ومن هنا ظهر ان هذا الطريق اعلم
 على طريق البخاري المرسى اطلاقا لاسم السبب مراد به السبب
 لان المعنى الحقيقي للاعلم ازيد علما والاخرجه سبب مقتضى
 لان بصيرة الاخر اعلم وربما غير بعضهم باحكم يعني اكثر
 احكاما تكرر الهمة اي انقاسا بالنسبة الى دفع الشبهة عن
 العقيدة وادعى بعضهم ارجحية الاول وفي تعلق القرايد
 بسطة ثم عطف على قوله اوله بما عتار ما قرناه به
 من التاويل التفصيلي للمعنى المعنى المقصود قوله **ارزق**
 اي اولا تاويله تاويلا تفصيليا تاويلا اجماليا وفوق
 علم المعنى المراد بخصوصه من ذلك النص تفصيلا الى الله تعالى
ورزق اي اقصد واعقد مع تقويضك علم ذلك المعنى
 اليه تعالى **تتري** له تعالى عما يورد من ظاهر ذلك النص
 من حيث دلالة كما هو داب السلف الصالحين والائمة
 المجتهدين الذين كانوا الله قاستين ومنه خالفين وتجهت
 على خلقه قاستين نفسا الله بهم اجمعين في الدنيا والدين
 وحشرنا في زمرة مع الغايزين الامنين امثالا للطريق
 الاعلم فظهر مما قرناه اتفاق الفريقين على الترتيب

عن المعنى الظاهر للمقارن السلف طريقهم التاويل الاجمالي
 فيكون هو بجماله عما يورثه ظاهر ذلك النص **المحال**
 ويعلمون علم حقيقة على الفصل الى تعالى اعتمادا
 على ان الوقف على قوله الا الله من قوله تعالى وما يعلم تأويله
 الا الله والخلف طريقهم التزييه مع التعريف لتبين محل ذلك
 النص تفصيلا اعتمادا على ان الوقف على قوله والرا حزن
 في العلم من الالة المذكورة تنسبها **الاول**
 اعلم ان الحامل على التاويل اجمالا وتفصيلا هو ان المتشابه
 لا يعارض المحكم فيجوز على ما يوافق المحكم الذي هو اصل الكتاب
 الذي يرجع اليه متشابهة وايضا فالادلة العقلية
 الظنية القابلة للتاويل لا تعارض القاطعة العقلية
 التي لا تقبل التاويل فتد النقلة الى ما يوافق العقلية
 لان العقلية اصل للنقلة لتوقف النقلة على ما يوافق
 على العقل من معرفة وجود الباري سبحانه وكونه فاعلا
 مختارا مريلا للرب ومعرفة المعجزة فلو رجع العقلي بان
 صدق لزم تكذيب العقلي الذي تفيد بقاء اصل تصديق
 العقلي وذلك يستلزم تكذيب العقلي الذي هو ضرورة
 فتد في تصديق العقلي الى تكذيبه وهو متناقض
الثاني ان فهم من السظم ان او لم يفرج الخلاف وان الطريق
 الاول انجح من الثاني لتقديمه اياه وهو اختيار عز الدين
 ابن عبد السلام حيث قال في بعض فتاويه طريق التاويل
 بشرطها اقرب الى الحق واليه قبل كلام امام الحرمين في
 الارشاد وان مخرج في الرسالة النظامية المتأخرة عليه
 باختيار الطريق الثاني وتوسط ابراهيم بن رقيق العبد فقال

ان كان

ان كان التاويل قريبا على ما يقتضيه لسان العرب لم يشكروا وان
 كان بعيدا توقفت عنه وامتناعا بمعناه على الرجل الذي اريد
 منه مع التزييه عن ظاهر المحال ومثل الاول بقوله تعالى
 يا حشرنا على ما فرطت في حب الله قال في محل الخطب على
 حق الله او ما يجب له او فزيه من هذا المعنى ولا يترقب
 فيه وكذلك كونه القلوب بين اصعين من اصابع الرحمن
 فتمسك على ان ارادات النقل واعتقاداته مخرقة بوقر
 الله تعالى وما يورثه في القلوب وسكت عن تمثيل الثاني
 ويمكن تمثيله بقوله صلى الله عليه وسلم كان ربك في عبي
 اذ التاويل بكونه كان غير معلوم للخلق في المقام ونصبت
 اياته الى الله عليه وارسل رسوله الداعية اليه بعيد
 وتوسط بين الصراطين المسيرة توسط اخص من هذين
الوسط وحاصل كلامه في الاستواء مثلا وجوب الايمان
 بان استوي على العرش مع نفي التشبيه وان يكون المراد
 انه استلواوه على العرش فامر جائز الارادة لكن لا دليل
 على ارادته عينا فانواج عينا ما ذكرنا اي من انه استواء
 لا تماثل في الاجسام على الاجسام من التمكن والمماسية
 والمحاذاة **قال** واذا خفت على العامة عدم فهم الاستواء
 اذا لم يكن بمعنى الاستلوا الا بالاتصال ونحوه من لوازم
 الحسية وان لا يتفوه فلا بأس بفهمهم الى الاستلوا
 فانه قد ثبت اطلاقه وازادته لغة في قوله
 • قد استوي بشر على العراق • من غير بيت ودمع هراق •
 • ومقول •
 • فلا علمونا واستويينا عليهم • جعلناهم سرى لسر وطاير •
 • قال وعلى ما ذكرنا يجمل محمد ماورد مما ظاهره الجسميه

في الشاهد فالاصبع واليد يجب الايمان به فان اليد وكذا الاصبع
 وغيره صفة له لا يمكن الجارية بل على وجه يليق به سبحانه
 هو اعلم به وقد تناولوا اليد والاصبع بالقدرة والقصر واليمين
 في حديث الحجر الاسود يمين الله في الارض على التثنية والاكرام
 لما ذكرنا من عرف فهم العامة عن الجسمية وهو ممكن ان يراد
 ولا يخزم بارادته خسر صاع على قول اصحابنا انه من المتشابهات
 وحكم التشابه انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدائرة
 والالتزام قد علم انتهى يعني لغيره تعالى والفرق انه لا يعلمه
 الا هو هذا خلف **قال** **تميزه** كمال الدين بن ابي شريف
 ويخص ذلك كله ان ابن دقيق العيد توسط باعتبار قرب
 التاويل وبعده لغة وانه كلام شجنا يقتضي التوسط في التفسير
 بين ان تدعى الحاجة اليه للخلل في فهم التواويل بين ان لا تدعى
 لتلك حاجة انتهى ويحذرك ان كلام ابن الهمام من ان
 سادس اليه الاشعري من ان هذه المتشابهات اشارات
 الى صفات قائمة به تعالى هو اعلم بحفايتها واشارتها وقد
 تناولوا الى بيان قوله وازاحفت على العامة الخ **تميزه**
 التوفيق بين الاشعري وغيره وان القوم انما ياءولون ويكافرون
 في انصافات الله هو اعلم بحفايتها عند الحاجة الى العامة
 من عدم التاويل وذهاب اقحامهم لمراد الى الجسمية
 وفي شرح رسالة المالكية للمحقق الحارث بانه تعالى
 سدي احمد زروق ما نصه لا خلاف في وجوب التاويل
 عند تعين شبهة لا ترفع الابه ذكره الانام ابن خلدون انتهى
 وبالله التوفيق **الشارح** علم من اتفاق العلماء على
 تاويل البهائم الموهمة للتخسيس بطلان شبهة مدعاة
 الجسمية والمثبته العقلية ولهم شبهة عقلية ايضا

بيناهما

بيناهما فساد لما بالاصل **الصارح** قال المزي عن عبد السلام
 معتقد الجمة لا يكفر وقد ه النوري بكونه من العامة وابن
 الي جمة بعرفهم ثقتها وانه اعلم ولما قد منا انتظم
 من المتشابهات القطعية والمشهورة قياسا ان احدهما ينتج
 قدم كلام الله تعالى وذلك انه صفة من صفات ذاته وكل ما هو
 كذلك فهو قد يم والآخر ينتج منه ورثه وذلك انه مطلق هذا
 المؤلف المقترن البنائين دوني المصحف ثوابا وهذا
 يستلزم انه من جنس الحروف والاصوات وكل ما هو كذلك
 فهو حادث ومنعت المعتزلة صفري القياس الاول والكمالية
 كبراء والاشاعرة صفري الثاني والخشوية كبراء ولا عورة
 فكل الام القياسية والخشوية وبقى النزاع بين المعتزلة
 وضمير الحقيقة راجع الى اشياء الكلام النفسي وتنفه
 والافن لا نقول بقدر الزنط الحارث وهو لا يقولون
 بعد وث النفس القديم اذ قد وافقونا على امتناع قيام
 الحوادث بذاته تعالى فلو اراد المخرج بالربط عليهم ولم
 يكف بائنا راجع الكلام مكنى الحكم يقدم مشابته الذاتية
 تقوية للحكم بقدمه وسالفة فيه **تميزه** خلا فهم
قال **تميزه** وجوبا ايضا المكلف **التميز** فعلان بمعنى
 يفعل من قرأت التي قرانا جمعه او من قرأت الكتاب
 قرأة وقرانا تلوته لانه مجموع ومثل **التميز** بالهزة وتحفيف
 الباء حرف تقصر على الفصح وتالياها عطفت بيان بالاحل
 على الاثنى وليس لهم عطفت بيان بتوسط حرف الهمزة
 وبتوافق ما قبلها في التثنية والتثنية والتثنية والتثنية
 الكوفيين انه حرف عطفت مشترك فعلى الثاني لا اشكال
 وفي الاول الصحيح كانه قال **تميزه** **سلامه** سبحانه

الاول القديم ولم يقتصر على القرآن لانه مشترك بين المعنى القبي
 القديم وبين النظم المتفرج الحادث فحتم ان يسبق الى قصه
 القاصين قدمه بالمعنى الثاني لكثرة اطلاقة عند الفقهاء والقرآن
 والاصوليين عليه كما ذهب اليه جملة ورعا من الناس
 سوا أنفسهم بالكتاب بله جنلا او عناد او ما كلام الله فاطلاقه
 على المعنى الثاني اكثر فيؤمن معه الايمان ثم ذكر متعلق بقره
 بقوله **عن المحدثين** ان الوجود بعد القدم لما من الادلة الدالة
 على امتناع قيام الحوادث به تعالى والتقدير بالحدوث مكان
 الخلق لضرورة النظم والمماثلة فان الصارفة الشهيرة فيما بين
 التدرجين ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا ترجم هذه المسئلة
 بمسئلة خلق القرآن وقوله **واحد** ومن الله سبحانه ان لم تترده
 عن الحدوث **استقامه** منك وعقابه لك في الدارين او احدهما
 تقرين به مثلاله المعذلة القايلين بخلق القرآن متمكين
 بوجوه منها انه علم بالضرورة حتى للعوام والمصبيان ان
 القرآن هو هذا الكلام المولف المنتظم من الحروف المنتزعة المفتحة
 بالتحديد المحتتم بالاستعانة وعليه انقد اجماع السلف والكر
 الخلف ومنه **استقامه** وثبت بالنص والاجماع من ان خواص
 القرآن كالا عجاز والملاحة والنصاحة وكونه عربيا الى غير ذلك
 انما تصدق على هذا المولف الحادث لا المعنى القديم **وجواب**
 الوجهين انه لا تراعى في اطلاق لفظ القرآن وكلام الله تعالى بطريق
 الاشتراك وهو الحق من الخلاف الا في احوال الشهور وشهرة الحقائق
 على هذا المولف الحادث وهو المتعارف عند العامة والقدرا
 والاصوليين واليه ترجع الخواص التي هي من صفات الحروف
 وسمات الحدوث فان القرآن بهذا المعنى ذكر بقوله تعالى
 ما ياتهم من ذكر من الرحمن محدث ما ياتهم من ذكر من ربهم محدث

وعزني

وعزني لقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا لعلهم يحفظوه
 لا شراك لللغات في المعنى ومنزل على النبي صلى الله عليه
 وسلم بشهادة النص والاجماع ولا خلاف امتناع نزول
 المعنى القديم القايم بذات الله تعالى بخلاف اللفظ فانه
 وان كان عربيا لا ينزل الا بمحملة لكن قد ينزل بترول
 الحسد الحامل له وان هذا اشار بقوله **واحد** اي لفظ
 ظاهر الدلالة على معناه كما لو اخذ اطلاق النص تمام ولا
الحدوث بمعنى على متعلقة **بحد** واقفه للاطلاق
 وكل لفظ دل على حدوث القرآن مثل انا انزلناه في ليلة
 القدر انا نحن نزلنا الذكر ومثل كونه نصيا وبلغنا وعجزا
 وذاتنا طمع ومبارى واجزا حادثة بمحدثا ومتعنا الى غير
 ذلك **احد** ايها المحدث **على** القرآن بمعنى **اللفظ** المنزل
 على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتفهم
 بتلاوته المخرج بالعبارة كما حده بذلك اية الامور والفتها
 فان قلنا **القرآن** علم يخص على الكتاب المخصوص
 والتعاريف لا تدخل الاختصاص وانما تدخل مافيه كثرة
 لفظه من جهة كثرة قلنا **لاشك** ان التعاريف
 الحقيقية لا تدخل الاختصاص وانما عرفوه تعريف القطع
 شخصية بما ذكر من اوصافه ليميز مع صبط كثرة عن الالهي
 باسمه من كلام الله تعالى **فخرج** عن التسمية بالقرآن
 بقدر الانزال على محمد لا حادث غير القدسية والتوارة
 ولا تحيل والربوبية الصفات وبقت الاعجاز ان
 اظهار صدق النبي في قوله الرسالة من ان اعلى اظهر عجز
 المرسل اليهم عن تعارضه الاحداث الربانية كحدث
 الصحابين انا عند من عدي لي والاقتصار على الاعجاز

وان انزل القرآن لغرض ايضا لانه المحتاج اليه في التمييز ومرد
السورة باقصر كالنحو في جميع اذهوا قل ما وقع به الاعجاز
ومثلها فيه قد رها من غير ما يخلط ما درهما وفائدة
التصريح به دفع توهم ان الاعجاز لم يقع الا جمعة او بماله
بال من الاجزاء بقيد التقيد بالتلاوة تريدون على
نسيب الدوام والاستمرار ما نسخت تلاوته قبل الشئ
والشئ اذا زيا فارجموها البتة وللمتتمة بالاميل
ومعنى الفرائد ولا شك ان هذا اللفظ الحادث غير
المعنى الا في القديم القاييم بذاته لانه اللفظ **الذي** قد
على ذلك المعنى باللفظ الاطلاق ولا شك في حدوث اللفظ
الذال عليه وافتتاح قيامه بذاته تعالى فهو من استمرار
المشترك في بعض ما وضع له بقضية معينة هي استحالة
اجرائك الارصاف على المعنى القديم او استعمال اللفظ
في مجازة لذلك على الخلاف المشار اليه وبالحمله فالمشهور
في كلام القوم والاصحاب ان ليس اطلاق كلام الله تعالى
على هذا النظر من الحروف المسموعة الا بمعنى انه دال على
كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه اللفاظ غير انه تعالى
لعلمه هذا الاطلاق بحاله لكن المرحي عندنا ان له اختصاصا
اخر بالله تعالى وهو انه اخترعه بان اوجد اول الاشكال
في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح
محفوظ او الاصوات في لسان الملك لقوله تعالى ان
لنقول رسول كرم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع
وامرنا الاية او لسان النبي صلى الله عليه وسلم لقوله
تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وانزل على القلب
هو المعنى دون اللفظ ثم اختلفوا في قيل هو اسم لهذا المكن

المخصوص

المخصوص القاييم باول لسان اخترعه الله فيه حتى
ان ما يقرأوه قد اجد بكسبه يكون مثله لا عنه والا
انه اسم له لامن حيث تعين النحل بل من حيث خصوص
التأليف الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين لانا نقطع
بان ما يقرأوه قد واخذنا صوالقران المنزل على
محمد صلى الله عليه وسلم فيكون واحدا بالنوع وهكذا
الحكم في كل شعر ارتباب ينسب الى مولفه وعلى التقديرين
فقد جعل اسم الجميع بحيث لا يصدق على البعض وقد
يجعل اسم المعنى كمن صادق على الجميع وعلى كل بعض
انما **قال** في شرح القاصد وبالحمله في ان يقال
ان المكتوب في كل مصحف والمقر ويكن لسان كلام الله
سبحانه فاعتبار الوحدة النوعية وما يقال انه حكاية
عن كلام الله تعالى وما نزل له وانما الكلام هو المختار
في لسان الملك باعتبار الوحدة الشخصية وما يقال
ان كلام الله تعالى ليس قايما بلسان او قلب ولا حال
في مصحف او لوح او اذن فيزاريه الكلام الحقيقي الذي
هو صفته لا زلية ومنعوا عن القول بحلول كلامه في لسان
او قلب او مصحف وان كان المراد هو اللفظ رعاية للتأديب
واحترازنا عن دهاب الوجود الى الحقيقي الا في وقت
الحال الشريفي عن شرح القاصد مع السلف من اطلاق
قول القران بهذا المعنى مخلوق انتهى يعني الا في مقام
بيان او تعليم او ضرورة وانما اذا كان مقيد امثال كلامي
بالقران مخلوق او منطوق او ما شبه ذلك قد ذهب الغاري
وعبد الله بن سعيد بن كلاب الى جوارزه وهو من ذهب
اكثر المتأخرين وذهب احمد بن حنبل ومحمد بن ابي

وله فيه كتابة مع البخاري الى الامتاع من ذلك مطا قان كان
 اللفظ مطلقا او مقيدا واما الامام مالك فلم يسمع منه
 في ذلك شي وقال ابو حنيفة وابو يوسف من قال القرآن
 تخلد وقد كفر والفحاح ما ذهب اليه البخاري لان
 العدة الايهام وهو مستغنى مع التقيد وكلام احمد رحمه الله
 محمول على سد الذرائع ولما اخطى تراءه على فرقة حدثت
 بعد وفاته كما قاله ابن ناجي في شرح رسالة المالكية
 قالوا انما امتنع من ذلك لانه يقول بعد من الحروف فاعتقد
 ذلك ونسوه اليه وتسموا بالحنابلة ظاهرا وتعد يا وحاشاه
 ووجه اخجانه من اعتقاد ذلك خاتما **الاول**
 اذا حلت تلك الحروف على المؤلف المخصوص من غير اعتبار
 لغو المحل فكل واحد منها يسمع كلام الله تعالى وكذا اذا
 اريد به المعنى الازلي واريد به سماعه منهم من الاصوات
 المجموعة فوجه اختصاصه بسمي عليه الصلاة والسلام
 بكونه كلام الله **قلت** فيه اوجه **احد** هو اختيار
 جهة الاسلام الغرالي وطريق الاشعري انه سمع كلام الله
 الازلي بلا صوت ولا حرف كما نرى ذاته في الآخرة فلا حكم
 وكيف وهذا على مذهب من يجوز تعلق الروية والسمع
 بكل موجود حتى الذات والصفات لكن سماع غير الصوت
 والحرف لا يكون الا بطريق خرق العادة وثابت ان سمع
 بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وثابت
 انه سمع من جهة لكن بصوت غير مكنت للعادة وعلى
 ما هو شأن سماعنا وحاشا **قلت** انه عليه السلام اكبر
 ربه عن افهمه كلامه بصوت تولى خلقه من غير كسب احد
 من

من خلقه والى هذا ذهب ابو منصور الماتريدي والافضل بيحي
 قال الاستاذ اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت
 الا ان منهم من يت القول بذلك ومنهم من قال كما كان
 المعنى انها م بالتقيد معلوم بواسطة سماع الصوت
 كان سموعا ما لا خلاف لفظي لا معنوي فليست اهل الشا **سنة**
 معني كونه متكاملا سبحانه على طريق اهل الاعتزال
 الناقين للكلام القديم المتهين له تعالى عن قيام
 الحوادث بذاته كما قلنا به نحن ايضا انه اوجد
 الاصوات والحروف في محالها اواوجه اشكال الكما **ب**
 في اللوح المحفوظ ذلك لم يقرأ على اختلاف منهم ووجه
 ان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والاصح
 لغة ان يوصف البارئ تعالى بالاعراض المخلوقة
 له وهو مستمع اجماعا وقوله **ب** بطلته بتعلق الفراء **يد**
 وروايتي شرح العقائد **الثالثة** اهل المخدرات
 ما كان له الوجودات الاربعة ولذا احاط القرآن فشملا
 عليها وهي الوجود في الاعيان وهو وجود حقيقي باثقا **ق**
 والوجود في الازدهان وهو وجود حقيقي عند الحكماء
 محال في محله والوجود في العبارة والوجود في الكتابة
 وهما محالان بان اتفاق الكتابة تدل على العبارة وهي
 على ضا في الازدهان وهو على ما في الاعيان فيكون بوصف
 القرآن بما هو من لوازم القديم مثل قولنا القرآن
 غير مخلوق فالمراد حقيقة الموحدة في الخارج القا **مة**
 بذات الله تعالى وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات
 والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة

كما في قولنا قرأت نصف القرآن او الخيانة كما في قولنا احتفلت
 القرآن اما الاشكال القويحة كما في قولنا يخرج من المسجد من
 القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو الله فادوات
 المعنى القديم عرفة اية الاصول بالكتاب في المصاحف
 المنقول بالتواتر وجعلوه احكام النظم من حيث دلالة على
 المعنى لا لمجرد المعنى كما سبق **الرابع** اختلعت العلماء فيهم
 من جعل كلام الله حقيقة في المعنى القديم محازا في النظم
 المؤلف للحادث ومنهم من جعله متبعا كما ينبغي ان لا ينصرف
 لاحدهما خصوصا الا بقدرية او غلبة استعمال وتبريد
 الاول ان لو كان محازا في اللفظ لصح نفيه عنه فيقال
 ليس النظم المتروك على محمد صلى الله عليه وسلم لا يخارج
 الفصل في السور والآيات كلام الله تعالى عملها بالمتبعة
 المشهورة ان المحازي يرفع نفيه كقولك للرجل البليد ليس
 بحمار نفي القرين من قال انه حمار خورا او الاجماع على
 خلافه وان من نفي القرانية عن حرف واحد مجمع عليه
 كغيره لا خلاف وايضا قد اجتمعوا على ان المقولان يتحدى
 به ولا معنى لمعارضة الصفة القديمة فيحمل على اللفظ
 فالحق كما قاله السعد وغيره من المحققين هو الثاني وانه
 اسم مشترك بين الكلام المنفي القديم ومعنى الاضافة
 كونه صفة له سبحانه وبين اللفظ الحادث المرتك من السور
 والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى تولى
 قاله بذاته ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي
 اصلا ولا يكون الا محازا للتخدي الا في كلام الله تعالى وما
 وقع في عبارة بعض المشايخ من انه محاز فكيف معناه انه
 موصوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات

اسم

اسم للمعنى القايم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضع
 لذلك انما هو باعتبار دلالة على المعنى كما قدمناه فلا
 نزاع لهم في الوضع والتسمية الخامسة ذكرنا حذف
 المحال الفعلي من فرك العزلة بالاصل ومن حملهم محمد بن
 شعاع اليهم فانه قال ان كلام الله تعالى محدث وليس
 بمخلوق قال لان قولنا انه مخلوق بوقوعه انه كذب يقال
 الله عن ذلك وهو كمن هرب من القطر ووقف تحت الميراب
 اذا الحدوث ايضا يروى الوجود بعد العدم مع بتا دس
 المعنى النفي لا اللفظي والبريد عليه غير النافذ بالحدوث
 دون الخلق كما هو العبارة المشهورة السادسة اعترض
 على النظم بانه ليس كل دال على الحدوث يمكن حمله على
 اللفظ انه ال على المعنى الا ان لم يخرجنا لمتنازلا ولا نكذب
 بآيات ربنا ونبت يد الى اهل وادحاك المناقوت
 الى غير ذلك قلت المراد بدلالة على الحدوث انه يدل
 على اتقنا ما اطلق عليه انه كلام الله تعالى بما هو من
 صفات الالفاظ الحادثة وعوارضها لا يطلق الدلالة
 على الحدوث واما هذه المذكورات وما اشبهها فنفي دالة
 على حدوث تعلقات تلك الصفة وتعددتها كما مر من صا ح
 الوحدة لا على حدوث الصفة ولا على حدوث اللفظ ولا ضرر
 في حدوث تعلقات لتلك الصفة لما مر من انها تتعلق
 كخلق العلم والله اعلم **السابع** لا تقابل في القرآن
 بين سورة ولا آياته من حيث انه كلام الله كما ذهب اليه
 الاشعري والباقلاني وما ورد في الاحاديث من الافضل
 لغناها كثرة الاجر والثواب او زيارة النفع والالبقة
 بحال العباد **الثامنة** الصواب ان التوراة والابجيل وغير

الحدوث القديم

لنظما ومعناها وقيل معناه انقطر وعلى الاول هل يحرم النظر
 فيها اريكة قولان الاول الثاني ولو كان صحيح المعنى لانه من رتبة
 المنكر ولو احتمل لا راسه اعلم وفي الاصل فربما نقضه لاياس
 على ارباب العلم بما جرت بها وكما انهم التخلل على ما اراد
 التخلل له من الواجب له سبحانه شرع في بيان جزئيات
 ما يستحيل عليه تعالى غير ان انذاره لما لم تكن الاحاطة بها
 تفصيلا ذكرها بوجه اجمال فقال **ويستحيل** عقلا بمعنى ان
 العقل اذا ادخل ونفسه استمع في حكمة **قد** لغة بمعنى مناني
في الصفات السابقة لنفسه كانت اوسلية معاني كانت
 او بغيرية فشمع جميع منافاتها بخالفاتها اضدادا كانت
 او نقائص فان قلت **كما** استحالة عليه تعالى اضدادا
 استحالة عليه تعالى امثالا والالزام اجتماع المتكلمين وتعدد
 الصفة الواحدة في الحكمة في عدم التعرض له **هنا** **قلت**
قلت لما قدم في الصفات القائمة بذاته تعالى وجوب
 الوحدة لها لم يمحج لنا للتنبه على استحالة ذلك لايقار
 فقد قدم وجوب قدم الصفات وقد تقر بان كل ثابت
 قدحه استحالة عدمه كان بضد الاربع ذلك تقرض
 لنفي الضد فيكم باستحالة لانا نقول **لما** كان الاعم
 لا اشعار له بالاضد من جهة ضرورة تنزل خصوص
 عدمها بالاضد على ان دالات الالات كما تقدم في
 حيث السلوب غير مكنتي بها عنه ايا حثيث من العقائد
 لخطرها ولذا تعرضوا لقائمة تعالى بنفسه مع نفوذهم الخالفه
 المحي اذ وللمقام تعرضهم للقدرة وهم جيران **هنا** متعلق
 يستحيل والظاهر ان الاضافة حقيقة وان المراد بالحق
 ما يجب لله سبحانه وتعالى ولا بمعنى على ويحتمل ان في حقه حال

من اذ

منه في الصفات وذلك لان ضد بمعنى مضاد اي حال كون
 تلك الصفات في عدد ما يجب له ويحتمل ان ضده به سبحانه
 والاضافة ببيان في بمعنى على مثلها ولا صدقكم في جذو
 التخلل والمعنى ان جميع اضداد جميع الصفات المتقدمة
 مستحيلة على الحق الذي هو الله تعالى كعدم والحديث
 وطرا لعدم وهو الفناء والمساكلة للحادث بان يكون جرحا
 تاخذ ذاته سبحانه قد راعى الفراغ المحقق او المتقصر
 اريكون عرضا يتوهم بالجبر او يكون في جهة الجبر او له جهة
 او يتقيد بمكان او زمان او يتصف ذاته القدسية بالحوادث
 او يتصف بالصغر والكبر او يتصف بالاعراض في الافعال
 او الاحكام وان لا يكون تعالى قابلا لذاته بان يكون صفة
 تقوم بمحمل احتياج الي مخصص وان لا يكون واحدا بان يكون
 مركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته او يكون معه
 في الوجود موثر في فعل من الافعال او ان يكون عاجزا
 اذا القيد او القيد او الطبع والجعل وما في صفاته بمعلوم
 والموت والهمم والغمي والكم ولا يخفى وجود التداخل في
 هذه الاضداد على نحو ذلك الا انهم تعظم الخطر في هذا العلم
 لا يكتفون فيه بعامة عن خاص ولا يكتفون عن لازم حقيقة
 انضاد ذلك للجهد بكثير من احكامه لحفا اللوازم من غير
 ادخال الحريثات تحت كلامها كما مرت الاشارة اليه انفا
تنبيه انواع التنازع على طريق الحكم اربعة تنافي التقيد
 وتنافي الضدين وتنافي المتضادين وتنافي العدم والملازمة
 فان التقيد ان عدمه شئ اسروقه كثر الحركة وبقيها والصفا
 عندهم تعين وجردايات بينهما غايرة الخلال ولا تتوقف

عقلية احد هما على عقلية الاخر كالبيان والسرور وارادوا
 بغاية الخلاف امتناع صحة الاجتماع بوجه وبذلك
 احتزر فاعلى الخلاف كالبياض مع الحركة فانهما وان كانا
 امرين وجوهرين مختلفين في الحقيقة ليس بينهما
 غاية الخلاف اذ يمكن اجتماعهما في محل واحد وان يكون
 متحركا ابيض والمتضايفان الامران الوجوديان اللذان
 بينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية احدهما على عقلية
 الاخر كالابوة والبنوة مثلا وارادوا بالوجود في المتضايفين
 ان يكون كل منهما ليس معناه عدم كذا الا ان يكون موجزا
 خارجا اذ من العلم عند المحققين ان الابوة والبنوة امران
 اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن ذهن والعلم
 والملكة شئت امر وثيقة عما من شأنه ان يتصف به
 كالبحر والعمى فالبحر وجودي وهو كالملكة والعلم يقفه
 عما من شأنه ان يتصف به ولهذا لا يقال في الحائض
 اعمى لانه ليس من شأنه ان يتصف بالمصرعة ولهذا
 الصمد فارق هذا النوع النقضين فان كلامي النوعين
 وان كان هو شئت امر وثيقة لكن النفي في تقابل العدم
 والملكة مفيد بنى الملكة عما من شأنه ان يتصف بها بخلاف
 تقابل النقضين فاما النوع التقابل عند اهل الاصل
 فليست الا اثنين شتا في النقضين وشتا في العندبين
 ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقضين والمتضايفين
 داخلين في العندبين ولهذا التبعيتم يقولون المعلومات
 متضمة في اربعة اقسام المثلي والصدق والخلافين
 والنقضين لان المعلومات ان امكن اجتماعهما ففما
 الخلاقات وان لم يمكن اجتماعهما فان لم يمكن مع ذلك

ارتقاها

ارتقاها ففما النقضان وان امكن مع ذلك ارتقاها
 فاما ان يختلفا في الحقيقة امر لا يخفى الاول الصدان والثاني
 المثالان فخرج من هذا ان القسم الاول من هذه الاقسام
 الخلاقات وهما اجتماعان ويرتفعان كالكلام والقيام
 والثاني النقضان وهما الاجتماعان ولا يرتفعان كوجود
 زيد وعدمه والثالث الصدان لا يرتفعان وقد يرتفعان
 كالحركة والسكون فانهما لا يرتفعان وقد يرتفعان بعيد
 حكمهما الذي هو الحزم والرابع المثالان لا يرتفعان وقد
 يرتفعان كالبياضين واحدهما اصحابا على ان المثليين
 لا يرتفعان بان المحل لوقبل المثليين للزمان يقبل التضاد
 فان القابل للشي لا يخلو عنه او عن مثله او عنده فلو
 قبل المثليين لجاز وجود احدهما في المحل مع استغناء الآخر
 فيخلفه صده فيجتمع الصدان وهو محال وهذا ما وعد
 به فيما سلف ثم مثل بعض جزئيات تلك الاضداد
 بقوله **كالنور** اي كاستحالة حلوله سبحانه في شيء
 من جنس **الجهات الست** وهي الفروق والتحت والتميز
 والشمال والاول والاسام لان الجهات ان اريد بها منتهى
 الاشارة الحسية والحركة المستقيمة كما هو راي الحكماء فخرج
 نهاية العدم الذي هو المكان فلا يكون الجسم او جسمان
 ومعنى كون الجسم في جهة على هذا انه متمكن في مكان
 يقرب من تلك الجهة فان اريد بها المكان الذي يقرب
 من منتهى الاشارة الحسية فتسمية له باسمها المحاورية اياها
 كما يقال فوق الارض وتحتها فهي عند المتكلمين نفس
 المثبات باعتبار اضافة ما اليه ومعنى كون الجسم في جهة
 على هذا اي وباجلته فالجهات عملية تعالى مستحيلة

مطلقا لانها اما حده واطرافها لا يمكن ان يكون لها
 باعتبار عرض الاضافة الى شي وقد يريان استحالة
 الامكنة والاحياز والجهات على تلك يقال والنكته في التمثيل
 بما ذكره الرد على المشبهة والمجسمة حيث قالوا بجواز الجهة
 عليه يقال وان اختلفوا في كيفية كونه فيها فذهب بعضهم
 الى ان كونه فيها ككون الاجسام وبعضهم الى امتناع
 تماثله الاجسام في ذلك محتجين بخوارنا فوقفهم قائلون
 يخافون ريبهم من توقفهم بفرج الملائكة والروح اليه
 يصعد العلم الطيب واما الكتب السماوية والاحاديث
 النبوية مصروفة في مواضع لا تخصي بدوت ذلك من
 غير ان يقع في موضع منها ثم يحرم بنفي ذنبي او بيان استحالة
 مع ان المقام مقام التصريح بنفيها بل مقام التاكيد
 والتكثير كما كبرت الدلالة على وجود الباري تعالى وجوده
 وعلمه وقدرته وحقيقة المقادير وحشر الاجساد وبيان
 العقل مع اختلاف انايمه وادياهم يتوجهون الى جهة
 العلو عند الدعا برفع الالدي الى السما والخراب
 عن ذلك ان التزوية عن الجهة مما تقتضيه عقول العامة
 فكان الانسب في خطاباتهم والاليق بدعوتهم الى الحق
 الدلالة على غلبة الباري سبحانه بالالفاظ التي يتعارفون
 مع ان البلاغ منهم يعلمون انها استعارات لا سيما مع التمسك
 على التنزيه عن ظهورها بخرق قوله تعالى ليس كمثله شيء
 وهو السمع البصير وما رفع الالدي الى السما فلكونها
 موضع نزول الخيرات وهبوط الوحى وانزال الغيث
 او هبوطه كوضع الجهة على الارض كالمسجد واستقبال
 الكعبة للصلاة فالسما قبله الدعا واستقبالها بالالدي

كما

كما ان الكعبة قبله الصلاة واستقبالها بالوجه والصدر
 قال النحال الشريف ومما يرد به على من اثبت جهة
 العزمية له يقال انه لا يندرج فيها فان الحارث فوق السلطان
 من حيث الصورة مع كونه ونفسه ومزيد ارقه وبقية
 والسلطان وان كان تحت من تلك الجهة الا انه مفرقة من
 حيث القصر والعلية والفضة والتمسك على ما لا يذهب على الدية
 التي تسمى **اذا** عسر على العامة فهم استقوا الجهة على يقال
 ما خاتم للفروي وابي عبد السلام عدم كفرهم وثانيهم
 بانها لها واسعا علم وفي الاصل كلام نفس يتعلق بالجهة
 فلما فرغ من الاشارة الى ما يستعمل على تعالى شرع في
 الكلام على ما يكون عليه سبحانه وقصرت ان تمام الحكم
 العقلي بالثلاثة كما سيقال **وجا** **بعض** **عقلا** **ان** **حده** **سبحانه**
 وفيه نظير ما مر في نظيره انما **اي** **فعل** **كل** **شئ** **ممكن**
 عقلا وتركه **اتما** **والله** **ومر** **واعلم** **ما** **الموجود** **فقد** **ان**
 حرك العطف للضرورة والظاهر ان ما استدخره جاز ولا
 يجوز عكسه الاعلى راي الاختصاص الذي لا يترتب الاعتقاد
 والالف في امكنة اطلاقها واما ما تميز لنسبته
 محمول على التام على والمعنى ان الله سبحانه ويقال يجب ان يعتقد
 انه يجوز عليه فعل كل ما يمكن ايجاده بلعداه وتركه
 كما مراد العالم وسائر احوالها من العرش الى العرش وان
 صارت بعد ما تعلقت القدرة والعلم والارادة بوجودها
 واحا **ثنية** **يتعلق** **بالنظم** **ما** **قستان** **احدا** **هما**
 لقطنة وفي ان الممكن ما استقرى طرفا وحده وعدمه
 بان لا يكون الوجود اولى به من العدم ولا العكس من حيث
 ذاته وهذا هو الجائز العقلي فيصير التقدير وجائز عليه

تقال

عقلا لما لم عقله وهو لغو من القول وما قررناه يعلم دفعها
فان قيل تقدير الفعل لابد مع اللزومية اذ لابد من كونه
في نفسه حائزا لمفعوله الاشكال **قيل** لا يمكن التناهي في
على ان الائمة في مثل هذا يكتفون بغيره لا يعني السداد
ويقتضون مما يحجر الى الفساد والثالث **قيل** مقصود من ان
الصفات الذاتية ان قيل بانها راجعة لذاتها لزم تعدد الواجب
لذاته وهو معنى كونه منافيا للتوحيد خلاف ما اشتهر
من انه مراد به تعالى وحده وان قيل بانها ممكنة لزم بطلان
القاعدة القائلة بكل ممكن فهو حارث بمعنى يخرج من العدم
الى الوجود لما مر من انها قديمة على ان العدم لا يكون معلولا
لذا عدل المختار اليه وقد ثبت انه تعالى مختار في جميع
افعاله سبحانه **قالت** السعد ولا تخلص الا بالترام امكانها
واستادها اليه بطريق الايجاب وتخصيص تلك القواعد
وجيد بطل ما اقتضاه عموم الظاهر من ان كل ممكن
وهو جاز على تعالى اذ الصفات على هذا ممكنة ومقتد
اليه بطريق الايجاب وعن هذا اجوبة بالاصل اقربها
الحرثي على قول جرح ان الصفات فاجبة الوجود لذاتها
وان كان مشكلا ثم مثل بعض جزئيات الممكن الحائز
عليه تعالى فعله وتركه بقوله **كرزته** بفتح الراء صدر
رزقه الله اذا ساق اليه ما ينتفع به مضاف الى فاعله
وحذف مفعوله او عكسه بنا على اضافته الى مفعوله
الاول ومفعوله الثاني **الغنا** بكسر الغين المعجمة والقصر
بمعنى الثروة واليسار وكثرة العرف والمال لقومزوات
كفر واداره عن الآخرين وان اطاعوا **قالت** الشاعر
عجبت من الرزق المهي الهه **قالت** بعض الصالحين فقيرا

تنبيه

تنبيه مذموب الجمهور واختاره ابن حجر الصقلي **قيل**
ان الغني الشاكر وهو من لا يفتي ما يده خذ عليه من ماله
للحال الا ما يحتاج اليه او ما ترصده لاجل او تحره افضل
منه الفقير الصابر وحمل الخلاف فمن اذا افتقر فامر جميع
ومنايع القدر كالزنى والصبر والفتاة وان استغنى
قام بجميع وظايف الغنا من اليزل والاحسان وشكر المولى
الديان وقد ذكرنا ما يتعلق بتفضيل الغني الشاكر والفقير
الصابر بالاصل فلي اجمع من اراده ما اذا عطلت ان الذات
العلية هي المستقلة باختراع جميع المكنات بالصدرة
الالئية طبق ما يتعلق به على تعالى وارادته **قالت** الواجب
عليك ان تعتقد ان الله سبحانه **قالت** بمعنى انه هو
وقد يخرج **قالت** من العدم الى الوجود واللام فيه
داخلة على المفعول للتقوية مثل فقال لما يريد والملا
بالعد هناك حيوان يصدر عنه الفعل عما لا كان
او غيره فان **قالت** وقع في كلام البعض تفسيره بالمكلف
قالت حملة على هذا انما ياي بعض الادلة الائمة لا يحري
في غير فعله والصواب التعميم فحاشيه على الكمال الشريف
وغيره **قالت** ايضا بالمعنى السابق **قالت** تحتل المصدرية
والموصولية الاسمية والموصفية **قالت** فعل فاعله
ضمير العبد صلة على الاولين وصفة على الثالث وحذف
العايد على الآخرين لانه فضلة وناصبه فعل متصرف
ولم يبرز الفاعل جريا على مذهب الكوفيين حيث امن
اللسان والمعنى انه تحت عمل كل فكل ان يعتقد ان الله
تعالى هو المقدر بخلق الله العبد وعمله اي مفعوله

أبو النبي الذي عمله **موروثي** عمله والحاصل ان الناس بعد ان قال
 عمل الحكيم الاول وعلى ان افعال العباد الاضطرابية مخلوقة لله تعالى
 اختلجوا في افعالهم الاختيارية هل هي من جملة خلق الله تعالى
 واختراعهم ام لا مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعال الله تعالى
 والاعمال والاكل والشرب وغير ذلك هو العمل وان كانت
 الفعل مخلوق لله تعالى فان الفعل انما يستحق حقيقة الى من قام
 به لا الى من اوجده الا ترى ان اليفع مثلا مولجهم وان كانت
 البساق خلقته تعالى واتجاره قال **المعد** ولا هي في حقا
 هذا المعنى على عوام القدرية وجهلهم حتى شغلوا على
 اهل الحق في الاسواق وانما العجب حقا وه عمل خراسهم
 وعلمهم حتى سودوا به الضخايف والاوراق وبهذا
 يظهر ان تمسكهم بما ورد في الكتاب والسنة من اسناد الانفا
 الى العباد لا يثبت المدعى وهو كون فعل العبد ما فاعا بقدرته
 ومخلوقه قاله ونحريه الى على ما هو في الواقع ان فعل
 العبد واقع عندنا بقدرته الله تعالى وحدها وعند المعتزلة
 بقدره العبد وحدها وعند الاستاذة **بجميع** القدرتين على ان
 تتعلقا جميعا باصل الفعل وعند القاضي على ان تتعلق
 قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة
 او معصية وعند الحكماء بقدرته مخلوقا الله تعالى في العبد
 وفي الاصل الفرق بين مذهب الحكماء ومذهب المعتزلة
 اذا لا نزاع اهم ايضا في ان قدرة العبد مخلوقة لله تعالى
 وساني رد هذه المتاهات ما عدى مذهب اهل السنة بقوله
 ولكن لا يثبت ان شاء الله تعالى قال **امام الحرمين** في الارشاد
 اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهوا على ان الخالق
 هو الله تعالى وان لا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت

بقدرته

بقدرته الله تعالى من غير فرق بين ما تتعلق قدرة العباد به
 وبين ما لا تتعلق فان تعلق الصفة بشي لا يستلزم تاثيرها
 فيه كالعلم بالعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الخارطة
 لا تؤثر في مقدارها اصلا ولا تنفك **المعتزلة** ومن تابعهم
 من اهل الزيغ على ان العباد موجدون لافعالهم مختارون
 لفاقد رهم ثم المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية
 العبد خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق
 الا الله ونحو المتأخرين منهم فسوا العبد خالقا على
 الحقيقة **تنب** المعتزلة مع قولهم بان افعال العباد واقعة
 بخلقهم واجدادهم استقلال افتروا فرقتين فذهبت اهل الحق
 البصريين من المتأخرين واتباعه الى ان هذا الحكم ضروري
 مذكور في طبع العقلا المنصفين الخاليين عن تقليد اسلافهم
 وذكر وان ذلك وجوها على قصدة التنبية والاستدلال
 فانه ربما يكون الحكم ضروريا ويكون الحكم بضروريته
 استدلاليا **وذهب** المتقدمون منهم الى ان العلم بكون العبد
 موجد لافعاله نظري وعرض الناطم الرد على مذهب
 المعتزلة بقضية وادلة الجمع ستاتي **موفق** عطف على
 خالق بحرف عطف محذوف للضرورة اي وسماحي اعتقاده
 ان الله تعالى وحده **موفق** **من اراد** سبحانه ان يعلم
 ان مطلوبه المحرر شرعا من الفوز بجواره بدار كرامته ومحل
 سوره ولام لمن يعقوبة والتوفيق لغة التاليف بين الشئين
 وشرعا خلق الله القدرة على الطاعة والاماعة اليها في القيد
 وقال **امام الحرمين** التوفيق خلق قدرة الطاعة قبل ويرد
 انه يصدق على الكائنات المحترزة عنه في الاول بقيد الباعية اذ لا داعية له

وجوابه انه مبني على ان القدرة ليست سلاسة الاسباب
والا لولا ان كان في هذه القدرة وصاحب التعريف الاوان
بل في هذه هناك العرض المقارن للمفصل فلا يتحقق قدره
الطاعة الانبعاث والطاعة للكافر وما اللطف فقال السعد
انه التوفيق كما قال ان العصية هي التوفيق بعينه فان
عميت كانت توفيقا عاما وان خصصت كانت توفيقا خاصا
وعزاء لامام الحرمين ونقل عنه ايضا ان المؤمن لا يعصي
اذ لا قدرة له على العصية كما ان المحدث لا يطيع اذ لا قدرة له
على الطاعة وفي جميع الخواص ان اللطف ما يقع عنده صلاح
العبد اخره وقدره الموفق المحامي بان يقع منه الطاعة
دون العصية ربه تظهر موافقته للمفصل عن الامام
وتزاد في التوفيق والعصية واللطف فلا يكون من الغافلين
فقال ما في الاصل تفهم مما يجب اعتقاده ان الله سبحانه
خالف بالذات العجوة من المحدث لان وهو لغة ترك
النصرة والاعانة واصطلاحا خلق القدرة على العصية
والداعية لها في العبد او خلق القدرة على العصية باستقامته
في الداعية الذي زاده الامر لاجراج الموفقين استقامته
عنه باطلافة القدرة هنا بمعنى العرض المقارن للمفصل
لا معنى سلامة الاسباب والالات الذي بين الاول
زيادته عليه وقوله **ان الله سبحانه** عن داركراسه
ومحمد صاه ورحمته لغو تعلق بخاذل ولا به للتقوية
تلك للاختصار واستغنى بنفسه خلق التوفيق
اليه تعالى عن نسبة خلق الاقنند ونسبة خلق المحدث لان
اليه تعالى عن نسبة خلق الضلال وقد بطننا القواب

في الجميع بالاصل **وما** يجب اعتقاده ان الله **سبح** وموف
ال اي للشخص الذي اوكل شخص **اراد** الله تعالى به خيرا
فوعده آياه ومفعل من **مجدد** الذي سقت به في الازل
ارادته او سرزيت به كلفه يعني ان الوعد لا يتخلل تحت
الارادة اذ لو تخلف اعطا الموعود به لزم الكذب والسفه
والخلف والسد يد في القول وقد قال تعالى قوله الحق
وقال تعالى انك لا تخلف اليعاد وقال تعالى ما يدل
القول لذي بخلاف اليعاد والوعد فانه يجوز على
الله ان لا يفي به من اوعده آياه وحاصل كل هذه الاثار
الى ما دلت عليه الاشاعة رحمهم الله تعالى من ان
التواب فضل من الله تعالى قد وعده به المظم فيني
به لان الخلف في الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه
مع قيام القواطع كما مر على انه يفي بالوعد البتة وان
العقاب او وعده العاصي وله ان يعفو عنه لان الخلف
في الوعد لا يعد نقصا بل يعد كذبا يمتدح به على
ما يبرأ اليه قوله **الشاعر**

وان اذا اوعده او وعده الخلف اليعادي ومثل **سورة** عدي
لا عترق بانه يلزم عليه فساد كثيرة منها الكذب
وقد قام الاجماع على تنزيه خبره تعالى عنه ومنها
سد يد القول وقد قال تعالى ما يدل القول لذي
ومنها ان لا يتوجه الرد على الفاسق في نفيه المعاد وحشر
الاجساد ومنها يجوز عدم خلود الكفار في النار وقد
قامت القواطع على خلودهم الى غير ذلك من المفاسد واجا
بعضهم بان ما دهم ان الكرم اذا اخبر بالوعد فاللايق

بكره ان يبين اخباره على المشقة وان لم يصحح بها
مخلافه والوعد فان اللايق بكثرة ان يبين اخباره
عمل الحرم وعدم التعلق فلا يلزم الكذب ولا التبديل
فان قالوا انهم مثالا لا يعدون زيدا مثالا فتيه ومراره
ان لم اعف عنه ابوان له اسامحة وهذا القيد مستقري
من عادة العرب في اعياد انما كما اشار اليه الشاعر فيما مر
وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما اخرج
البيهقي عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زعم
انه علي بن ابي طالب فهو مخز له ومن اوعده على عمل عقابا
فمن بالخيار ان شاء الله وان شاء غفر له واعتمد بهذا
الحديث ابن الصلاح وغيره واجاب **مولانا** صلح
الذين الرضى بان الذي يتكلم بالبال ان الوعد ليس
ما خبر عن وقوع الوعد في المستقبل بل انشا عزم
على النجاة وكذا الايعاد فلا كذب في الاختلاف في شيء منها
بقي الامر في التقصير وقد عرفت حصوله في اختلاف الوعد
ذونا اختلاف الوعد وما قوله يقال تايدل القول
لدي فلهذا المراد به هو القول بالثبوت فلهذا تعالى لا ملن
جهنم من الجنة واناس اجمعين انتهى وفيه نظر لان انشا
العزم مع جوار تكلف المعزوم عليه انما يتجه في المحلوق
الحادث دون الواجب القديم اذ لا معنى للمعزوم فيه الا
الارادة ولا شك ان الارادة لا يمكن ان يتكلم عنها المراد
والا لزم العجز والتقصير كماله بل لم يغير علي قبح الكذب
في خبره دليل وان اجتمعوا عليه بخلاف العجز والله اعلم واجاب
احمد الجدي بقوله ان تكلف الوعد انما هو لا تناسيه الرب عليه

وانتقا

وانتقا السبب يوجب انتقا السبب مثلا ومن يقتل مونا
متعدا فجزاؤه جيعته خالفا فيها الخ مضاف ان هذا الخراسية
القتل فادام القتل جريمة ومن الجاهل غفرانه بالتوبة فلا
يقوله تعالى ان الله لا يغير ان يشرك به ويفر ما دون
ذلك لمن يشاء الله يغير الذنوب جميعا وحينئذ فلحجرة
فلا جزا انتهى وماله الى الجواب الاول وان اختلف الطريق
وليس شيء منها يصلح لحسم الجميع بل منع الكذب والاختلاف
ولما قوي الاعتراض عند المترتبة ذهبوا الى امتناع تخلف
الوعد كما متناع تخلف الوعد وجعلوا الايات الواردة بعو
الله تعالى واعتراض عليهم باشتراط مقارنة المخصص للعام
ولامتنان في تلك الايات واجيب بان جعل التاريخ
تولها منزلة المقارنة وبان كثيرا من الائمة على عدم اشتراط
المقارنة وبان المراد ان ايات الوعد دالة على ان ذلك العام
اريد به الخصوص لا مخصصة له بنا على الفرق بين العام
المخصوص والعام الذي اريد منه الخصوص واعتراض **مولانا**
باننا وان سلمنا كل هذا لم يفتق ان لا تكون دالة العام
تقطعة لاحتمال قيام المخصص بعد ذلك وبشكل ايضا
بالخبر العام الصادق فانه يجب التصديق بموقفه قذا
وجدا المخصص بعد ذلك لزم عدم المطابقة المحرور بها
فيله بخلاف غير الانشا الجوار النسخ فيه وحينئذ يظهر
مذهب الاشاعرة كالمخصص بعض الانا منل بما علقه على
شرح الهنائي **مورد** بالرفع عطف على خالق اي ومما
اشقاه ان يكون مونا الشخص **الوعد** وهو عند الاشاعرة
من علم الله سبحانه مونة على الاسلام فان تقدم مونة كفر

اي نظره بحسن الخاتمة وموته على ما علم الله منه من الايمان والاسلام
عند المرافاة بها كتبه له **الله سبحانه وتعالى** على ما ذهب
اليه الاشاعرة من ضرورة تعلق العلم الازلي القديم به كذا ان كان
عبارة اما عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ارضه مقدرة
غير متناهية في جانب الماضي وايضا به بتعلق الفرائد **كذا الشقي**
متداوخر في ومما يحكى اعتقاده ان خيبة الشقي وموته على الكفر
تتعلق العلم الازلي القديم به كذا ان كان ثابت في الازل اذ هو من علم
الله سبحانه وموته كافر اذ لم تقدم منه ايمان لا حيا ولا كراما
وذا صلة ان السعادة هي الموت على الايمان والثقاوة وهي الموت
على الكفر والليتان بالمعنى المشار اليه ويرتبط على السعادة
الحال في الجنة وثقايه رعل الشقاوة في النار وثقايه
قال تعالى فمنهم شقي وسعيد تاما الذين سعدوا في الحياة خالدين
فيها في ما هم فيها ولما الذين شقوا في ما هم فيها **وهي لذتي**
في الاخبار اي مذهبنا الجاري لك بان السعد من كتبه الله في
الازل كذا ان كان الشقي من كتبه الله في الازل كذا ان كان
من بطن امه الزاد به الحديث اخبرك بان ذلك المكتوب في الازل
يستدل عما هو عليه اذ الاستقالات والتغير والتبدل على العلم
الازلي محال والازل من انقلاب العلم جهلا بتعالي الله عن ذلك قال
هو المراد من ام الكتاب في قوله تعالى يحيا الله ما يشا ويثبت وعنده
ام الكتاب اي اصله الذي لا يحويه ولا يتغير ولا يخلو من الوجود المحفوظ
وصحيفة الملايكة على ما صرح به في الثاني جمع جبريل على بعض
الاتفاق وفي الاول المحققان المحيي والسيد ولفظ الثاني كل ما علمه
الله في الازل واراده فكما ان لا محالة لا يتغير ولا يتبدل بخلاف ما ان
الروح المحفوظ فانه قد يتغير قال تعالى يحيا الله ما يشا ويثبت
وعنده ام الكتاب اي اصله الذي لا يتغير منه شي زاد الاول ثم قاله

ابن عباس

ابن عباس رضي الله عنهما وفي جامع الترمذي في روى من العباد فريق
في الجنة وفريق في السعير والاحاديث كما بيناه بالاصل متاهدة
بما قاله الاشاعرة منها حديث النبي صلى الله عليه وسلم ان اخذكم لي عمل
الحديث وذهب الماتريدي الى ان السعيد هو المسلم والشقي
هو الكافر وعليه فيتموز لان السعيد قد يشقي بان يرتد
بعد الايمان وان الشقي قد يسعد بان يقيم من بعد الكفر
وان العبادة والثقاوة غيرا لليتين بل تتغيران ويستبدلان
واما الاسعاد والاشقا فلا يتصور عند لم فيها ما تغير
ولا يتبدل لانها مصمتا تكوينة قد عتبات قائمات
بداية تعالى عندهم والتغير على القديم محال ويتغير
ويتبدل ان عتبات لانها من الصفات العقلية وقد تنزل
حدوثها كما يراد له سبحانه تنسبا **الله**
الحلف لفظي لان الاشقي لا يحل ارتداد المسلم الضمير
المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحمور عليه بالثقاوة
كما ان الماتريدي لا يجوز عمل من علم الله موته على الاسلام
لا يرتد عنه ولا على من علم الله موته على الكفر
اسلامه عند المرافاة **الله** في من فروع هذه المسئلة
مسئلة الاستثنائي الايمان فعند الاشاعرة يعبر ان يقول
انما هو من ان شاء الله يتا على ان العبوة في الايمان والكفر
والعبادة والثقاوة بالخاتمة حتى ان الموت
السعد من مات على الايمان وان كان طرد عمره على الكفر
والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر فعوض الله تعالى

واما فان قيل عجزه على الطاعة والاستئذان على ما اشعري
 اليه بقوله تعالى في ان تدبس وكان من الكافرين وعند الماتريدي
 لا يصح لان الاسلام حاصل لان محقق لا يتراعى فيه فلا يصح
 لبقليته بالمسئبة والحق كما قاله العبد وغيره من المحققين
 ان المذنب لفضل لانه ان اراد بالامان والعبادة مجرد حصول
 العمل المسمى بذلك فهو حاصل في الحال وادار يريد بذلك
 ما يثبت عليه النجاة والبركات فهو في مسئلة الله تعالى
 ولا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول كما لما شرهدي
 اراد الاول ومن توهم الاسرائيل الله كما لا شعري اراد الثاني
 وهو ما حذر من قول الحسن البصري وقد ساء له رجل
 انقول انا موسى ان شاء الله ان اردت بالامان عما يحل
 دعي في دهره منعه من ان ياتي فانا موسى حقا وان
 اردت تاتيكم به من النجاة من النار ودخل الجنة
 فانا موسى ان شاء الله وتقدمت المسئلة باسقاط هذا
 في معنى الايمان وبما به الاستحسان **الثالث** الكلام
 في قول الله وعدوا الله كما الكلام في التعبد والشيء سواء
 سواء عمل ما يفهم من شرح المقاصد والله اعلم ولما قد
 ان الله سبحانه مستقل بخلق الاعمال واصحابها وكان
 ذلك تظنة بقرينة ان العبد مجبور في صدرها فلا ينبغي ان
 يماخذ بها ولا ان يثبت عليها الشارح دفعه بقوله **وقد**
 تعاشر اهل الحق والسنة كما ان الارشاد لا مأم للمؤمن بالله
 يحل ما ذهب اليه الاستاذ خلافا للمبني والمعتزلة كما ياتي
الحق ان المراد به هنا كل مخلوق يصدر عنه صورة
 فعل اختياري فتدخل الشجرة الذي مني لاجابته عليه الصلاة
 والسلام

والسلام والحصى الذي سيج في كفه والجذع الذي حن لمناقبه
 والغمام التي اظلمت والحج الذي سلكه والذراع التي
 انذرته حثوها السم بنا على ان هذه الامور ليست مشروطة
 بالحياة ولا بالبيئة المحصورة كما هو الحق واما على هذا اوردت
 حجة وقوة ادراكية فلا اشكال في دحضها فيه وصدقة
 عليها **س** منه تلافعال الاختيارية بل لا تأثير في اختراع
 لها عند فاشيتها وهو من غير معنى ما حث الكلام حتى
 ضرب به المثل فقيل اخبرني من كتب الاشعري وحي قال
 بعضهم انه اسم بلاسمي ومن يترقا له بعض اصحابنا نحن
 نعلم بالبرهان ان لا خاتمة سواء سجد له وان لا تأثير الا
 للقدرة القدسية ومنه يعلم بالضرورة ان القدرة الحارسة
 للعبد تتعلق ببعض افعاله كالصعود دون البعض
 كالسقوط فليس في اثر القدرة الحارسة كسا وان لم تعرف
 حقيقة والحق ان للعبد قدرة تكفي بها للنسب
 والاصنافات فقط كقبيح احد طرفي الفعل والترك ومن جري
 ولا يلزم منها وجود امر حقيقي فالامر الاصنافي الذي يك
 من العبد ولا يك عمدة الفعل هو الكسب وهذا
 معنى قولهم الكسب ما يقع به المتدور بلا قوة ابتداء
 القادر به او ما يقع في محل بذرة بخلاف الخلق فانه ما يقع
 به القدر ومع صحة انفراد القادر به او ما يقع في محل بذرة
 فالكسب لا يوجب وجود المتدور وان اوجبت انصاف الفاعل
 بذلك المتدور فلهذا كان مرجعا لاختلاف الامانة لكون
 الفعل طاعة او معصية حسنة او قبيحة فان الاتصاف بالقيح
 بالتصدد والارادة فيجب بخلاف خلق القبيح فانه لا ينافي الصحة

والعاقبة الحيدة بغير ما استعمل عليها وتحقيقه انه قد
ثبت ان الخالق حكيم فلا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة
وان لم يطلع عليها نوجب الجرم بان ما عساه يتوفر فيه
القياس من افعاله قد يكره له فيه حكم وصالح كما ان خلق
الاخام الحية الضارة المولدة لخلان الكاس نانه قد
يفعل الحسنة وقد يفعل القبيح فبذلك كسبه للقياس بعد
ورود النهي عنه فبما اسفها من خيال الاستحقاق الذي
والعقاب فانه السوء لا يقال **فقد** قام البرهان على وجوب
استقلاله تعالى بالافعال والقدر وبالواحد لا يدخل
تحت قدرين مستقلين كما تلتزمه ايشانكم الكتب للعبد
لانا نقول **لما** ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى
وبالضرورة ان لقدرة العبد قارادته مدخلان لبعض
الافعال كحركة البطي ذوق البعض كحركة الاربعاش **لما**
في القصص عن هذا الصنف الى القول بان الله تعالى خالق
والعبد قاسم **فكيفية** ان حركه العبد قدرته وارادته
الى الفعل كسب واجاد الله تعالى الفعل عقب ذلك المكن
خلق والقدر والواحد داخل تحت قدرتين بكنين مختلفين
تحت قدرة الله تعالى بكنة الخلق وتحت قدرة بكنة العبد
وهذا التدرج المعنى ضروري وان لم يقدر على ان يدركه في
تلك العبارة الفصيحة عن كنهه كون فعل العبد **فقد**
الله واجاده مع ما للبدن فيه من القدرة والاختيار وان كان
عن الفرق بينهما بمثل الكتب ما وقع باله والخلق لا باله
وان هذا التحقيق اثار بعض المتأخرين بقوله انه عبارة
عن تعلق القدرة الحادثة بالقدرة والي محملها من غير تأخير

قال

قال واحترزنا بقولنا في محملها من الفعل الخارج عن محل القدرة
الحادثة كرمي الحجر وضرب السيف والرمح والقتل والجرح ونحوها
من الافعال الحادثة الغير المكتسبة للعبد لخرجهما عن
محل قدرته ولانما حكم الشرع بالواحدة بها الخلقنا عمادة
عقبت فعل المكلف ركسبه ونقولنا من غير تأخير عن مذهب
المعتزلة انتهى **تنبه** جملة للمفسد كسب مولفه من
سدا وخبر وقوله عندنا متعلق بكسب على راي من جوز
تقديم معمول المصد رغبة او بقوله كلف وان لزم عليه
تقديم معمول الصفة على التصرف لان المقام مقام ضرورة
او مستحبة بالاستقرار الذي في الخبر كما لا يخفى ثم وصف
الكسب بقوله **فقد** اي العبد والافه للإطلاق وتقدم
الكلام على التكليف وحذف الفاعل للعلم به اي كلف
الله سبحانه العبد **بسبب** فعلق به في التام الماخذا
ورفع له به في الطاعة وامتناله الاوامر الدرجات ثم
استدرك له رفع ما يتوهمه كثير من ضعفه العوام من تأخير
العبد في الافعال بقوله **فقد** ذلك الكتب على ما تحققت
انما هو نسبة واصانة وصا كان كذلك **فقد** في اختيارنا
ولا خلقنا واجادنا **فقد** هذا الحكم واكتفينا وحري بنا
عرفت واصلة اعرف من سنون توكيد حقيقة ابد لها في الوقت
الفا **تنبه** هذا الحكم وهو عدم خالقية العبد لانفاله
ثابت عندنا بالادلة العقلية والادلة النقلية **فقد**
الاولى ان العبد لو كان خالقا لانفاله ومخترا عما لها لكان
علما بتناسلها واللازم باطل اما الملازمة فلان الانسان
بالا زيد ولا نقص والمختلف ممكن فلا بد لرجحان ذلك

قوله القدرية

التزم في ذلك المقدار من مخصص وهو القصد اليه ولا يتصور
 ذلك الا بعد العلم به ولطهر هذه الملازمة لستكر الخلق بعد
 العلم كقولهم تعالى لا يعلم من خلق ويستدل بقوله تعالى
 العالم على عالمية الفاعل وما يبطال ذلك الا بالضرورة فلا يجوز
 من حيث ان التام يصدر عنه افعال اختيارية لا شعورية
 بتفاصيلها وكما تنقها وكيفية منها ومنها ان الماشي انما
 كان او غيره يقطع مسافة معينة في زمان معين من غير
 شعورية بتفاصيل الاجزاء والاحداث التي بين المبدأ والمتهنى
 ولا بالانبات التي بينها شالف ذلك الزمان ولا بالسكنات
 التي تتخللها يكون تلك الحركة ابطا من حركة الفلك او ابلد
 الذي لها من وصف السرعة والبطور ومنها ان الناطق
 بالي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعورية
 بالاعضا التي هي الاثنا ولا بالاهيات والادوات التي تكون
 لتلك الاعضا عند الاتيان بتلك الحروف ومنها ان
 الكائن لصورة الحروف والكلمات مستخرج الانامل من غير
 شعورية بما للانامل من الاجزاء والاعضا اعني العظام
 والعضارية والاعصاب والعضلات والرباطات ولا بتفصيل
 حركاتها ووضايعها التي بها تتأتى تلك الصورة والنقوش
 ومنها ان الحرك الاذن لا ينفصل عن والزمها بحيث تصدر
 تلك الايقاعات مناسبة للنبغات بحرك انامل الحركات
 الشديدة السرعة مع عدم احاطة بما يحرك منها ومقدار
 وتقدمية على غيره وتأخير عنه وليس هذا هو العلم
 بهذه الاحزان بل لو كانت او تكلف ضبط ذلك على التفصيل
 لما استطاع ومنها ان فعل العبد ممكن وكل ممكن فهو ممكن
 لله تعالى كما هو فعل العبد مقدور لله تعالى ولو كان مقدور

للعب

العبد ايضا على وجه التأثير لزم اجتماع الموثقين المستقلين على
 امر واحد وقد تقرر امتناعه فان ذلك اللازم من شمول قدرته
 تعالى كون فعل العبد مستورا له بمعنى دخوله تحت قدرته
 وجواز تأثيره فيه ووقوعه بها نظر الى ذاته لا بمعنى
 انه واقع بها كما هو المتعارف ليلزم المحال قلت اجاز وقوله
 بها مع وقوعه بقدرته العبد المستلزم جواز وقوع المحال
 وهو ان المحال محال ومن الثاني وهو اني لما بيناه
 بالاصل وخلق كل شيء بقدرته فقد يخالق كل شيء والله
 خلقكم وما تعلمون وفي هذه الآية كلام بالاصل والسنه
 عصية بذلك فيما لا يحصى كثرة من الاحاديث وقد اجتمعت
 الامة على ظهور اهل البدع على ان العبد ليس خالق الافعال
 نفسه فلو لا ان لهم مستندا فاقطعوا ما اجتمعوا على ذلك لايقا
 التمسك بالسمعات يتوقف على العلم بصدقه كلام الله
 تعالى وكلام الرسول ودلالة المعجزة وهذا لا يتأتى مع
 القلق بانه خالق لكل شيء حتى الشرور والقيام بانه لا يتبع
 منه التلبس والتدليس والكتب واظهار المعجزة على يد
 الكاذب وتكون ذلك مما يقدح في وجوب صدق كلامه
 وشيئ من النبوة ودلالة المعجزة لا انظروا العلم باننا
 تلك القوا وح وان كانت ممكنة في نفسها بمعنى انها ان وقت
 لا يلزم منها محال لذاته من القاريات الحقيقة بالضرورية
 على ان هذا الاحتجاج انما هو على المعرفين بحقيقة الكتاب
 والسنه المتسكنين لها في انهم يكونون تعالى خالق الشرور
 والقيام بافعال الصاد فلو كانت تحتها على ذلك كان
 دورا في نفسه ربما يعلم من وصف الكتب بانه وقع
 التكليف بتسببه الرد على مذهب الجبرية كما علم من اصادفة

الى العبد الرد على مذهب المعتزلة لكنه لما لم يكن بالصناعات
 صرح بالرد على الجبرية القائلين بان العبد مجبور لا اختاره
 وانما هو آلة للفعل كالسكين للمقاطع والفتحة للدرع والباب
 للمفتل شيئا بعد السبينة فقال **غيب** ان للعبد كسبا يثبت
 عليه التكليف الشرعي تعين انه **يقين** في الحسن **مجبور** ان يتي
 من افعاله الاختيارية ثم عطف تفسيره على مجبور **مقبول**
ولا اختاره الله في صدرها عنه وانما هو معدن وسبع للظهور
 كخط معلق في الهواء تمده الرياح يميناً وشمالاً ولا خيرة له في
 موافقتها ولا قدرة له على مخالفتها كما ذهبوا اليه فالجواب ان
 عندهم في افعالها بميزة الاجادات لا تتفق بها قدرها الا بال
 واختراعها ولا تتأول ولا كشفاً بابل الواجب ان يعتقد امية
 مختار في بعض افعاله مجبور في بعضها كرتي قد ابد للتشاور
 والارتعاش وذلك لما يجد كل عاقل من الفرق الضرورية
 بين حركة المرتقى الارتعاشية وحركتها الارادية كما اشرنا
 اليه ويلزمهم عدم التكليف للعبد بامر من الامور لا يصح لغة
 ولا شرعاً طلبة بالفعل ولا نهيه عنه ولا حبه ولا كرهه
 ولا تنجيحه عليه ولا التحجب من كفره نحو كيف تكفرون بالله
 والكل تامل تأمل ما بين المسندين لا يقال **الجبر** لازم على قديمكم
 ايضا لانكم وان ائتمتم للعبد كسباً الا انكم تضيفون ان يكون
 له فيه تأثر واختراع وان كان منه صور الحركات والسكنات
 واختلاف الارضاء والاهتئات فغنى نفس الامر بغيره بان باطنه
 القهر والاجبار وان كان ظاهره المتوالية والاختيار فهو بطلان
 الحال اسه فان الحاحل بامرها وحقيقة حالها يظهر انه
 يتأذى الزاى انها تتحرك وتتكسر وتشتق وتكمل بعضها على بعض
 باختيارها حتى اذا شاهد باطن الامر وتحقق انه صانعها هو الذي

تصدر

تصدر عنه تلك الافعال وحدها عليها مجبورة في حقيقة انصافها
 بها مقهورة لاننا نقول **الجبر** نوعان جبر مطلق وهو الحس الذي نشاء
 العدل الحق وجبر مقيد وهو الجبر العقلي وهذا الاول كمال الفرق اذ المعتزلة
 معترفون بانه قدرة العبد محمولة به تعالى وليست من كسب العبد
 الحقبة **تنبه** قال **الحمد** فان قيل بعد تعميم علم الله وادبائه
 الجبر لازم مطلقاً لانهم انا ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعده
 فيمتنع ولا اختراع مع الوجوب والامتناع **قلت** انه تعالى يعاود
 ان العبد يفعل او يتركه باختياره فلا اشكال في انه **فعل** فكون
 فعله الاختياري واجباً او مستقاراً وهذا ينافي الاختيار **قلت** انتم تدعون
 فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له على انه
 منقوض بافعال الباري ثم عطف على جملة ليس مجبراً
 للرد على المعتزلة قوله **ليس** العبد **خلاف** من افعاله الاختيارية
يفعل ينصب كل مفعل **ليفعل** بمعنى **يخلق** **اختار** اي باختياره
 اذ حال اختياره فالمعنى في الحقيقة خلقه افعاله الاختيارية
 اي ومما يحق اعتقاده ان العبد لا يخلق من جميع افعاله
 الاختيارية شيئاً من فعله منها **او** لا يقرر على ذلك في افعاله
 الاضطرارية لا من من الادلة القائمة عقلاً وتقللاً على وجوب
 استناد جميع الممكنات الى قدرة الله سبحانه بلا واسطة
 في قولهم ان الافعال الاختيارية مخلوقة للعاذ صادرة
 عن قدرهم الحادثة وان كانت تلك القدرة مخلوقة لله تعالى
 مختار **موجوه** منها ان كثير من افعال العباد فصح
 كالظلم والشرك والفسق والقول باخذ الصلحة والترك
 ونحو ذلك والقيح لا يخلقه الحكيم لعله يعقبه ويرد بان
 مناه التبعين العقلي وهو فاسد شرعاً وليس له من
 كان في خلقه عاقبة حميدة بخلاف فعله وجمته ان فعله

العبد في وجوب الوقوع واستتاعه تابع لقصد العبد وداعيته
 وجوده أو عدمه ما وكل ما هو ذلك لا يكون بخلافه
 اما **باب** في قطع بان من اشتد جوعه وعطشه
 ووجد الطعام والشراب بلا صارف فانه يأكل ويشرب
 البتة من علم ان دخول النار لم يكن له داع الى دخولها
 لا يخلها البتة واما **باب** الكبري فلا يكون باحاد
 الغير لا يكون في الوجوه والاشياء تابع لارادة العبد فلو ان
 ان لا ينفذ عتده ارادته او يوجد عتده كراهيته وذلك ان تنظر
 القياس فكتة لو كان فعل العبد باحاد الله تعالى لم يكن
 تابع لارادة العبد وجوبا فاما متشاغلا لكن اللازم باطل
 او متشاغلا فكتة لو كان فعل العبد تابع لارادته لم يكن باحاد
 تعالى لكن المتصور هو حق فاللازم كذلك والجواب **باب** ان
 ما ذكره بان الصفة لا يفيد الوجوب والاشتغال بل الوقوع
 واللاوقوع في بعض الافعال ورب فعل يتبع ارادة الغير
 كما الخدم والقيود فتنتفي عن الكبري ولو سلم الوجوب
 والاشتغال فلم لا يجوز ان يكون يتبع ارادة الله تعالى
 وفيه وافقت ارادة العبد بتقرير خبري العادة ومنه **باب**
 ان الله تعالى لو كان توحيد الافعال العباد لكان فاعلا
 لها لا تباد مع الفعل والايحاد ولو كان فاعلا لها لكان
 متصفا بها لانه لا يسعى للمناعلة به الا الانصاف والفعل
 فيكون تعالى وتقدس اكلا وشاربا وقائما وقاعدا الى غير
 ذلك مما لا يستطع العاقل ان يحكيه على لسانه ولا ان
 يحضره بباله والجواب **باب** الفرق بين الفعل والمخلوق
 بان المتصف بالفعل من فعله لا من خلقه كما مر وهذه
 النكتة عبرت بيفعل دون يخلق لانه على ترادفهما عدم

هذا

هذا كلام مقتديهم واما ما خروم فاحتجوا بوجوه منها
 ان كل واحد يفرق بالضرورة بين كانه الاختيارية كالشي
 على الارض والصعود الى الجبل والاضطرار لا يرتقي
 والسقوط من السطح وما ذاك الا بسبب ان الاولى بقدرته
 واجباره بخلاف الثانية ومنه ان كل واحد يعلم بالضرورة
 ان تصرفاته وادعته بحسب قصده وداعيته كالآدم على
 الاكل والشرب عند اشتداد الجوع والعطش والاحتجار
 عنهما اذا علم ان في الطعام والماء سببا لا ينفذ لوجه الفعل
 بالاختيار والا الذي يحدث منه الفعل على وفق دواعيه
 ومنه ان كل عاقل يعلم بالضرورة حتمية مدح من احسن
 اليه وندم من اساء ولو لا انه يعلم بالضرورة كونه المحدث
 لتلك الافعال لما حكم بذلك الا يحكم بحسن المدح والندم
 على ما ليس من افعاله ولهذا اذا رضى العاقل بذا الذي
 لا امرية ومنه **باب** انه يعلم بالضرورة صحة طلب القيام
 بالشي من الصبح البنية لامن الزمن والمقتصد بتا على
 صحة تحذره من الاول دون الثاني واذا كان الفرع
 ضروريا فالاصل بطريق الاولى ومنه **باب** انه يعلم
 بالضرورة انه يصح تحريك المدره دون الجبل ولا سبي
 لهذا سوى العلم بقدرته على تحريكها ورده ولهذا يقصد
 الحمار طوقا لحدول الضيق دون الراحة ومنه **باب** ان الطالب
 العاقل يعلم بالضرورة انه يطلب ما يحسنه المأمور ولهذا
 يتلطف في استدعائه ذلك الفعل منه وانه ينهي عما يكرهه
 من الافعال التي يحذر منها المنهي وكذا التمني والتعجب
 وغير ذلك وكل هذا يدل على ان فعل العبد باحاد الله
 والجواب **باب** ان هذه الوجوه لا تنفي سوى ان من الافعال

المسندة الى العبد ما هو متعلق بقدرته وارادته وواقع محب
 قصده وداعيته وهي المسماة بالافعال الاختيارية وكونها
 مقدرة للعبد واثمة بكسبه على حسب قصده واختاره
 وعند صرف قدرته وارادته وان كانت مخلوقة لله تعالى
 كما في حق المدح والذم وصحة الطلب والتهي
 والتمني وكذا ذلك ولا تقيد كونها مخلوقة للعبد على ما هو
 المتعارف فضلا عن ان تقيد العلم الضروري بذلك **قال**
 السيد والهي من ابي الحسين وهو في غاية الحداقة كمن
 اجترأ على دغري ضرورية العلم بحلقت العبد افعال نفسه
 وهي علامة وقاحته وقلة حياته حيث تسب جميع من
 سواه من العقلاء الى السفسطة وانكارا لضرورة احوال
 السنة والحريية وظاهر ما غيره وانما من القدرة فلاهم
 جعلوا الحكم بكون العبد موحد الافعال نظريا لا ضروريا
تنها **الاول** يبين ان لا موثر في ممكن من الممكنات
 الا الله تعالى خلافا لقتلاسة في ان الموقر في الممكنات
 انما هو العقول العشرة وخلافا للصائبية والمناجيين
 في ان كل ما يقع في عالم الكون والفساد وهو ما تحت ذلك
 المنز من الحوادث والتغيرات مستند الى الافلاك
 والكرات بما لها من الاوضاع والحركات والاحوال
 والانتقالات وخلافا للطبايعيين حيث زعموا ان الوتر
 في هذا العالم انما هو اجزاء المتأخر والقوي والكيفيات
 الحاصلة بذلك وخلافا للمجس في جعل الموتر في الخير
 النور الموتر في الشر الظلمة وكل هؤلاء الفرق خارجة
 عن الاسلام وخلافا للمعتزلة حيث اسندوا الشرور
 والقبايح الى الشيطان والافعال الاختيارية الى الحيوانات

ومحل

انواع الشرك

ومحل بطا هذه المذاهب وبيان فسادها الطولات **الثانية**
انواع الشرك ستة الاول شرك استقلال وهو انبات العين
 مستقلة كشرك المجوس **الثاني** شرك تبعية وهو اعتقاد تركي
 الاله من عدة امور كشرك النصارى زعموا ان العلم الاولي متحد
 بحسب عيسى وصار الها **الثالث** شرك تقريب وهو عبارة
 عن قرب الله تعالى الى الله زلفى كشرك متقدمي الجاهلية بسا على
 ان الانفس الى الملوك بلا واسطة مع تبعية ما سوا الله تعالى
 الشمس والقمر والنجوم والامنام والاولياء كذا قال تعالى
 ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى **والرابع** شرك تقيد وهو عبادة غير الله
 لقول الله **والسادس** شرك مشاخي الجاهلية حيث
 يقال شعا للغير بلا دليل كشرك مشاخي الجاهلية حيث
 غلبت عليهم الهوى والحق بالتصديق لا بما والا حاد في
 ما لا يثبت على الباطل واسباب الهلاك في العاجل والاجل
والخامس شرك اسباب وهو اسناد التأثير للاسباب
 العادية كشرك الغلاسة والدايايين ومن يتبعهم على
 ذلك وتبعية عمى البصيرة والاعتراض بما ظهر للحس من القرآن
 حادث بخارث ودررانية معه وجودا وعدا على ما شاء الله
 سبحانه كدوران طبخ الطعام مع تقريبه من النار مثلا وسر
 الزهرة مع لبعس الثوب مثلا والقطع مع خبز السكين والشبع مع
 الاكل والدرى مع الشرب **والسادس** شرك اغراض وهو عذر
 اخلاص العبد لله تعالى وسياتي بسطة في محله **قال** بعض
 المتأخرين وحكم الاقسام الاربعة الاول الكفر باجماع وحكم
 السادس العصية من غير كفر باجماع وحكم الخاص الفصل
 فمن قال في الاسباب العادية انفاذية مستقلة بالتأثير
 طباعها وحقايتها من غير جعل من الله كما هو مذهب كثير من

القائلين بها فقد حكى ابن دهاق وغيره الإجماع على كفره ومن قال
 أنها حادثة ولكنه اعتقد مع ذلك أن تأثيرها ليس من طاعتها ولا
 من حقها بقها وإنما هو خلق الله تعالى فيها قوة مؤثرة ولو أثرها
 منها لم يؤثر فيه مستند ضال فاسق وفي كفره خلاف ومن قال
 كحدوثها وعدم تأثيرها فيما قارنها لا بطبيعتها ولا بقوة جعلت
 فيها ولكنه مع ذلك اعتقد تلازمها لما قارنها لا يصح فيها التخلّف
 فهذا الاعتقاد يقول بصاحبه إلى الكفر لأنه يستلزم انتفاء المعجزات
 وما أخبر به الإنس من المعجزات كاحوال القدر والآخره اذ هو من
 باب خرق العوايد التي تختلف فيها الاسباب العارضة عما يقارنها
 ومن اعتقد حدوثها وعدم تأثيرها فيما قارنها لا بطبيعتها ولا
 بقوة جعلت فيها وإنما جعلها من لانا احوالات ودلائل على ما شا
 من الحوادث من غير ملازمة عقلية بينها وبين ما جعلت
 دليلا عليه فهو توسع محقق وسنرى صدق ولا ينصرف اسم
 الشرك عند الإطلاق إلا إلى الاربعة الاول على ما هو مشهور
 بين القوم وأما قول **للمعزلة** خلق العبد انفعال لنفسه
 فقد نقل بعض المتأخرين عن ابن دهاق شارح الارشاد
 انه لا معنى لاسباب العارضة **فذلك** لفظ ابن دهاق اختلف
 اهل السنة في تكفيرهم ولا يظهر انهم كافرون وهذا مذهب
 القاضي إلى تكفيرهم في تكفير من يؤله به قوله إلى الكفر
 انتهى وسنأتي الكلام في كفايتهم والحق قوله **للعبد** لا يقال
 فالقائل بكوت العبد خالقا لأفعاله يكون من المشركين
 دون الموحدين **لأننا نقول** **الشرك** هو اشياء الشريك في
 الألوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمحيى أو بمعنى استحقاق
 العبادة كالعبادة الأوثان والمعزلة لا يستحقون ذلك بل
 لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لاقتضائه إلى

الاسباب

الاسباب والالات التي هي بخلق الله تعالى إلا ان شاخ
 ما ورا النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا
 ان المحيى اسعد حالهم حيث لم يشعروا الا شريكا واحدا
 والمعزلة انتموا شركا لا محيى انتهى **الثالثة** مذهب اهل
 السنة انه لا توليد كما علم من قول النظم السابق في الخلق لعبد
 وما عمل وقوله ولكن لا يؤثر وهو عبارة عن ان يوجب فعل
 لفاعله فعلا اخر كحركة اليد بوج حركة الفتاح وقال به المعزلة
 في الاله الحاصل في المضروب تحت ضرب انسان والانكسار الحاصل
 في المكسور تحت كسر انسان والموت الحاصل في القتل تحت قتل
 انسان ليس الا خلق الله تعالى لا صنع للعبد فيه عندنا السنة
 لا تخلقا ولا كسبا اما التخليق فلا سبحانه من العبد واما
 الاكتساب فلا استحالة للشباب مالم يصب قابلا بمخل القدرة
 ولهذا لا يتمكن العبد من عدم خصوقة تلك الآثار بخلاف
 الانفعال الاختيارية والمعزلة لما استندوا ببعض الافعال ال
 عن الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا من الفاعل لا يتوسط
 فعل اخر فهو خلقه بطريق المباشرة ولا فهو خلقه بطريق
 الترتيب ومنوا عليه فزروا مثله ان المتولد بالسبب المقدر
 بالقدرة الحادثة بمنتهى ان يقع بالقدرة الحادثة بطريق
 المباشرة من غير توسط السبب ومثل اختلافهم في ان المتولد
 هل يقع في فعل الله تعالى ام جميع افعاله بطريق المباشرة
 وفي ان الميت هل هو متولد من الخرج حتى يكون فعل العبد
 الذي يخرجه من هذا ياناهم السخلة **احسن** اصحابنا بما تقدم
 ويوجوه اخر **الاول** ان الخدم الملتزم طرماه يبدى قادرين
 اذ اخذ به احدهما ودفعه الاخر معا في كنهه اما ان تقع مجموع
 القدرتين فليزم اجتماع العلتين المستقلتين على اثر واحد
 او باحدهما فيلزم الترجع بلا ترجع او لا بهما وهو المطلوب

وفيه نظرا للخصم ان يمنع استقلال كل من القدرتين باحداث
 الحرة على الوجه الذي وقع باجتماعهما عناية الاستقلال
 باحداث حركة ذلك الجسم في الجملة **الثاني** انه لو كان مقدورا
 للعبد لحيان وقوعه بلا توسط السبب كما في حق الباري تعالى
الثالث ان السبب عندهم موجب للسبب عند عدم المانع فيكون
 ان يكون الفعل المباشرا مستقلا باحداث المتولد من غير تأثير
 القدرة فيه وتمسك المعتزلة في كون المتولد فعلا للعبد
 سواء تولد من فعله المباشر او فعله المتولد بحركة الالة
 وحركة المحرك بالالة يمثل ما ذكره في مسألة خلق الاعمال من
 وتوحيده على وفق القصد والمصلحة ومن حسن المدح والذم
 والامر بالمعروف والنهي عن المنكر استحسان المدح والذم على الافعال النورية
 كالكتابة والصناعة والبناء والكلام والرفع والرفع
 والحرب والقتل والحرب اظهر عند العقل من المدح والذم
 على المباشرات لانها لا تظهر ظهور المتولدات وكذا الوقوع
 بحسب الدواعي اظهر فيها لان كثرة الدواعي انما تكون الى
 التولدات **والجواب** عن الجميع مثل ما مر سواء استدل
 بالاصل وان فيه ما لا يستغنى عنه **تدبر** في تمسك من
 قال من المعتزلة بنظرية حق العبد لا فعالة برجوه سفت
 مع الجواب عنها وعمدتهم فيها ان العبد لو لم يكن موحدا
 لافعاله وخالقها بالاستقلال لزم فسادات **منها**
 بطلان المدح والذم عليها اذ لا معنى للمدح والذم على ما ليس
 بفعل له ولا وقع بقدرة واختاره **منها** بطلان التكاليف
 من الاوامر والنواهي اذ لا معنى للامر بما لا يكون فعلا للمامر
 ولا نهى تحت قدرته بل ما لا يطبقه كرمي ونحوه حتى ان
 العقل لا يتجرب عنه وينسبوا الامر الى الحق والجبر في منزلة

من يطلب

من يطلب من الانسان خلق الحيوان والطيوان الى السحاب من
 الجادة التي على الارض والصعود الى الهواء كذا الثواب والعقاب
 اذ لا وجه لتثريب والعقاب على ما هو مخلق المثلث والعاقب
 حتى ان من يعاقب على ما يحل له كان أشد ضررا على العبد
 من الشيطان **واحق** منه بالذم اذ ليس منه الا التوسعة
 والترتيب **منها** بطلان نزاع الوعد والوعيد وارسال
 الرسل ربعة الانبياء وانزال الكتب من السماء اذ لا يظهر
 للترتيب والترتيب والحث على تحصيل الكمالات وازالة
 الرذائل ونحو ذلك ما يندرج في الآيات ان القدرة العبد
 وادائه تاثير في انفعاله ويتولى مباشرتها باستقلاله
منها بطلان الفرق بين الافعال التي يتطابق العقل
 والشرع على استحسانها واستحقاقها المدح في العاجل
 والثواب في الاجل والتي ليست كذلك كالكفر والايمان
 وكالامانة الى الفقر والافساد كنعول النبي صلى الله عليه
 وسلم من الهداية والارشاد ومعه قواعده الخيرات
 ومفصل الدين من الاعمال والآخرة وترتيب الشرور
 والشهوات وقيل التكلم بالنسجات والدعوات المترتبة عليها
 الثواب والاستجابة والتكلم بالهدايات والفحش والفساد
 التي لا تنور الا بالهدى والعقاب لان الكل مخلق الله تعالى
 من غير تاثير للعبد **منها** بطلان الفرق بين الحركات
 التي تظهر من اعضا العبد بقدرة وادائه والتي تظهر
 منها بقدرة الغير وادائه كما اذا حرك زيد يد محمدا مثلا
 مع ان كل واحد يفرق بينهما بالضرورة **واحيانا** اصحابنا
 عن جميع تلك التواريف بانها اثار تدفع الى الحرية النافذة
 لقدرة العبد واختياره لا علينا معا شواهل السنة

لانا نفتقد ان فعله متعلق بقدرة وبلادة وواقع بكسه
واختياره تحت حزمه وان كان خلق الله تعالى حتى انما لم
قلنا نقول من ثبات ان قدرته موثقة لكن لا بالاستقلال
بل كمرج هو محض خلق الله تعالى لم يتوجه اليه شيئا من تلك
الامارات ايضا كما لا يخفى على ان من تلك الامارات ما ليس
المعتزلة ايضا لطلان استقلال قدرة العبد بناء على قوة
الفعل او اعتناؤه لوجود المرجح او عدمه وتعلق علم الله
سبحانه بوقوعه او لا وقوعه ومنها ما يندفع بطريق
اخر فان المدح والذم قد يكون باعتبار المحل دون
الفاعل كالمديح والذم بالحسن والقبح وسائر الخواص
وان الثواب والعقاب ايضا لما كان بفعل الله تعالى
نقص فانه فيما هو حقيقة لم يتوجه سوال المسئلة كما لا يقال
لم خلق الاخراف تحت من النار وان التكاليف والبعث
والتهديد والوعيد والوعيد وعقوبة ذلك قد يكون
دواعي الى الفعل او الترتيب فيخلق الله وان عدم
افتراق الفعلين في المخلوقية لله تعالى لا ينافي افتراقها
لوجبه اخرته **مذهب** الجمهور من اهل السنة
ان هذه القدرة الحادثة وتسمى استطاعة ايضا وهي
عرض موثقت بمقارنتها للفعل لانها مخلوقة الله تعالى
عند قصد الكائنات الفعل بعد سلامة الاسباب
والالات فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى فيه
قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى فيه
قدرة فعل الشر فان كان في كل واحد من الخلق
قدرة تفعل الخير بقصد فعل الشر فيستحق الذم
والعقاب ولهذا اذم تعالى الكافرين باثم لا يستطيعون

السمع

السمع واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب ان تكون
مقارنة للفعل بالزمان لاسيما على والالزم وقوع
الفعل بلا استطاعة وقدرة على الامر من امتناع بقا
الاعراض واعتراض **بما** بالرسالة استحالة بقا الاعراض
فلا تراعى في امكان تجدد الامثال تحت الزوال فمن ان
يلزم وقوع الفعل بدون القدرة واجبت **بانا** انما
تدعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل
هي القدرة السابقة واما اذا جعلت في المثال المتجدد
المقارن قدرا غير فتم بيان القدرة التي بها الفعل لا تكون
الامقارنة ثم ان ادعيت ان لا يله لها من امثال سابقة
حتى لا يمكن الفعل باول ما يحدث من القدرة ففعلكم
البيات ومذهب المعتزلة انها لا يحق مقارنتها للفعل
بل توجد قبله واحكموا على ذلك بان التكليف حاصل
قبل الفعل ضرورة ان التكليف مكلف بالامكان وتارك
الاملاء مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن
الاستطاعة حقيقة خلت لم تكن تكليف العاقل وهو با
والجواب **ان** لفظ الاستطاعة يطلق تارة على
العرض المقارن للفعل الاختياري وتارة على سلامة
الاسباب والالات والمخارج كما في قوله تعالى وتنه على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فحجة التكليف
انما تقتضي على الاستطاعة بالمعنى الثاني لا بالمعنى
الاول وحديث فان اريد بالعرض عدم الاستطاعة بالمعنى
الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاقل وان اريد بالمعنى
الثاني فلا نسلم لزومه لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة
الاسباب والالات واذا لم يحصل حقيقة القدرة التي بها

المفعول في الامد جواب اخر فان قلت هل هذه القدرة عملة
للفعل او شرط له قلت **المهر** على ان شرط عادي للفعل
يتمس الملاق للآثار في احراقها اياه واما صاحب التصرة
الى ان هذه عملة عادية له بمعنى ان الله تعالى اجري العادة على
الفعل بمقارنا لها كما في خلق الارواح عند ملاقة النار
وهنا هنا **و** هو انه لا يظهر للمقول بالعلية وجه
مع استثناء التاثير فان اجبت **باب** المراد العلة الظاهرية
قلت فليجزم الرجوع بالشرطة الى الظاهرية والله اعلم
خاتمة فتن من هذه الجبرية املان احدهما انه لا بد
لترجيح الفعل على الترتيب من مرجح ليس من الصدور ثانيا
ان الفاعل المختار لا بد ان يكون عالما بتفاصيل احوال افعاله
ووفقا على احوال افعاله غير معلومة للقدرة وبني مذهب
القدرة من المعتزلة املان ايضا **احدهما** ان الفاعل لا يمكن
فلا دراع على فعل لما حسن المذموم والامر والنهي وثانيهما
ان افعاله العباد واقعة على وفق مقصودهم ووفقهم ولا شك
في تعارض تلك الامور كما ان المقدمات الخطابية ايضا
متعارضة من الجانبين فمن جاب الجبرية ان القدرة على افعالها
صفة كمال لا تتلحق بالقدرة الذي هو منبع النقصان ومن
جانب القدورية ان افعاله العباد تكون منها وحيث فلا
ينطبق بالمتعلق عن النقصان وكما ان الله لا يلهي السعة ظاهريه
بما يشهد المذهبين حتى قيل ان امة من الامم لم تكن خالية
من الطرفين وكذا الاوضاع والحكايات متنافعة من الجانبين
حتى قيل ان وضع المرد على الجبر ووضع الشطرنج على القدرة
ومن ثم اهل السنة وهو موافق للمذاهب الثلاثة واسد لها
سبب ان القدح في قولنا لا يترجح المحسن الا من جموع اهل
ناب ابيات الصانع وبسبب انه كما قال بعض ائمة الدين
امر

امر نصفه لا خير ولا قبيح ولكنه امر بين امرين وبين ان ذلك
ان سني المبادي القدرية لافعال العباد على قدر زعمهم
واختلافهم والمبادي البعدية على غيرهم واضطرارهم فان
الانسان مضطرب صورة مختار كالغلب في يد الكاتب والوئد
في شوق الحايض ومن كلام بعض العقلاء قال الحايض للوئد
لم تطفني فقال هل من يد فني قال **تسا** عرهم
القاه في الما حكى فاقال له **ابا** اياك ان تتل بالماء
واذا علمت ان القدرة الحادثة المقارنة لافعالنا الاختيارية
المكسورية لنا غير موقوفة فيها **الواجب** عليك ان تقنع
ان الله تعالى هو الفاعل للامور كلها خلقا واما ان
لا يك عليه فعل شي من لطيف او غرض او ثواب او عذاب
او تامل هو الاصل بل **ان** **تسا** على طاعتنا ثابت ايضا
سجانه ايانا البست واجبة لنا عليه وانما هي واقعة
منه **بعض** **الفصل** في خالصه وهو العطا لمن اختيار لا عن
اجاب كما يقوله الحر والاعن وجوب كما يقوله المعتزلة
باب **بعض** **الفصل** في سجانه على عاصيهما وشرورنا وقياسنا كالنكر
ما نقله لنا **بعض** **الفصل** في سجانه على عاصيهما وشرورنا وقياسنا كالنكر
كما يقوله الجبرية ولا واجبا عليه ان يفعل كما يقوله المعتزلة
ما نأمره فافعل منه **بعض** **الفصل** في خالصه وهو وضع الشيء
في محله من غير اعتراض على الفاعل عكس الظلم الذي هو قرض
الشي في غير محله مع الاعتراض على الفاعل لرجوه منها ما ياتي
من ان سجانه لا يك لا الثواب على الطاعة ولا العقاب
على المعصية ومنها ان طاعات الله وان لم يزل
لشكر بعض ما انعم الله به عليه فكيف يتصور الاستحقاق
غرض عليها ولو استحق العبد بشكره الواجب سجانه عو

لاستحق الرب على ما يليه من الثواب عوضا وكذا العبد على خدمته
 لسيد الذي يقوم بموته وازاحة غلله والولد على خذته لاسيه
 الذي يبريه ويحمل مرأته وتربيته ومساكنه ومنها انه يثاب
 من راتب ملوك حمرة على الطاعات وارتد في اخر الحياة وان يثاب
 من اخر دهره على كفره واخلص الايمان في اخر عمره ضرورة
 تحقق الوجوب والاستحقاق للالزام باطل بالاتفاق
 لا يقال **يحرران** يكون موت الطبع على الطاعة والعاصي
 على العصية شرطان استحقاق الثواب والعقاب على ما هو
 قاعدة التوافيق لاننا نقول لو كان كذلك لم يتحقق الاستحقاق
 اصلا لعدم الشرط عند تحقق العلة وانقضاء العلة عند تحقق
 الشرط والقصد بهذا رد مذهب المعتزلة حيث قالوا انه تعالى
 يكف عمن ان يثيب الطبع وان يعاقب العاصي ولا حل هذا
 زعموا انهم اهل العدل كما زعموا انهم اهل التوحيد لا جعل فيهم
 الصفات القدسية عنه تعالى ولا شك انهم احق ان يوصفوا
 بانهم اهل الحر والشر وكسوا على من فيهم بوجوه
 منها ان الزام الشاق من غير منفعة موقفة نقابها يكون
 ظاهرا والله تعالى منزلة عن الظلم وتلك المنفعة هي الثواب
 ثم ان الفعل لا يجب عقلا لاحل تحصيل المنفعة والالزام
 التوافيق لا يحتاج لدفع المنفعة فليزوم استحقاق العقاب
 بتركه ليحسن التماسه ورد بعد تسليم لزوم الغرض بانه
 يحوز ان يكون شكر الطبع السابقة او يكون الغرض امر اخر
 كحصول التوبة بالمدرج على اذا الواجب واحتمال الشاق في
 طاعة الخالق على انه يحوز ان يكون ايجاب الواجبات بشا
 على ان لها وجه وجوب في نفسها وما يقال من انه لو كان
 كذلك لوجب على الله تعالى ان لا يجعلها شاقا علينا بان

يزيد

يزيد في ثوابه لان وجه الوجوب لا يتوقف على كونها شاقا
 كذا الردية وترك الظلم كسواء كان شاقا او لا فليس
 بشي لجواز ان يكون وجوبها بهذا الوجه ولان الوجوب
 وان لم يتوقف على كونها شاقا لكن لم يكن مناسبا له
 فيحوز ان تجعل شاقا لغرض اخر ومنه ان لو لم يك
 الثواب والعقاب لا فني ذلك في التوافق والاطاعت
 والاحترار على المعاصي لان الطاعات شاق ومخالفات
 للهوي لا تمتثل اليها النفس لابعاد القطع بلذات ومنافع
 تنزل عليها والمعاصي شهوات ومستلذات لا تخرج عنها
 النفس الا مع القطع بالاله ومضار تنزل عليها ورؤاها
 شمول الوعد والوعيد للمكمل وعلة ظن الوفا بها
 وكثرة الاخبار والاثار في ذلك كاف في الترغيب والترهيب
 محو جواز الترك غير ما يح ويمنها الامانة والاحاديث
 الواردة في تحقق الثواب والعقاب يوم الحز اقلو لم يك
 او جازا لعدم لزوم الخلف والكذب وزدات غايته
 الزفوع السنة وهو لا يستلزم الوجوب على الله تعالى
 والاستحقاق من العبد على ما هو المدعى هذا وكنت
 قد تقدم جواز الخلف في الوعد بان لا يقع العذاب حينئذ
 بقوي الاشكال ولهم ثمة فروع بينها ما بالاصد فليست لها
 من ارادها تتمتان **الاولى** بقي الوجوب هنا عند
 المعتزلة الاستحقاق اللازم بمعنى انه يقع تركه ولما الاستحقاق
 بمعنى ترتب العقاب على الترك والثواب على الفعل فستفاد
 ولا لازم يقع

الوجه
 ومعنى عدم استحقاق
 عند الله تعالى
 ولا لازم يقع

سبحانه بالاعتقاد واما الاستحسانة بمعنى ترتب العقاب
والثواب على الافعال والتزويك وملازمة اضافتهما اليها في
محاربي القول والاعادات والظن المتكلفين في الاتباع فيه
كيف وقد ورد في ذلك الكتاب والسنة في مواضع لا تحصى واجمع
السلف على ان كل من فعل الواجب والمندوب ينهض نسبيا
للسواب ومن فعل الحرام وترك الواجب سببا للعقاب ونسبوا
امر الترتيب في الكتاب والحسابات واجتنبوا السبب على
افادتهما للثواب والعقاب **الثاني** في هذا الاستحسان
ان افعال الساري سبحانه ليست معللة بالاعراض والاصالح
والفرض والاجلة يصدر لا تفعل من الفاعل ومذهب الماتريدية
استناع كل فعله يقال عنه المصلحة ولزومها في جميع افعال
سبحانه **قال** سعد الله والدين والحق ان تغفل بعض افعال
سبحانه الاحكام الشرعية بالحكم والاصالح فاصبر كما يجب للحدود
والكفارات وكثير من المسكرات وما اشبه ذلك في النصوص
ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وكقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على نبي
اسرائيل الاية فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكم بها لكي يكون
على المؤمنين حرج الاية ولهذا قال القياس حجة الاعتدالية
لا يفتقر بغير ما انهم ذلك بان لا يكون فعل ما من افعاله
عن عرض فيكون كذا انتهى وقد ذكرنا بالاصل كون الخلال
لفظا او حقيقة وايضا عرض السيد علي السعد مع بعض
تمسك على ذلك وفوايد مهمة فليرجع اليه من اراد
وعظمت رغبته وعلت همته ولما قال **الثالث** المعتزلة في
الصالح عليه للعباد تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

اشار

اشار الى ردهم عليهم بقوله **وقولهم** اي العترة والضمير لعلوم
دلتنا لا شتار هذه المسئلة بهم **ات** ذكر العترة لحدائيتها
بالقول **الصالح** اي فعل ما هو صلاح للعباد بمعنى الاصلح لهم
ولم يعبر به لضرورة الشعر واقتضار اعل ما هو المشهور عنهم وقال
بعض المتأخرين مرادهم بالصلاح ماضيه فساد وبالأصل ماضيه
صالح الا انه دونه انتهى وفيه تناخل لانه اذا وجب الاصلح
وجب الصالح بالاجري **واجب عليه** تعالى بمعنى انه لا يتركه
سبحانه مع قدرته عليه وعدم تقصيره بذلك للعباد المحتاج
اليه اذ تركه حينئذ محتمل وسفه يستحق به الذم وفعله
حكمة ومصلحة وعاقبة حميدة يستحق به المدح سبحانه
تدبرها **الاول** اجل في نسبة القول بوجوب
الصالح الى المعتزلة لعدم تعلق غرضه بتفصيله ولا ينطبق
كلامه على جميع اقوالهم وتفصيل مذهبه انهم اتفقوا بعد
القول بوجوب الاصلح للعباد عليه تعالى على وجوب الاتداء
والتمكين واقتضى ما يمكن في مغلوبيته تعالى مما يوجب غداه انكاف
ويطعم العاصي وانه فعل بكل احد غاية مقدوره من الاصلح
وليس في مقدوره تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
الطف لوفعل بالكفارة استوجابا والالكان تركه محالا
وسفها واختلفوا فيما يجت مراعاة الاصلح بالنسبة اليه
فذلك **معتزلة** بقضاء الى انه يجب على الله تعالى
ما هو اصل لعباده في الدين والدنيا **وقد** معتزلة
المرة الى انه يجب عليه تعالى ما هو اصل لهم في الدين فقط
لما اراد بالاصالح عند البعد ادية الاوفق في الحكمة
والتدبير وعند البصيرة الانفع لهم منهم من اعتبر الانفع

في علم الله تعالى فاجب ما علم الله انتفعه ومن هو لا اله الا الله
 ومنهم من لم يقدر ذلك ففرغ ان من علم الله انتفعه من الكفر على تقدير
 تكليفه اياه في تفرغه للثواب بان يبقه الى ان يبلغ
 عاقلا قادرا على الحساب الخيرات وعمل هذا يفرغ في مسئلة
 الاطفال الاشلاء ترك الرأب فمن مات صغيرا وعمل الاول
 يلزم تركه فثبت كفو ومات كسيرا او بعد ادية وان لم يلزمهم
 فيها شي لكن الالتزام عليهم في تحصيله الفساق في النار اشد
 قبحا وشاعة وتلكوا بقولهم نحن نقطع بان الحكم اذا
 امر بطاعة احدا وقد علم ان يعطى المأمور ما يصل به الى
 الطاعة من غير نظر في ذلك ثم لم يفعل كان من موافقة
 العقل لا بعد وثان زمره البخل وكذا من دعا عدوه الى
 الموالاة والرجوع الى الطاعة والمصافاة لا يجوز ان يعامله من
 الغلظ واللين الا بما هو اجمع في حصول المراءى وادعى الى ترك
 العاد ما يصح من اتخاذ ضيافة لم يجد واستدعى حضوره وعلم
 انه لو تلقاه بشرط طلاقه وجه لدخل واكل ولا ليريد حله
 فالواجب عليه عند العقل البشر والطلاق والملاطفة لا اضداد
 انتهى وهذا تمسك فاسد ومثوبه كاسد صار رعي في صور نظر
 في التعارف الالهية والمطابق الربانية كما اشار اليه بخبر
 المستند الذي هو قولهم اعني **لغة** من بين الظاهر فاسد
 الباطن فانه مبني على قاعدتين فاسدتين عندنا احدهما
 كسب العقل وتفتيته في الاحكام الشرعية وثانيتهما
 استلزام الامر بالارادة ولو سلمناهما فكلنا ما ذكره من انما
 في حكمه يحتاج الى طاعة الاولياء ورجوع الاعداء ويتعزز
 بكمرة الاعوان والارضاء وتفظم لديه الاقدار فيكون
 للشي بالنسبة اليه شرف ومقدار لا يفتقر **لشك** ان

عند

عند وجود الداعي والقدرة وانتقا الصار كما هو صفة تعالى
 بك الفعل لانا نقول ممنوع ولين حناء فذلك انما هو
 وجوب من الفاعل بمعنى اللزوم عند تمام العلة والحكم
 في الوجوب عليه بمعنى استحسان الذم على الترك والمندرج
 تحت الفاعل ايا واحد الاخرين من الاخرين في استحسانه اياها على عدم
 وجوب الاصل عليه تعالى بوجه الاول **لوجب** عليه
 تعالى الاصل لعمارة لما خلق الكافر ليعقبا العذب في الله تعالى
 بالفتن والافرة بالهم العذاب سيما المتلى بالاستقام والالام
 والحق والافات **الثاني** انه يلزم على ما ذكرتم من الامثلة
 ان كسب على كل احد ما هو اصله بعد **لوجب** فانه دفع بان
 المكلف يتضرر بذلك ويحتمل الكفر والتب والحق بغيره عن ذلك
احس بانه يلزم ان لا يكسب على الكافر شي مما فيه كدر وتعب
 فان **تسب** انا وجب عليه نافية ذلك لانه يتربى عليه ثواب
 يربى عليه فيحسن وجوبه عليه **تد** لك **فك** فليكن الاصل
 لقصده ونقصه كذا **تد** به **الثالث** يلزم ان يكون الاصل للكل
 المتكدر في النار اذ لو كان الخروج او عدم الدخول اصل للفعل
 ضرورية انكم زعمتم انه فعل بكل احد عناية مقدرة من
 الاصل فان **تسب** لهم ان يلزموه بنا على انه تعالى علمهم
 انهم لو ردوا العادة والمأثورة عنه **فك** لا حقائق ان
 الامانة او قطع العذاب **تسب** العقول اصل وايضا
 اذا كان تكليف من علم انه يكفر اصل **مع** انه لا يثبت
 مشقة لم لا يكون **الغالب** من علم انه يعود اصل **مع** انه
 يثبت راحة **الشرع** انه يلزم ان لا يستوجب الله
 تعالى على فعل شكر الكوفة موريا للواجب كمن يترك
 ودية مريانا لانما **الخامس** **تد** ولان الله تعالى
 وتعالى غير متناهية فاي قدر يضبطونه في الاصل

فالكثير عليه ممكن فيجب لآل حه فان **قال** ربما يصير من المريد
 اليه مفردة كما ان ضم النافع الي النافع يعبر بصفة فيما اذا زاد من
 الدوا على القدر الذي فيه **الشفاء** **بانه** لا يعقل ان يكون
 العلاج متنازعا وقد رتب من الدوا للشفاء انما هو بطريق جري العباد
 من الله تعالى فانه النافع والضار لا اله واهي لو عيلا العادة
 وجعل الشفاء في القدر الزايد حاز ولو سلم فالنفع مفقود والزيادة
 في الدوا ليس من ضم النفع بل من ضم ما ليس بنافع مثلا
 النافع في الحمى قد رتب المبردة يقاوم الحرارة العاتية فاذا ازيد
 عليه قد رتب ما ينفع لان عمله ليس في دفع تلك الحرارة التي هي
 المرمية بل في اثبات برودة تزيل الحرارة والاعتدال بخلاف
 العلاج في الدين فانه لا يستقدر بغيره ولا ينتهي الى حد وكل
 صلاح ضم الصلاح يكون اصلا فان **قال** يستقدر الاصل لا الثاني
 فذرة الله تعالى بل لما علم ان الزيد عليه يصير سببا للطفات
اد **بانه** لا ينتهرون في الاصل خاتمة العلوم حيث تترجم
 ان من علم الله تعالى انه لو كلفه طغي وغص واستكبر وكف
 بحسب علم الله تعريضة للثواب مع عمله بانه لا يدركه بل يقع في
 النقاب رايه لي اختصه **قال** العقل خاص بنحس السادس
 يلزم ان تكون امانة الانبياء والاوليا المرشدين وتبقي ابليس
 وذريته المضل الى يوم الدين اصلا بعباده وكفى بهذا فطاعة
الشافع من علم الله تعالى منه الكفر والعصاة او الارتداد
 بعد الاسلام فلا حقا في ان الامانة او سلب العقل اصلا له
 ولم يفعل فان **قال** بل الاصل التكليف والمقرين للنعيم
 الدائم لكونه اعل المتزاتين **قال** فلم يفعل ذلك بمن مات
 طملا وكيف لم يكن التكليف والظرفين لأعلا المتزاتين اصلا له
 وهذه المنكحة الذم الاشعري الجبائي ورجع عن مذهبه **قال**

رجوب ح

له

١٥٣ له ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم بطعام مقاد الاول
 والاخر عاصيا غير مقاد لها والثالث صغيرا فقال
 اب الاول يثاب بالحجة والثاني يعاقب بالثالث الثالث
 لا يثاب ولا يعاقب **قال** الاشعري فان قال الثالث ما
 لم امنهني صغيرا او ما ابقيتني الي ان اكبر فابن بك واطعك
 فادخل الحجة ماذا يقول الرب فقال يقول الرب اني
 كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار **بانه**
 الاصل ان ان تموت صغيرا **قال** الاشعري فان قال
 الثاني ما رب لم يمتني صغيرا كي لا اعصى فلا ادخل
 النار ما ذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري
 من هذه واستغل هو ومن تبعه ثابطا لاي العقول
 والثالث ما وردت به السنة ونقض عليه الجماعة
 فان **قال** علم من الطفل انه ان عاش في ضل واصل غير
 فاما انه لم يصلي في الغيرة فليست فكيف لم يمت فرعون وهامان
 ومردك وذرارهم وغيرهم من الصاليين المضلين اطقا
 وكيف لم يكن مع الاصل عن الاجابة له لاجل فضيلة
 الغير عنها **الطحا** **الثامن** **اجمع** الانبياء والاوليا وجميع
 العقلاء على الدعاء برفع الملائكة كشف الباسا فندم بكون
 ذلك سوا لا من الله تعالى ان يعزى الاصل ويمنع الواجب وهو
الشافع **اسمع** انه اذا اذاعة قد اعطا ابا جهل لعنه الله تعالى
 عناية مقدورة من المصالح والالطاف فقد سوي بين
 النبي صلى الله عليه وسلم وبين ابي جهل لعنه الله في الانعام
 والاحسان ورجع فضل النبي صلى الله عليه وسلم الى
 محض اختياره من غير امتنان فانه مع ابا جهل بلقي
 المصالح والالطاف فقد ترك الواجب وكثر من السفة والظلم

الدعابكت الحبا

على أصله **الناسد العاشر** لوجوب الأصلح لما بقى **المفضل**
مجال ولهم يكن له تعالى خيرة في الانعام والافعال وهو باطل
لقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار يختص برحمته من يشاء
يوحي الحكمة من يشاء أصطنع آدم ونوحا وقال إسماعيل وإبراهيم
علي العالمين وكهري ان مقامه هذه الاصل أظهر من ان
تختص واكثر من ان تختص ولوجوب على الله الأصلح للمعبود
لما قبله **المعترلة** طريق الرثاء ولما قالت **المعترلة** بوجوب
اشاء على الله تعالى كما قالوا بوجوب الصلاح عليه تعالى
منها **الجزا** وهو الشراب على الطاعة والمطابقة على العقيدة
و**منها** اللطف وهو عندهم فعل ما يقرب العبد الى الطاعة
وسبعده عن المعصية لا الى حد الاحتياوي يسمى اللطف القرب
او يجعل الطاعة فيه وتسمى اللطف المحصل وذلك كالارادة
والإحسان واليقوي والآلات والكمال العقل ونفسي الادلة
وما أشبه ذلك **ومن** **الاحترام** وهو مائة انه تعالى للكرام
المعصومين والتاب قبل احله اذا علم منه انه ان ايقاه
خبا كغرا وفسق **ومن** **العوض** وهو عندهم منع خالفه
التعظيم يستحق في مقابلة ما يفعل الله تعالى بالعبد
من الاحكام والالام وما يجري مجري ذلك فيخرج الاجر
والثواب لكونهما **المفضل** في مقابلة فعل العبد وكذا النفع
المفضل به لكونه غير مستحق وتقدم بعضها فنصلا اشار لرد
قولهم بوجوب ما فيها اجرا لا بقوله **فعل** تعالى لخلقته شي
ومن **فعل** او ترك لما مر من ان افعاله تعالى كلها بايزه
واقعة على وجه الاحسان والفضل او على وجه المراقبة والهدى
لا يجب عليه تعالى او يستحق منها شي والآلة نقل الممك الجا
او مستحسنا ولا يمتحن بطلانه ولانه تعالى فاعل بالاختيار لا بالاجاب
والطبيعة

١٥٤
والطبيعة وقد سبق برهان ذلك فلو وجب عليه فعل ارتد
لما كان مختارا فيه اذا المختار هو الذي يتألف منه الفعل والتركي
ولان الوجوب للفعل في حقه تعالى لا يجوز ان يكون خارجا
عن ذاته فالكان متاثرا عن غيره فتعين ان يكون قائما
بذاته فان كان قد بما لزم قدم الفعل وقد سبق وجوب
الحدوث لكل ما سواه حل وعزوان كان حارثا لزم
انضاف ذاته تعالى بالحوادث وقد سبق استحالة التما
عليه ولان الوجوب حكم شرعي وهو لا ينبت الا بالشرع
والشارع هو الله تعالى ولا حكم عليه سبحانه في شيء فلا
يجب عليه شي ولانه لو وجب عليه شي فان لم يستجب
الذم بتركه لم يتحقق الوجوب لان الوجوب هو كون
الفعل بحيث يستحق تاركه الذم وان استوجب الذم
كان البارز تناقضا بذاته مستحسنا بفعله لانه حينئذ
يتخلص بفعله ذلك من المذمة وهو محال فليس في تنه
من فسر الوجوب عليه تعالى بما لا بد ان يفعله لقيام
الباغي وانتفا الصارف ومنهم من فسره بما تركه مدخل
في استحقاق الذم احتجوا على ما ذهبوا اليه من وجوب
تلك الامور عليه تعالى بوجوبه لتقدم منها في مستحق
الثواب والعقاب والاصلح ما يتعلق بها ولما اللطف
فقد استدلوا على وجوبه عليه تعالى بوجوبه **الاول**
انه تعالى عوید الطاعة فلو جاز منع ما يحصلها او يقرب
منها لكان غير مرید لها وهو تناقض ورد بمنع الملازمة
ومنع ان كل ما مور به مراد الثاني ان منع اللطف
يقضي لغرضه الذي هو الاتيان بالما مور ونقض الغرض
فتجب تركه ورد بمنع المقدم متبعا لجواز ان لا يكون

الايمان بالماوراء مراداً وغرضاً ويتعلق بقتضه حكم ومصلح
 الثالث ان مع اللطف تحصيل المعصية او تقرب منها وكلاهما
 فيجب تركه ورد بالنفع فان عدم تحصيل الطاعة اعم من
 تحصيل المعصية فكذلك التقرب منها على ان لا يسلم انما يجاد
 القبح وخلقه فيجب كما في سلف السدائغ ان الواجب لا يتم
 الا بما يحمله او يقرب منه فيكون واجبا وورد بعد تسليم
 القاعدة بان تركه واجب على المكلف بشرط كونه مقدرا
 له فلا يكون مما نحن فيه تنبيه عورض وجوه البنية
 برجوه فليكن مذكورة بالاصل وتذكر من قال منهم بوجوب
 الاخترام بان تركه تقويتا للفرض بعد حصوله وهو فيجب
 بتركه والاكثرون منهم قائلون بما نقول به من انه لا يجب
 عليه ذلك لان تقويتا للفرض انما هو بفعل العبد وهو
 المعصية لا بالمتابعة ولانه لم يخترع من كفر بعد الايمان وعصى
 بعد الطاعة ولم يخترع ابليس بعد ما روي انه عبد الله
 تعالى عشرين الف سنة ثم كفر لقول بان تلك العبادة
 كانت مع النفاق بعد جدا والاستدلال بقوله تعالى وكان
 من الكافرين ضعيف لقول المفسرين انه بمعنى صار وكان
 من جنس كفر الجن وشياطينهم او كان في علم الله تعالى ممن يكفر
 تنبيه قولنا فيما مر اذا علم انه ان ابقاء حيا كفر او فسق
 معناه وموت عن ذلك بغير توبة ولا اسلام للاخترازا عما اذا علم
 من المؤمن انه يكفر او يفسق ثم يتوب كما ان قولنا المعصية
 او التائب للاخترازا مما اذا علم من الكافر او الفاسق انه
 يزداد كفرا وعصيانا ولا يتوب فانه في جميع ذلك لا يجب
 عليه سجادة الاخترام كما لا يجب عليه تعالى تنقية المؤمن
 اذا علم منه زيادة الطاعة ولا تنقية الطفل اذا علم منه انه

مباداة ابليس

لو كلفه

لو كلفه آمن والله اعلم واما العوض فقد تمسكوا على وجوب
 على الاطلاق بان تركه اوجب لكونه ظاهرا فيجب فعله
 وجوابه اما اولها انه مبني على القبح والحسن
 المختلفين واما ثانيا فلما مر من قيام الدليل على امتناع
 وجوب شيء عليه تعالى تنبيه قالوا ويستحق العوض
 على الله سبحانه بازالة الاثم على العبد وتقويتا
 المنافع عليه لمصلحة القبح كالزكاة وما نزاله به الغرم
 التي لا تستند الى فعل العبد كالغرم المستند الى علم
 ضروري او مكتسب او ظن بوصول مضرة او فوات منفعة
 بخلاف المستند الى جهل بتركه لانه من العبد وما به
 في العباد بالضرار كما لا يخفى بمثل هذا الذي والله اعلم
 انما هي كالصيد او تمكينه سبحانه غير العاقل كالوحوش
 والكساع من غير اضرار العباد لا بمثل هذا الاحتراق حين القا
 صبي نارا والقتل بشهادة الزور لان الاول مما وجب
 طاعة الخلق الله تعالى فيها ذلك بطريق جري العادة فالعوض
 على الملقى والثاني مما وجب شرعا تنبيه لا يشهد فعليه
 العوض فاما في تمكين الظالم من الظلم فالعوض عندهم
 على الله تعالى فان الاستصاف عندهم واجب عليه تعالى
 فان اقاتلهم الله فان كان المظلوم من اهل الجنة فزك
 الله اعراضه المواربة لظلم الظالم على الاوقات المتتالية
 على وجه لا يثبت انقطاعها كلاسالم به او يفضل الله عليه
 بمثل تلك الاعراض عقب انقطاعها فلا يتالم به وان كان
 من اهل النار اسقط الله تعالى ما عوامه جزا من عقابه
 بحيث لا يظهر له التخفيف وذلك بان يفرق القدر المستطاع
 على الاوقات المتتالية كيلا ينقطع اليه تنبيه الظلم الذي

قالوا بوجوب موافقته عليه تعالى فسروه بغير مستحق
 على حب نفع اودفع ضرر معلوم او مظنون ولا يكون رضا
 عن نفسه ولا مفعولا بطريق حري العادة فخرج العقاب
 ومقتضى الضرر والحاجة ودفع المصايل واحراق الله تعالى النبي
 الملقى في النار فان الايلاء اذا كان مستحقا وشتما على نفع
 اودفع ضررا وعاريا لا يكون ظالما بل يكون حيا بمحض ضرورة
 عن الله تعالى في غير عوض عليه وقد بنوا على ذلك فروعها
 بسطها بآراء اصل في محل يليق بها لانها **انما** اذا وعد الله
 عبده بشي وجب فلا يصح نفي الوجوب والاطلاق لانا
 نقول **الوجوب** بمعنى امتناع التخلف لا بالمعنى الذي
 ارادوه كما اضربنا الى بيانه عنهم فلهذا على فساد منهج
 القائلين بوجوب الصلاح عليه تعالى بقوله **احمت**
 ابصارهم **فكروا بها** او بصايرهم فلم يدركوا بها
ابلاهم سبحانه الاطمان لا الصغار بالامراض والاستقام
 خصوصا ما يظهر عليهم عند ترزع الارواح مع انهم
 لا جرمية لهم ولا تكليف عليهم فاي صلاح لهم في هذا
 الايلاء ودعوى ان فيه صلاحا لانا وذوي المودة لهم بكثرة
 الثواب على التصبر مردودة اما اولاد الله تعالى فادركوا
 على كثرة لك بطريق اخر واعاننا بنا فلا تستلزامه
 الايلاء بدون رضى من به الالم لمنفعة الغير وهو غير
 معقول الحسن كما هو قاعدتهم وان قال به الصميري
 والمهرزنيهم بل قلح محقق حصر صانع القدرة على نفع
 الغير بدونه **والله** سرور الايلاء تعالى **شعبها** اي الاطفال
 كالدواب والكافرا الفقير المبتي في الدنيا بالفقر الموبد
 وفي الآخرة بالعذاب المحتل وتوجه هذا على معتزلة بغداد

القائلين

القائلين بوجوب ما هو اصل العباد في الدنيا والدين ظاهر
 واما على معتزلة البصرة القائلين بوجوب ما هو الاصل
 في الدنيا فقط فلانه ربما كان في ذلك الايلاء الهلاك فنفروا
 عن الطاعات فتفوت عمل الاطفال مراتب السعادات
 بفوات فعل الطاعات واما انه ربما علم سبحانه في موطنهم
 خلاصهم من النار فيكون فعله واجبا مقدرا حواسه
 في مسألة الاطمان واد اظهر ان الله الكلف فسادهم
الحيث فلا يشكك **رحمنا الله** بكرامته
 المتقوية من الله الخالة بغير ربه اوجه بها بالاصل
 ونافقات المعتزلة فيحكم الله سبحانه ويقال عن موطنهم
 علوا كبيرا مستناع ارادة الشرور والقبائح على الله سبحانه
 حتى زعموا انه تعالى اراد من الكافر الايمان وان لم يقع
 الا كفر وان وقع وكذا اراد من الفاسق الطاعة لا الفسق
 حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده ربنا ذلك
 على اصلهم الفاسد من الحسن والقبح العقليين آثار
 الى زعمنا ذهبوا اليه وهم اساس ما بنوا عليه بقوله
رحمنا الله عند اهل الحق **عليه** تعالى وعلمهم بمعنى
 اللام او بمعنى في مع تفقد بر معاني اي على فعله ان نفسه
 ودعوى انهم هذه العبارة جواز انقائه تعالى
 بالخيرات فاسدة كما ان دعوى ان الاول في حقه كذلك
 لا يصحها ايضا جواز حقه وما كان حثاله لا يكون حاسرا
 بقرينه الضمان قولنا **رحمنا الله** اذ هو صفة تفضلية ليست
 قارية بذاته تعالى عند الاشاعرة خلافا لما تريد به فالا
 على اساس الحرمين في هذه العبارة ساقط وقصور في النظر في
 ارادة ايجاد **الخير** من حيث كسبه لامن حيث خلقه باجراية

عتران

على ابي العباد ويعبرون عنه بالمتبحر وهو ما يكون متعلق
المتبحر في العاجل والعقاب في الاجل **فما** عز عليه تعالى
ارادة خلق **فما** كذا **فما** ويعبرون عنه بالمتبحر وهو
ما يكون متعلقا بالمدح في العاجل والثواب في الاجل قال
السود والاحسن ان يعبر كما لا يكون متعلقا بالمدح
والعقاب بل متعلق بالساح وهذا واقع عند سائر ما
وامر ومحمته اي ترك الاعتراض على فاعلة والاول
بخلاته لما حل فاعله من الاعتراض قال تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر ان الله لا يامر بالفتنة وكنها واقع عندنا
بان ارادة تعالى لما تقر من ان ارادة الله تعالى متعلقة بكل
كائن غير متعلقة بما ليس بكائن بل على ما استهزئ به
السلف وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم ان
عاش الله كان وما لم يثلم يكن لكن منهم من منع
التفصيل بان تعالى انه يريد الكفر والظلم والفسق
فكما يقال انه خالق الكل ولا يقال خالق القدرة والاختيار
يقال اراد كل الممكنات ولا يقال اراد القادرات
ويكفي على ما ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يتم في ملكه تعالى
غير مراده والظاهر انه لا يصير على ذلك رئيس قربة من
تعباده فضلا عن ذلك كل ذلك ومن هو الكبر المتعال حكى
انه دخل القاضي عبد الجبار دار العباد بنسب فزاع
الاستاذ ابا اسحاق الاسفرايين فقال على الفور سبحان من
تتر عن الفخا فقال الاستاذ على الفور سبحان من
لا يجري في ملكه الا ما يشاء فالتفت اليه عبد الجبار وعرف
انه نصر مراده وقال له افريد ربنا ان يعني فقال له
الاستاذ افيعني ربنا فقرا فقال له عبد الجبار ارايت

ان

ان معنى الصدي وقضى على بالبردي احسن الى ام اسا
فقال له الاستاذ ان كان منك ما هو لك فقد اسان
وان كان منك ما هو له فيجتم برحمته من انا فانصر
الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جرات واما
التقصي عن ذلك بانه اراد من العباد الايمان والطاعة
برغبته واختياره فلا عجز ولا تقصير ولا مفسدة له
في عدم وقوع ذلك كالمالك اذا اراد دخول القوم داره رغبة
واختيارا لا كرها واضطرا فلم يدخلوا فليس لشيء له
لم يقع هذا المراد ووقفت مرادات العبد والخادم
وكنى بهذا القصة ومفوضية يد لك لتا على عموم ارادة
تعالى للكائنات انه تعالى خالق لها بقدرته من غير
الارادة فيكون مراده ضرورة ان الارادة هي الصفة المرجحة
لاحد طرفي الفعل والترك وعلى عدم ارادته تعالى لما ليس
بكائن انه علم عدم وقوعه فبقوله استحالة استحالة انتقال
علمه جهلا والعلم باستحالة الشيء لا يريد به البتة واعتر
بان خلاف المعلوم منه ووجه في نفسه والمقدور اذا كان
متعلقا المصلحة يجوز ان يكون مرادا وان علم انه لا يقع البتة
وبان من اخبره الصادق بان فلانا يقتل البتة يعلم
ذلك قطعا مع انه لا يريد قتله بل حادثة والحوا
ان هذا بمعنى الارادة فالتفاهة الصفة التي شأنها التخييل
والترجيح واما الايات والاحاديث في هذا الباب فاعلم
من ان تخمين والكر من ان تخمين وتواترنا انهم الملازمة
وكلمهم الموتي وحشرنا عليهم كل شي قبل ما كانوا اليوم من
الا ان يشاء الله فمن مراده ان يهديه يشرح صدره للإسلام
ومن يريد ان يفعله يجعل صدره منيعا حرا قلا لا يفتنكم

نعم ان اردت ان النعم لكم ان كان الله يريد ان يفيكم نواصيه
لجنته على الله كي ويوشا لعدكم اجمعين اولئك الذين لم يرد الله
ان يظهر قلوبهم انما يريد الله ليذهب بها في الحياة الدنيا وترى
انفسهم وهم كافرون انك لا تهدي من اجبت ولكن الله يهدي من
يشاء الله يدع الدار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
والعزلة فيها تاولات فاسدة ونفوس باردة يتبع منها
الناظر ويتحقق انهم يحجون وبرهتها متفقون ولظهور الحق
في هذه المسئلة تكاد غايتها يعترفون ويجري على السنتهم ان
ما لم يشاء الله لا يكون والعزلة القصوي لغير الخراب عن اكثر
الايات حمل المسئلة على مشقة القسود والحدود حين سئلوا عن
معناها فاجابوا فعلقوا معناها خلق الايمان والهداية
فيهم بلا اختيار منهم ورد بان المؤمن حين يكون هو الله لا بعد
على ما زعمتم في التامنا حين قلنا بان الخالق هو الله تعالى مع
قد رتبنا واختارنا وكسبنا فكيف يدور ذلك وقال الجاهلي
معناها العلم بضرورة بصفة الايمان وقامته انه دليل المنة
لذلك العلم الضروري ورد بان هذا لا يكون ايمانا والكلام فيه
على ان في بعض الايات دلالة على انهم كذروا واكذابة ورد
لا يؤمنون البتة وقال ابنه ابو هاشم معناها ان خلق الله لهم العلم
ما لهم لو لم ير من العزلة ما شئ به بعد ايضا فاسد لان
كله من الكفار كانوا يعطون كذلك وكذا الذين لا يؤمنون على
ان قوله تعالى وثوبنا لا ينال كل شئ عذابا ولكن حق القول
منى لا من جهة الخلة والناحية اجمعين يشهد بفساد تاول
لدلالة على انه ايمانا بهذا الكل لسبق الحكم على جهنم
ولا حفا في ان الايمان والهداية بطريق الجبر لا يخرجهم من
استحقاق جهنم سيما عند العزلة هذا وقد تمسك المعزلة

على

على ما ذهبوا اليه بوجوه **الاول** ان ارادة النبي قبيحة راسه
تقال منزه عن التبايع ورد بان لا يقيح منه سبحانه غاية الامر
انه يخفى علينا وجه حسنه **الثاني** ان العقاب على ما اراد
ظلم وقول تعالى منزه عنه ورد بان المنع فانه تصرف في ملكه
الثالث ان الامر بما لا يريد والنهي عما يرد عنه وعنه
ورد بالمنع اذ ربما لا يكون عرض الامر الايمان بالاعمال
نه كالمسد اذا امر القيد امتحانا له هل يطيعه ام لا لا يريد
شأن الطاعة والمصبات او اعتذارا عن مزبنة بانه لا يطيعه
فانه يريد منه العصيات وكما لم يترك على الامر بنهب امواله
وكذا النبي فان قيل ما مور السلطان يبادر الى
الما مورية معللا بانه مراد السلطان قلنا الامتلاء
بل اذا ظهرت اشارة الارادة وانما يعقل حطفا بالامر
والاشارة والحكم **الرابع** لو كان الكفر مراد الله تعالى
لكان طاعة لان معناها تتحمل مراد الطاعة لدوراته
مع وجودا وعدمه ما ورد بالمنع بل عن موافقة الامر
واما يدور معه على الارادة او لم تعلم **الخامس**
لو كان مراد القان قضايح الرضا به والملازمة وبطلان
اللازم اجماع ورد بان مقتضى لا قضاء بوجوب الرضا انما هو
بالقضاء من مقتضى ورد بموجب ان المراد بالقضاء التواجب
الرضائي به هو مقتضى من المحن والملازمة والمصائب
والرزايا لا الصفة الذاتية لله تعالى **السادس** بل
هو الخلق والحكم والتقدير وقد تكاثرت بان الرقي
بالكفر من حيث انه من قضا الله طاعة ولا من هذه
الحسنة كعقوبه نظر اذ الرقي بالكفر كفر شرعا من اجماع
حيثية كانه فليتامل **السادس** الايات الشاهدة

بني ارادته للتباعد وبالنسبة الى قوله تعالى من يقول بذلك
كقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وما الله يريد ظلما
للعالمين ان الله لا يامر بالافساد ولا يبرئ للعبادة الكفر والله
لا يحب الفاسد وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيقول
الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا ابائنا ولا احزان في الآيات
وذلك ان الله تعالى يامر المشركين ويوعظهم على ادعائهم ان
الكفر بمشيئة الله تعالى وعذبهم وابطاهم في ذلك وعاقبهم
عليه وحكم بينهم يتبعون فيه الحق دون العلم وانه كذب
صراح والشواهد **انه لا يتصور منه الظلم لان ما يفعله**
بالعباد تصرف منه في ملكه فالإتيان نفي للظلم بني لازمه
اعني الارادة لان ما يفعله القادر المختار لا يكون الامراد
وليس فيها انه لا يريد ظلم زيدا على غيره فظهر ان المعنى
علي انه لا يريد ظلم احد وامانتي الامر والرحمة والحيمة
ولا تراعى فيه لما في الحجة والرحمة من الاستحقاق وترك
الاعتراض واردة الانعام فهو يريد كفا الكافر
وتخليقه ومع هذا يبغضه ويهناه عنه ويعاقبه عليه
ولا يبرئناه واما رد مقال المشركين فليقتضهم بذلك
الغزو والسخرية وتمهيد العذوب الاشرار كما اذا قال
الشركي استهزا بالمتي وقصد الى الزامه لو شاء الله
رجوعي الى مذمتهم وخلق في عقائدهم لرجعت
والدليل على ذلك انه تعالى قال كذبت كذب الذين من
بهم فخلق عقابهم كذبا لا كذبا ورتب عذاب الانبياء
على تكذيبهم لا على ايمانهم المستدل وهذا مرجع في آخر الآية
بني مشيئة هدايتهم وانه لو شاء الله لفعل البتة ازالة

لهم

لهم الذي ذهب اليه المستدل السابع قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون دل على انه اراد من الكل الطاعة
لا المعصية ورد بعدم تسليم دلالة لام الغرض على كون
ما بعد تمامه اذ يمنع العموم للقطع بخروج من مات على الصبا
والجنون فليخرج من مات على الكفر ولو سلم فليس المقصود
بيان خلقهم لهذا الغرض بل بيان استغفارهم عنهم واقفا
اليه بل قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان
يعطون فكانه قال ما خلقتهم ليعفوني بل لا امرهم
بالعبادة وليست للوالد اما بالنسبة الى المطيع وظاهر
فاحا بالنسبة الى العاقبي فينبه اذ الفطرة على تالله
وان يخرج من وافرقي كذا في الارشاد لافهم المحرمين وذهب
كثير من اهل التأويل الى ان المعنى ليكونوا عبادا لي فتكون
الآية على عمومها على انها يعارضها قوله تعالى ولقد
دارا ناهيهم كثيرا من الجن والانس وقوله تعالى انما نهي
لهم ليزدادوا انما وجعل اللام للعاقبة كما في قوله تعالى
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا انما هم في نفي
من يجعل العواقب فيفعل لغرض فلا يحصل ذلك الغرض
بل ضده فيجعل كانه فعل الفعل لهذا الغرض الفاسد
تنبهها على خطايه وكيف يتصور في علام الغيوب ان يفعل
فعلا لغرض يعلم قطعا انه لا يحصل بل ضده والعلم من
المقترلة كيف لا يعودون ذلك سؤا وعشا **الثامن**
قوله تعالى كل ذلك كان سنة عند ربك فكروها حاصل
المهيات مكرورة فلا تكون مرادة لان الارادة والكراهة
ضدان ورد بعد كونه اشارة الى المهيات الواقعة ليلزم
كونها مرادة بان المعنى انها مكرورة عند الناس وفي تجاري

العبادات لا عند الله تعالى ليلزم الحال واما جعل الكثرة مجازا عن
 المهي فلفظ من الكلام يكون ذلك اشارة الى الهي والله اعلم
 وقد ذكرنا بالاصل موايد لا يستغني عنها طرء العلم على وجهه
 تنبيه لا يقال ما قدرت في تقرير كلام المتكلم من الارادة
 لا يقهر منه لانا نقول **مستوفى** من فهمه من لا غروب فيه
 لان الخلق والاحاد مستلزم للارادة فان قلنا **فلا**
 ايقنته على قاهرة فان المستلزك كما نوا يقولون ايضا انه
 تعالى لا يخلق الشرور والقائم وانما يخلقها من جرت على
 يد من العباد قلنا **لولا** تكرار قوله في الحق لعدة
 وقا عمل والله اعلم ثم مثل كلام من الشر والخرق طريق الحق
 والنشر المشوشا مثل الخير بقوله **ما** ارادته تعالى خلق
الاسلام فمن اراد من عباده خلافا لمن منع انه يخلق
 كالاجمان كما ينسب بالاصل **مهم** قال الجلال في تمام
 النعمة في اختصاص الاسلام بهذه الامة للعلماء هذه
 المسئلة قولان مشهوران حكاهما غير واحد من الامة
 احدهما انه يطلق على كل دين حق ولا يخص بهذه الامة
 وهذا احب ائمة الصلاح والقول الثاني ان الاسلام خاص
 بهذه الامة الشريفة ووصف المسلمين خاص بهذه الامة
 المحمدية ولم يوصف به احد من الامة السابقة سوى الانبيا
 فقط وشرفت هذه الامة بان وصفت بالتوصف الذي كان
 يوصف به الانبيا شريفا لها وتكررها وهذا القول هو الرابع
 نقلا ودليلا لما قام عليه من الدلة القاطعة وقد خصت
 هذه الامة من بين سائر الامة بخصايص لم تكن لاحد سواها
 الا الانبيا فقط من ذلك الرضا فانه خصصة لهذه الامة
 ولم يكن احد من الامة يتروى الا الانبيا فقط في اشيا اخرى اخذ

اختصاص الاسلام
 بهذه الامة

التالي

التالي ومثل الشريعة **و** كما رادته تعالى خلق **الاسلام**
 فحين تاسمهم واصنافه للبيان والمثال لا يخص فتوايح كل لغا حكمة
 تنبيه ما قدرناه بيان المعنى دون الاعراب فلا يقال الارادة ليست
 مثالا لا للخيول ولا للبشر **والاول** قسم الشهادتين **والثاني**
 الجمل الى عشرة اقسام **احدها** ما لا يترتب بالارادة ولا يؤخذ
 بقتايبه للزوجة لنا عدم التفكاكه عناد هو جهلنا بجلال الله
 تعالى وصفاته التي لم تدل عليها افعاله تعالى ولا يقدر البعد
 على تحصيلها بالنظر ووجه العفو عنه الغفر عن اذنه واليه
 الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثنا عليك انت كما
 اثبت على نفسك وقوله الصديق رضي الله تعالى عنه العجز
 عن الادراك ادراك **وثانيها** ما اجمع المسلمين على انه
 كفر فحمد ان الله تعالى عالم او مستكمل او قادر او محمود **لكن**
 صفاته الذاتية فان جهل ذلك ولم ينفه كثره الطبري وغيره
 وقيل لا تكفر **وثالثها** ما اختلف في التكفير وهو
 اثبات الاحكام الصفاتية بدونها كقول من قال
 ان الله تعالى عالم بغير علم وقادر بغير قدرة وهكذا
 سائر احكامه المعنوية والمالك والثاني في تكفيرهم
 قولان **ورابعها** ما اختلف فيه هل هو جهل **خمسها**
 ان الله اوحى بحقايقه وعلى الاول فهو مفضية ولم
 ار من كفر به وذلك ان اليقا والقدم صفتان وجديتان
 من صفات المعالي او صفتان سلبيتان وهو الضميمة
 الذي يجب اعتقاده **وخاصتها** جهل بتعلق الصفات
 لا بالصفات كتحصيل المعزلة الارادة والقدرة
 ببعض الممكنات وفي التكفير بذلك قولان والصحيح
 عدم تكفيرهم **وسادسها** جهل بتعلق بالذات

العلمة كاعتقاد النبوة والابوة والاحتجاب والجهل لها
وهذا يجمع على التكفير به وسأله الجدل بقدم
المصنات مع الامتنان بوجودها كقول الكرامنة
الردية وشربها حادثة وفي التكفير بذلك قولان والصحیح
عدم التكفير وشأنهما حمل ما يقع او ما يقع من متعلقا
المصنات وقد قام الدليل القطعي الضروري على وقوعه
وذلك كالحمل بإرادة الله تعالى تبعثه الرسل والجهل
بعبث الخلق وتحو ذلك ولا خفاء أن ذلك كغيره لانه
حمل بما علم من الدين ضرورة تاسعها الجهل بتعلق
المصنات بالاحاد ما لا مصلحة فيه للخلق هل يجوز
هذا في حق الله تعالى او لا فاهل الحق يحرمون
والمعتزلة يحلون وفي تكفيرهم بذلك قولان وعاش
الجهل بتعلق المصنات بالاحاد حيوان او اخر انهم
اوحاد او امانة فهذا الجدل لا خلاف فيه انه ليس
بموصية فضلا عن الكفر الا ان يكلف الشرع بمعرفة
شي من ذلك الحاجة الى معرفته في بعض الصور فيبقى
البحث عنه حتى يعلم ويكون الجدل به حينئذ مقصود
لما ألفه امر الشرع لا كقرا انتهى مخلصا بمعناه وغال
لفظه الثانية ذكر القوم اصولا سبعة بذات
اعتقاد بعضها كفر يجمع عليه اربعة مختلفة في كفر
صاحبها فالاصل الاول الانجاب الذاتي وهو
استناد الكاينات الى الله تعالى على سبيل التعليل
او الطبع من غير اختيار فلا استحالة وكفر من يعتقد هذا
لان من لا ذم هذا المذهب انكار القدرة والارادة الاربعين
ومن لا ذم قدم العالم ومن لا ذم تكذيب القرائن

بقوله

في قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وقوله تعالى بل
تداه بسوطان سنق كيف نشأ والاصل الثاني التحيين
العقلاني وهو كون افعال الله تعالى واحكامه موقوفة
عقلا على الاعراض وهو جلب الضام ودرء الفاسد وهذا
الاصل قد نشأ عنه كفر صريح يجمع عليه وهو كفر البراهمة
فانهم انكروا النبوة وكفوا بالرسول صلوات الله وسلامه
عليهم فيها بلغوه عن المولى شاركون وتعالى من طاب الركوع
والسجود واباحة ذبح الهنات للاكل وتحو ذلك لان هذا
كله محله فربح يستحيل ان يشرعه الحكيم وقد
اطلنا في افساد هذه الاصل والاصل الثالث وهو
التقليد الردي وهو متابعة الغير لاجل الحجة والتعصب
من غير طلب للحق ولهذا الاصل نشأ عنه كفر صريح
يجمع عليه وهو تقليد الجاهلية لايمانهم في الشرك
وعباداة الاصنام وتقليد عامة اليهود وعامة
النصارى لاحادهم في انكار ربوبية نبينا محمد صل الله
عليه وسلم وتحو ذلك من كل تقليد في كفر صريح
وهذا الاصل نشأ عنه بدعة مختلفة في كفر صاحبها
كقيلد عامة المعتزلة والرجية والمجسة لقدمائهم
وفيما ذابوا به من هذه البدع واحترزوا بالثقلية
الردي من التقليد الحسن كقيلد عامة المؤمنين
لعلهم في الفروع قال القارن السنوسي في
شرح المقدمات واختلف في تقليد العامة لعلماء اهل
السنة في اصول الدين هل يكفي ذلك ام لا وكثير من
المحققين قالوا ان ذلك كاف اذا وقع منهم التمسك على
الحق لا سيما في حق من يعسر عليه فهم الادلة انتهى

قلت وهذا هو الحق ان الله واختاره ابن السبكي وجزمت به
 في صدر هذا النظم واوضحته في صدر الاصل بما لا مزيد عليه والاصل
 الرابع هو الربط العادي وهو اعتقاد التلازم بين امر واحد
 وجودا او عدما بواسطة التكرار وانتفاع التحلف للاختلاف
 وقد نشأ عنه كفر صريح مجمع عليه ككفر الطبايعيين القائلين
 بقدوم الافلاك وتأثيرها بطايعها في العوالم الارضية
 وكفر الجاهلية النكرين للبعث واحوال الآخرة بسبب الاعتوار
 بالربط العادي وقد نشأ عنه ايضا بدعة مختلفة في كفر
 صاحبها كبدعة من اعتقد حدوث الاسباب العارضة
 وتأثيرها بحمل الله تعالى فيها قوة لذلك ولو شام تواتر
 وقد سبق ما في ذلك من الخلاف والاصل الخامس هو
 الجهد المركب وهو ان جهل الحق ويجهل انه مجهول وحاصل
 انه اعتقاد امر على خلاف ما هو عليه ولا شك انه سبب
 للتمادي على الكفر ان كان ما اوقع الجهل في العقيدة ككفر
 جهل الفلاسنة حيث اعتقدوا قدم العالم وانه لباري
 موثر بطريق الطبع او القليل الى غير ذلك من كفر بانيهم
 وانه سبب للتمادي على البدعة ان كان ما اوقع الجهل في
 اعتقاده ندعة كجهل القدرة حيث اعتقدوا ان الحيوانات
 موجهة لانفعالها الاختيارية بقدرتها الحادثة وانه
 تعالى يجب عليه مراعاة العلاج والاصل للعباد الى
 غير ذلك من سائر البدع الاعتقادية وانما كان الجهل
 المركب سببا للتمادي على الكفر والبدعة لعدم شعور
 صاحبها بجهله اذ هو على زعمه معتقد للصواب في جهله
 ومن هذه حاله لا يطلب الخروج عن جهله بل لو اتفق
 ان احدا تصدي لربه اني ما هو الحق في نفس الامور متع

من الاستماع له وقبول قوله بخلاف الجهد البسيط هو
 عدم ادراك الشيء فان صاحبه يطلب العلم بما جهله ان
 شعر بعدم ادراكه وان غفل عن ذلك وجا من يبينه
 عليه او من يعلمه بما جهله فانه يجب ان ذلك ويقبله
 لما جبلت عليه النفوس من النفرة عن الجهل ومحنة
 تحصيل العلم بما ليس معلوما لها وسبب الجهد المركب
 وثوق النفس في العقليات بما ليس بها من الاولية
 وتحسين الظن فيما يستدل به من انظارها واستقفا
 لاسيما عند ظهور اصابتها في بعض ذلك هذا اصله وقد
 يكون في الشرعيات كما يكون في العقليات ويكون من
 القلديس كما يكون من الناظرين والاصل السادس
 وهو التمسك في عقائدا لايمان بمجرد طواهر الكتاب
 والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره فيها
 وما لا يستحيل لاحقا في كونه اصلا للكفر والبدعة
 اما الكفر فكأخذ ما ذهب اليه الشنوية القائلون
 بالوهية النور والظلمة من قوله تعالى الله نور السموات
 والارض وما البدعة الناشئة عن تقليد مجرد طواهر
 الكتاب والسنة فكثرة جدا كما أخذ المحسنة الى الصانع
 تعالى والجهة والحركة والسكون من مثل قوله تعالى
 لما خلقت بيدي وم قوله تعالى الرحمن على العرش استوي
 وم قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويحملون
 ما يوزون الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة وتقدم فيه مذاهب
 مذمومة من يرون اجالا وعذات من يؤولون تفصيلا
 وعلى الثاني فما استحال ظاهره وكان بعد التأويل لمحت
 كان ربك لا يعمي وجب تنزيه الله عن ظاهره وتقويق معرفة

المراد منه اليه سبحانه وان كان يتقدم على وجه قريب فان
 لم يكن له الاقرب واحد وجب حمله عليه بخبر هو معكم اين
 ما كنتم وان كان له اكثر من معنى واحد نحو تجري يا عيننا
 حمل على اظهر معنيها اربعة معاني وحيد فيبقى ان يراد
 به كذا حيث لا قاطع ان المراد منه كذا والاقرب بصفة الحزم
 والاصل السابع وهو الجهد بالقوا عند العقلة التي فيها
 يوجد العلم بوجوب الواجبات وجواز الخيارات واستحالة
 المستحالات والتعاضد اللغوية التي يرجع اليها علم اللغة
 والاعراب والبيان ولا شك ان الجهد بذلك قد يجر الى التردد
 كما اوحيى في الاصل الثالث **فان** فرض له المصنف
 فرع اصل قلنا بفساده وقال المعتزلة بصفته وهو الحسن
 العقلي في الاحكام الشرعية وحاصله انه قد استظهر
 ان الحسن والقبح عندنا شرعيان وعند المعتزلة
 عقليان وليس التراجع في الحسن والقبح بمعنى صفة
 الكمال والنقص كالعلم والجهد ولا بمعنى الملازمة للفرض
 ونحوها كالعدل والظلم وبالحيلة كل ما يستحق المدح او الذم
 في نظر العقول ومحاري العادات فان ذلك يدرك بالعقل
 اتفاقا وروا الشرع ام لا فاما النزاع في الحسن والقبح بحسب
 ما عند الله تعالى بمعنى استحقاق فاعلم ان حكم الله تعالى
 المدح او الذم بما جلا والثواب والعقاب اخلا ومعه
 القرض للتواب والعقاب على ان الكلام في افعال العباد
 فنحن نذكر بتميز الشرع بمعنى ان العقل لا يحكم بان الفعل
 حسن او قبيح في حكم الله تعالى بل ماورد الامر به فحسن وما
 ورد النهي عنه فقبح من غير ان يكون للفعل جهة محنة او متعة
 في ذاته ولا بحسب جهاته واعتباراته حتى لو امر بما نهى عنه

يعبر

صار

صار حسنا وبالعكس وعندهم للفعل جهة محنة او متعة في حكم
 الله تعالى يدركها العقل بالضرورة كحسن الصدق والنافع وقبح
 الكذب والضار وبالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق
 الضار ولورود الشرع كحسن صوم يوم عرفة وقبح صوم يوم
 العيد والفرق بين المذهبين بين ان الامر والنهي عندنا
 من توجيهات الحسن والقبح بمعنى ان الفعل ان امر به فحسن
 او نهى عنه فقبح وعندهم من مقتضاته بمعنى انه حسن
 فامر به او قبح فنهي عنه فالامر والنهي اذا وردا كسفا عن
 حسن وقبح سابقين حاصلين للفعل لذاته او لجهاته اذ
 المعتزلة عمل كون الحسن والقبح عقليين بوجوه **الاول** وهو
 عمدتهم ان حسن مثل العدل والاحسان وقبح مثل الظلم
 والكفر مما اتفق عليه العقلاء حتى الذين لا يدينون بدين
 ولا يقولون بشرع كالبراهمة والدةقرية وغيرهم بل وبما بالغ
 فيه غير المسلمين حتى يستقبحون ذبح الخيوانات وذلك مع اختلاف
 اغراضهم وعاداتهم ورسومهم ومواسمهم فلو لا انه ذاتي
 للفعل يعلم بالعقل لما كان كذلك **والجواب** منع الاتفاق
 على الحسن والقبح بالمعنى المتنازع وهو كونه متعلقا بالمدح
 والذم عند الله تعالى واستحقاق الثواب والعقاب بل بمعنى
 ملازمة عرض العامة وطبائعهم ومتعلق المدح والذم في محاري
 العقول والعادات ولا نزاع في ذلك فيطرا اعتراضهم باننا
 نعني بالحسن ما ليس لنفعله مدخل في استحقاق الذم وبالقبح
 خلافه واما اعتراضهم **بانه** لا يثبت المدح والذم واستحقاق
 الثواب والعقاب في المشاهدة وكما في الغائب قياسا فلا يخفى
 ضعفه كيف وغیر المستشرق ربما لا يقول بدار الآخرة والثواب
 والعقاب **الثاني** ان من استوي في تحصيل عزمه الصدق

والكذب بحيث لا مرجح اصلا ولا علم باستقرار الشرائع على تحسين
 الصدق وتبجح الكذب فانه يوشى الصدق قطعا وماذا كان الا
 لان حسنه ذات كبر وري عقل وكذلك امتداد من اشرف على الهلاك
 حيث لا يتصور للصدق يقع ويحزن ولو وجد حاشا والحواشي
 ان اثار الصدق لما تقرب في النفوس من كونه الملازم لغرض
 الصراحة وبصحة العالم والاستواء المفروض انما هو في تحصيل
 عز من ذلك الشخص وانما يقع حاجته لاعمال الاطلاق كلف والصدق
 مدوح والكذب مذموم عند العقل وعلى من حكم عند الله
 ايضا يحكم العقل ولو فرضنا الاستواء من كل وجه فلا نسلم
 اثار الصدق قطعا وانما القطع بذلك عند الفرض
 والتقدير فيستقيم انه قطع عند وقوع المقدم والمفروض
 والفرق بينهما فيه رقة واما انقاذ الهالك فدرقة الجنسية
 المحولة في الطبيعة وكانه تصور مثل تلك الحالة
 لنفسه فيجرح استحقاق ذلك الفعل من غيره في حق
 نفسه الى استحقاقه من نفسه في حق غيره وبالحمل
 لانهم ان اثار الصدق والانقاذ عند من لم يعلم استقرار
 الشرائع على حسنهما انما هو لحسنهما عند الله تعالى على
 ما هو المتعارف بل لا من اثار الشرائع **لولا** يثبت الحسن
 والفتح الا بالشرع لم يثبت اصلا لان العلم بحسن ما امر
 به الشارع او اخبر عن حسنه وبكيفية ما نهى عنه واخبر بفتنه
 يتوقف على ان الكذب فيجرح لا يصد عنه وان الامر بالفتح
 والنهي عن الحسن منه وعنت لا يليق به وذلك اما بالعقل
 والتقدير برأيه معزول لاحكامه هناك واما بالشرع فيدور
 والحواشي **انا** لا نجعل الامر والنهي دليل الحسن والفتح
 ليزد ما ذكرتم بل نجعل الحسن عبارة عن كون الفعل

متعلق

متعلق الامر والفتح والفتح عبارة عن كونه متعلق النهي والذ
 قال **احكام** الحدود وما يجب التنبيه له ان قولنا لا يترك
 الحسن والفتح الا بالشرع يجوز حيث يوجب كونه الحسن زائلا
 على الشرع بموقوف فادراكه عليه وليس الامر كذلك بل
 الحسن عبارة عن نفس وجود الشرع بالتشريع على ما علمه وكذا
 في التبع واذا وصفا فعلا لا يوجب فلهذا نقدر للفعل
 الراجح صفة بهما يتميز عما ليس بواجب وانما المراد بالواجب
 الفعل الذي امر الشرع بالاتباع اجابا وكذا الحظر هذا
 وقد تقدم في مساحات الكلام **امتناع** الكذب على الشارع
 من غير لزوم **وراء** **رابع** لولا يفتح من الله تعالى شي
 لما زان اظهر العجزة على به الكاذبات وفيه انسداد آيات
 النبوة والحواشي **ان** الامكان العقلي لا ينافي الحظر بعد
 الخروج اصلا كما في العاربات **الخامس** **انا** قاطعون
 انه يقع عند الله تعالى من العارف بذاته وصفاته ان
 لشرك به وينسب اليه الزوجة والولد وما لا يليق به
 من صفات المتقن وسمات الحدود بمعنى انه يستحق
 الذم والعقاب في حكم الله تعالى سواء ورد الشرع ام لم
 يرد **والجواب** **انه** مبني على استقرار الشرائع على ذلك
 واستمرار العادات بمثلته في الشاهد فصارت في
 مكره زان العقول بحيث **يقع** انه بمجرد حكم العقل الساد
 لولا يمكن وجوب النظر وبالحمل اول الواجبات عقليا لزم
 الختام الانبياء فقد قد مناه مع حوايه بالاصل هدر الكتاب
 ومسك احتجاسا على ما ذهبوا اليه بوجوه بعضها يدل
 على ان الحسن والفتح ليسا لئلا العقل ولا الهيات
 واعتبارات فيه وبعضها يدل على انهما ليسا لذاته خاصة

احدها انه لو حسن الفعل او وقع عقلا لزم تقديس تار
 الواجب ومرتكب الحرام سواء ورد الشرع ام لا بناء على
 اصلهم في وجوب تقديس من استحقه اذا مات غير ثابت
 واللازم باطل لقوله تعالى وما كان عقدين حتى تبعث
 رسولا **الثاني** لو كان قبح الكذب لذاته لما تخلف عنه في
 شيء من الصور ضرورة ولا لزم باطل فيما اذا تضمن الكذب
 انتفاء نبي من اهل الاكل فانه يجب قطعا فيحسن وكذا كل
 فعل يجب تارة ويحرم اخرى كما يقتل والضرب حدا وظلما
 واعتز قل بان الكذب في الصورة المذكورة باق على وجه
 الا ان ترك انجاء النبي اقبح منه فليزم ارتكابه اقل
 القبحين وتخلصنا عن ارتكابه الاقبح فالواجب الحسن
 هو الاتيان بالكذب وهذا اذا سلمنا عدم امكان التخلص
 بالتعريف والافق المعاري من ممدوحة عن الكذب
والجواب ان هذا الكذب لما تدين سببا وطريقا
 الى الاتيان الواجب فان واجبا فكان حسنا واما القتل
 والضرب حدا فما سرهما ظاهر **الثالث** لو حسن
 الفعل او وقع لذاته او لمصناته وجهاته لم يكن الباري
 يختار في الحكم واللازم باطل بالاجماع وجه الدليل
 انه لا بد في العقل من حكم والحكم على خلاف ما هو المقبول
 قلح لا يصح عن الباري بل يتعين عنه الحكم بالمعقول
 الرابع يجب لا يصح تركه وفيه ثقل الاختيار واعتراض
 بانه وان لم يمتل القبح لصار في الحكم لكنه قادر على
 منعه منه ولو سلمنا الامتناع لصار في الحكم لا ينبغي الاختيار
 على ان الحكم عندهم قد يم فكيف يكون بالاختيار اللهم الا ان
 يقصد الالتزام او يراى جعله متعلقا بالافعال **الرابع**

فج

يتم الفعل او حسنه اذا كان صار فاعنه او داعيا اليه كان شائ
 عليه فليز مقيام الوجود بالمعدوم فاعتراض بان العارف
 والتداعي في التحقيق هو العلم باقتضاف الفعل بالقبح والحسن
 عند المحمول والله اعلم وفي الاصل وجوه اخر مع ثبوت
 بقلية فليرجع اليها من ارادها **الثاني** الكفر ضد الايمان
 فهو انكار ما علم من الدين بالضرورة او ما يستلزمه ما خوذ
 كالكفران من الكفر بفتح الخاف وهو الاستلزام لانه يستلزم الحق
 ولهذا سمي الزايع كما في الاله لانه يستلزم البذر وقد يطلق الكفر
 على التبري ككثرة يقال حكاية عن ابي بن كثر بما اشكرني
 من قل اي تبرأت منه والكفر كما قال الازهرى اربعة انواع
 كفر انكار بان يكفر بقلبه ولسانه وكفر جوارح بان يعترف
 بقلبه ولا يقرب لسانه ولا يلفظ بالتوحيد ككفر ابي طالب
 وكفر ثقات بان يكفر بقلبه ويقرب لسانه ككفر المنافقين
 في زينه عليه السلام وكفر النعمة والعشر ككفر الزوجة
 نعمة الزوج والعبد لغيره سده ولما خالف **الثالث** المعترلة
 في القدر ففتته ولذا لك سوا بالقدرة وقال به غيرهم
 وان اختلفت عباراتهم فيه واراؤهم متسايا لادلة القطعية
 من الكتاب والسنة واجماع الصحابة واهل الحل والعقد
 من السلف والخلف على ان كانت قد رايه سبحانه وتعالى واكثر
 العلماء المتصنف فيه واخذه كتاب الحافظ ابن بكرا البيهقي
 اشار الى ذلك بقوله **والجواب** علمنا شرعا **البيان** اي تقديس تقنا
 الحازم **والله** يتحرك اليه ان وتكفيها حصر قدرت التي بفتح الاله ال وحققه
 والافيه هنا غرض عن معاني الاله اي بتقدير براهه سبحانه
 الامور واحاطة بها علما وهو محمد الماتريدي في تحذيبه يقال

ان لا كل مخلوق كماله الذي يوجد به من حسن وقبح وينفع وضار وما يجره
 من زمان ومكان وما يترب عليه من طاعة وعصيان وتواب
 وثواب وعقاب او عقاب ونحوه قول بعضهم المراد من القدر
 ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها ثم
 اوجد ما سبق في علمه انه يوجد فكل حادث صادر عن علمه
 وقدرته وازادته هذا هو المعلوم من الدين بتواطع البراهين
 وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث
 القدرة الخالقية وعند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشياء
 على قدر مخصوص وتقدر بوجه في ذاتها فاحوالها كما نسميها
 السيد في شرح المواقف والظاهر انه اختلاق عبارة وان المراد
 علم الله سبحانه بايجاد الاشياء الخالقية الى عبارة النوراني
 وهو منهم حيث قال اعلم ان مذهب اهل الحق اثبات القدرة
 ومعناه ان الله تعالى قدر الاشياء في القدم وعلم سبحانه انها
 ستقع في اوقات معلومة عنده سبحانه وعلى صفات مخصوصة
 فهي تقع على حسب ما قدرها سبحانه وانكرت القدرة هذا
 وزعمت انه سبحانه لم يقدر بها ولم يتقدم عليه بها وانها
 مستانقة العلم اي انما يعلمها سبحانه بعد وقوعها وكذا
 علم الله جل عن احوالهم الساطلة انتهت عند الفلاسفة
 عبارة عن خروج الاشياء الى الوجود يعني باسبابها على الوجه الذي
 تقر في القضا قاله السيد في شرح المواقف سنان من كلام القاضي
 عياض قال السيد والمعتزلة ينكرون القضا والقدر والافعال
 الاختيارية الصادرة من العباد ويثبتون علمه تعالى بهذين
 الامتنان ولا يثبتون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختار
 العباد وقد زعم انهم لا يقال بين اشياء السيد عن
 المعتزلة علمه تعالى بتلك الافعال ونبي النوراني
 نذاه

نذاه لاننا نقول **كلام النوراني** كماله النوراني على القدرة الاولى
 وكلام السيد على القدرة المتأخرة ولقد النوراني قال اصحاب
 المقالات من المتكلمين وقد انقضت القدرة القاطنة
 بعدم تقدم علمه تعالى بالامور ولم يبق احد من اهل القلة
 عليه وصارت القدرة في الازمان المتأخرة تقتضيات
 القدر ولكن نقول الحق من الله والشر من غيره تعالى عن
 قولهم انتهى ونحوه نقل القرطبي ايضا عن المتكلمين وزاد
 والقدرة اليوم سطوت على ان الله تعالى عالم بافعال
 العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف في زعمهم ان
 انفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة
 الاستقلال وهو كونه من مهيأ مالاخف من المذهب الاول
 والتأخرون منهم انتموا بخلق الارادة الازلية بافعال العباد
 فرار من تعلق القديم بالحادث وهم محبون بما قاله
 الشافعي رضي الله عنه ان سلم القدرة العلم خسران
 يقال لهم يجوز ان يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم
 فان منكرنا وافقونا وان اجاز والزمهم نسبة الجهل
 اليه تعالى عن ملك انتهى ونقل السكتي في طبقاته
 الكبرى عن الربيع بن سليمان قال سئل الشافعي
 رضي الله تعالى عنه عن القدر فقال يا بني
 ما سئلت كان وان لم اشأ وما سئلت ان لم تسالم يكن
 خلقت العباد على ما علمت **ففي العلم يجري الفتي بالسنة**
 على زامنت وقد اخذت **وهذا** **العلم** **وهذا** **العلم** **وهذا** **العلم**
 فمنهم شقي ومنهم سعيد ومنهم قبيح ومنهم حسن
 راجب علمنا شرعا ايضا **اما** **العلم** **وهذا** **العلم** **وهذا** **العلم**
 تعالى وهو لغتنا الحكم وعرفنا عنه **العلم** **وهذا** **العلم** **وهذا** **العلم**

مع زيارة احكام لا يقال لو كان الكفر بقطعة الله تعالى للرجب
 الرضي به لان الرضي بالقضا واجب واللازم باطل لان الرضي
 بالكفر كفر لا بالتقوى **الكفر** يقتضي لا قضا والرضي انما يجب
 بالقضا دون المقض وتحقيقه ان تلكه لستين احد انما
 الى الله تعالى بالخلق والايحاد والاخرى الى العبد باعتبار
 محليته له وانصافه به ولا شك ان انكاره انما هو باعتبار
 النسبة الثانية دون الاولى والرضي به انما هو باعتبار
 النسبة الاولى دون الثانية ولا يخفى انه لا يلزم من
 وجوب الرضي بشي باعتبار صدوره عن ممانعه وجوب
 الرضي به باعتبار وقوعه صفة لقاعله والقيام به
 والا لوجب الرضي بموت الانبياء وهو باطلا جافا كما في
 شرح المواقف وعرفه بعض الاشاعرة كما نقله عنه
 السيد بانه ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشاعل
 ما نقل عنه فيما لا يزال والقضا عند الفلاسة
 عبارة عن علم الواجب بما ينبغي ان يكون عليه الوجود
 حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام ويعبرون
 عنه بالعناية التي هي مبدأ القضا والوجودات من حيث
 جعلتها على احسن الوجوه فلا كلام لا شك في رجوعه على
 هذين القولين للمضات الناشئة والحق مذهب الماتريدية
 تنسبها **الاول** قال اهل السنة القدرية هم
 المعتزلة وعليهم تحمل الاحاديث على قوله صل الله عليه وسلم
 لعنت القدرية على لسان سجين بنينا وكقوله ايضا القدرية
 محروس هذه الافة وكقوله ايضا اذا قامت القيامة
 ينادي مناد يا اهل الجحيم اين خصما الله فتقوم القدرية
 وقال بمعنى المعتزلة لسنا قدرية بل انتم القدرية

لاعتقادكم

الشام

لاعتقادكم اثبات القدر من الخير والشر بتقدير الله وحشيت
 لان الشام نسبة الشخص الى ما يثبت كالخيرية قال ابن قتيبة
 واسام الحرمين وهذا متور من هو لا الجملة ومساهمة وتوافق فان
 اهل الحق ينزهون امورهم الى الله سبحانه ويحذفون
 ويضيفون القدر والافعال الى الله تعالى وهو لا الجملة
 يصيرونه الى انفسهم ومدعي التي لنفسه ومضيفه اليها
 اولى بان ينسب اليه ممن يعتقد غيره وينفقه عن
 نفسه **قال** الامام وجعلهم محروسا لنفسه لتقسيمهم
 الخير والشر في حكم الارادة بتقسيم المحروس اياها مضافة
 الخير الى برهان والشر الى العرف **قال** السيد زلخفا
 ان تم لا تقوض الامور كلها الى الله تعالى ويتعوض بعضها بنفسه
 لنفسه يكون هو المحاسب لله وقد مر ان القدرية يقرمون
 عند نداء المنادي اين خصما الله والحق في وجه التسمية بذلك
 مباليغهم في نفي كون الخير كله والشر كله بتقديره تعالى
 ومشيئة مركزة مدافعهم اياه **الشي** الى ان مسلم ان ابن
 عمر قال لسائله عنهم فاذا لقيت اوليك يعني القدرية
 فاحذرهم الى يدي منهم واحذرهم برأى اني والذي يحلف
 به عبد الله بن عمر لو ان لاحد منكم مثل احد ذهبا فانفق
 ما قبل الله منه حتى يومن بالقدر فقل ان النروي هذا
 الذي قاله ابن عمر رضي الله عنهما ظاهر في تكفيره القدرية
قال القاضي عياض هذا في القدرية الاولى الذين نقوا
 تقدم علم الله تعالى بالتأنيبات قال والقائل بهذا
 قاض بلا خلاف وهو الذين ينكرون القدرية بهذا المعنى
 هم الفلاسفة في الحقيقة انهم وعسارة بمعنى التأخيرين
 اعلم ان الايمان بالقدر على قسمين احدهما الايمان

بانه يقال سن في علمه ما يفعل العباد من خير وشر وما يحيا زفون عليه
في ان كسب ذلك عنده ما احصاه وان اعمال العباد تجري على ما سبق
في علمه وكتابه ثانيا **ثالثا** انه تعالى خلق افعال عباده كلها من خير
وشر وكفر ويمان وهذا القسم ينكره القدرة كلمهم والاول لا ينكر
الاغلاهم وكفرهم بانكاره كثيرون ومحل الخلاف حيث لم ينكروا
العلم القديم ولا الكفر والكانف عليه الشافعي واجد وغيرهما
وبنيت عليه لئلا يفتر بقوله بعضهم الايمان بالقدر واجب
لا يصح الايمان بدونه اذ فيه اطلاق غير مراد وقول القاضي
وقولا الذين ينكرون القدر بهذا المعنى هم الفلاسفة في
الحقيقة يوجب تخصيص التراجع بالجزئيات اذ هو المذكور
متكدره الفلاسفة ومنه نظر **الثالث** كان على من ان يقال
رضي الله عنه يقول بالقضا والقدر وكذا اولاده واقايبه
وله في ذلك مقالة نفيسة حيث قام اليه شيخ منصرفه من
صغرى فقال له اخبرنا عن مسيرنا الى الشام اكان بقضا الله
وقدره فقال والذي خلق الجنة ونورا النعمة ما وطينا ولا
هبطنا واريا ولا علونا ثلثة الانقضاء الله وقدره فقال
الشيخ فغند الله احبب عناي ما اري لي من الاجر شيئا فقل
له به ايها الشيخ عظم الله اجركم في مسيركم وانتم سائرون
وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالكم
مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضا
والقدر ساقا فقال وسحك لعلك فقلت قضا لازما
ووزرا حتما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعيد
والوعيد والامر والنهي ولم تات لائمة من الله لمذنب ولا محمدا
لمحسن ولم يكن المحسن اولى بالمدح من المسي ولا المسي اولى
بالكفر من المسي تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان

وشهود

178 وشهود الزور اهل العمى عن الصواب وهم قد رثت هذه الامة ومحمدا
ان الله امر محمدا ونبي تحذيرا وتذكيرا ليسير اليه بعض مفلوحيه
يقيم شكرها ولم يرسل الرسل الى خلقه عبثا ولم يخلق السموات
والارض وما بينهما باطلا ذلك فمن الذين كفروا فويل للذين
كفروا من النار فقال الشيخ ما القضا والقدر اللذان ما سرتا
الا بهما قال هو الامر من الله والحكم ثم قال وقضي ربك ان لا تعدوا
الاياته **الرابع** نؤمن بالقضا والقدر ولا نخرج بها اي لا نخرج
شرعا ان يكونا عذرا للفا على مجرأه الاقدام على الفعل ولا موقفا
عنه اليوم عليه ومحاكاة آدم مع موسى حيث قال له انت ابراهيم
الذي كنت سببا لاجرا اولادك من الجنة باكلك من الشجرة فقال
له اذ لم اقبل مني على امر قد ربه الله علي فقال صل الله عليه وسلم
في ادم موسى اي عليه بالحجة باينة الخصوصية على انها وقعت
بعد الموت وانقطاع التكليف مع ان ادم لا ذنب له ولا لوم
عليه فيما اكله واللام **الخامس** اول من تكلم في القدر
بعد الجاهلي وكان اولا مجلس الى الحسن البصري ثم سلك
اهل البصرة بعده سلكه لما راوا عمر بن عبد بن محمد
قتله **الحجاج بن يوسف** مبرأ من قيل انه بعد من عبد الله بن عمر
قاله **السنخاني السادس** محل التراجع اليوم انما هو القضا
والقدر بمعنى الخلق والتقدير لا بمعنى الايجاب والالزام ولا
بمعنى الاعلام والتبيين ما لاول نحو وقضي ربك ان لا تعدوا
الاياته والثاني نحو وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب المقدس
في الارض مرسى ولتعلن علوا كبيرا فان هذين النوعين ليسا
محل خلاف الله وقوله **سبعون** مطلق موكد او تعليل
لوجوب الايمان بالقضا والقدر اي ايمانتا بالقضا والقدر
واجب وجوب شرعي مثل او حكما بوجوب الايمان بالقضا
وانقدر شرعا للامر الذي **ورد** بذلك في ضمن **الظاهر**

الصحيح بمعنى الخبرية وهو عندنا هل فقه مرادف الحديث على الصحيح
 وهو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قولاً او فعلاً او تقريراً
 او وصفاً وقيل الحديث ما جاء من النبي صلى الله عليه وسلم والخبر
 ما جاء من غيره ومن ثم قيل ان يستغل بالتواريخ وما شاكلها
 الاخباري لمن يستغل بالسنة النبوية الحديث وقيل بينهما
 عموم وخصوص مطلق فكل حديث خبر من غير عكس وأما
 الاثر بفتح الهزة والمثناة فهو على الاصح الحديث مطلقاً
 مرفوعاً كان او موقوفاً وبعض الفقهاء للراشدين قصره
 على الثاني وعلى الاصح قصر ما اضيف الى النبي صلى الله
 عليه وسلم اواله صحبائه اوالى من دونه قولاً او فعلاً
 او تقريراً او وصفاً فاختار القليل بالخبر لا بحقي وجهه
 وقد ذكرنا في الاصل من الاخبار المسماة لوجوبها الى
 بالقضاء والقدر حجة صالحة وبه الحد والمادة في بعض
 خريشات الجابر العقلي نزاع بين العقلا وهي من مسائل
 الاعتقاد شرع في بيانه مقدماته صالحة الدوية فقال
وجه اي ومن خريشات الجابر عقلا غلبه عليه سبحانه
 وتعالى بمعنى ان العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع
الباري سبحانه بالسنة المنعول اي ان يتعلق به
 روية التراث اذ لم يرد بهان عن ذلك وسد الاناف وجوب
 الروية سمحاً لورود الكتاب والسنة بها وانفقاد الاحماع
 قبل ظهور المخالفين عليها ولما كان النظر محتملاً للمعنى العلم
 رفع ذلك بقوله **المتأخر** جمع به وهو المحل الذي يخلق الله
 تعالى منه الابصار عادة عند وجود شرطه فهو مختار لمحل
 التراجع بين المختلفين فان اصل السنة رضى الله تعالى
 عنهم وأما تنازع على طريقته وموجبتهم ذهبوا الى ان الله تعالى

بحر

بحر ان يري بالبصر وان المومنين يرونه في الجنة كذلك خبر
 عن المقابلة والجنة والكسفة والاحاطة والمكان والقوم
 في ذلك جميع الفرق فاحاطة العترة واجازتها المشبهة
 والكرامية في جهة ومكان لكونه عند تعالى عن كفرهم جسماً
 ثم لا نزاع للمخالفين في جواز الانكشاف التام العلي ولا
 بيان اعتناء ارتسام صورة من المرنى في العين او اتصال
 الشقاع الخارج من الباصرة بالمرنى او حالة ادراكه
 مستلزمة لذلك وانما النزاع انا انا عرفنا الشمس مثلاً
 بحدا ورسم كان نوعاً من المعرفة ثم اذا البصرها وعرضا
 العين كان نوعاً اخر فوق الاول ثم اذا فتحنا العين
 حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين ليس به الروية
 بمعنى الانكشاف التام بالبصر ولا يتعلق عادة الايمان
 هو جهة ومكان ومسافة مخصوصة فهل هذه الحالة
 الادراكية يعم ان تقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق
 بذات الله تعالى دون جهة ومكان فاحاله من عدم الاحتمال
 واجازة الاحتمال ولم يقتصر الاحتمال على ادلة الروية مع
 انها تقيد الامكان ايضاً لانها سميات ربما يدفعها
 الخصم بمنع امكان المطلوب فاحتاجوا الى بيان الامكان اذ لا فرق
 ثانياً فان قلنا **هنا** الكثر الامكان عند ادلة الامكان
 بان الاصل في الشيء سيمانه وروية الشرع هو الامكان
 مالم يقصد عنه الضرورة او البرهان فمن ادعى الامتناع
 فعليه البيان **فكذلك** لان ههنا انما يحسن في مقام
 النظر والاستدلال الارشادي دون المناظرة والحاجة
 مع الخصوم فان قيل الممول عليه من دليل الامكان
 ايضاً سمى لان احدي مقدمتيه وهي ان موسى عليه السلام

ها

طلب الروية اوان الروية عقلت على استقرار الجدل انما ثبت بالنقل
دون العقل فلا يصح حينئذ للمخاجة مع الخصم قلنا اما انه نقل
فتم واما انه لا يصح للمخاجة مع الخصم فممنوع لانه قطعي لوروده
في المتواتر فلا نزاع في امكانه بل لا نزاع في وقوعه لذلك
تتم **سائر الاول** احتمل الاحتمالات على امكان الروية
بدليلين سمي وعقل فاما **الاول** فسيثبت انما يقول
اذ يتخاير عقلت واما **الثاني** فقدير انما يري بحكم
الضرورة الجواهر كالأجسام والأعراض كالألوان
والأشكال باتفاق للخصم في الجملة او بحكم الاستدلال على
روية القيلين بانما يميز بين نوع ونوع من الأجسام كالشجر
والخمر ونوع ونوع من الألوان كالسواد والبياض من غير ان
يقوم شيء منهما بالابصار على ما ذهب اليه صاحب التصرف
وعمل كل حال لما صحت رويتهما وهي حكمة مشتركة ولا بد للمع
المشترك من علة تامة مشتركة لزمان تكون لها علة لاستماع
الترجح بلا مرجح وان تكون تلك العلة مشتركة بين الجوهر
والعرض لما تقرر من امتناع تعليل الحكم الواحد بتعليلين مختلفين
وهي اما الوجود والحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بين
القيلين سواهما والحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم
او عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة عن عدم ضرورة
الوجود بالعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود
اذ هي الروية امر يتحقق عند الوجود ويتحقق عند العدم
ملاذورات اشارة العلية وهو ما يشترك فيه الواجب وغيره
فلزم صحة رويته تعالى من حيث يتحقق علة العلة التي هي
الوجود بينهما وهو المطلوب **ثاني** فهم الاكثر وان المراد
بالعلة هنا الموثق في صحة الروية ودل كلامه امام الحرمين
علي

اي صحة الروية

على ان المراد بها ما يصلح متعلقا للروية وقابلا لها
ولا يخفى لزوم كونه وجوديا على هذا وهو الحق وعليه ينبغي
ان يدعى كثر مما اعترض به على هذا الدليل وهو وجوه **الاول**
ان الصحة تضاهي الامكان وهو امر اعتياري لا يفتقر الى
علة موجبة بل يكفي الحدوث الذي هو ايضا اعتياري
ووجه اندفاعه ان ما لا يتحقق له في الامكان لا يصلح متعلقا
للروية بالضرورة **الثاني** ان صحة روية الجوهر لا يتناول
صحة روية العرض الا لاسد احدهما فسد الاخر فلم لا يجوز
ان يعمل لكل منهما بعلة على الانفراد ولو سلم تماثلهما في **الاول**
النوع قد يعمل بعلةين مختلفتين كالحرارة بالنسبة والشار
فلا يلزم ان تكون له علة مشتركة ووجه اندفاعه ان
متعلق الروية لا يجوز ان يكون من خصوصيات الجوهرية
او العرضية بل يجب ان يكون مما يشتركان فيه للقطع بانما
قد يري التي من بعد ولا يدرك منه الاهوية مادون خصوصية
كونه جوهر او عرضا قريبا او انسانا ونحوه كدليل ربما يري
زيد بان تتحقق روية واحدة بهويته من غير تفصيل لما فيه
من الجواهر والأعراض ثم بعد رويته بروية واحدة متعلقة
بهويته الخاصة قد تقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر
والأعراض وقد تفصل عن التفصيل بحيث لا تعلمها عند
ما سئلنا عنها وان استقصينا التامل فاعلم ان ما يتعلق
به الروية هو الهوية المشتركة لا الخصوصيات التي بها
الافتراق وهذا معنى كون علة صحة الروية مشتركة
بين الجوهر والعرض لان الوجود هو المزيل قال **الثاني**
وقد نظروا لزمان يكون متعلقا للروية هو الحقيقة وما
يتبعها من الأعراض من غير اعتبار خصوصية **الثالث**

بعد بترت كون الوجود هو الفاعل وكونه مشتركاً بين الجوهر
 والعرض وبين الواجب لا يلزم من صحة رويتهما صحة
 رويته لحوالان تكون خصوصية الجوهرية أو العرضية شرطاً
 لها أو خصوصية الواجبية مانعاً عنها ووجه اندفاعه
 ان صحة روية الشيء التي له الوجود الذي هو المتعلق
 للرؤية ضروري بل لا معنى لصحة رويته الا ذلك ثم
 الشرطية او المانعة انما يتصور بان يتحقق الرؤية لعينها على
 ان محرم تجرير كونه خصوصية شرطاً او مانعاً لا يكفي
 هنا بل من ادعى ذلك فعليه الاثبات على ما هو قاطع
 البحث الثاني اعترض من قبل هذا الدليل ايضا ثلاثة
 اوجه الاول منع اشتراك الوجود بين الواجب
 وغيره بل وجود كل شيء على حقيقته ولا خلاف ان
 حقيقة الواجب لا تماثل حقيقة الممكن وحقيقة
 الانسان لا تماثل حقيقة الفرس وجوابه ما بان
 في بحث مضاربة الوجود لذاته عبارة الامران الاعتراف
 بحد على الاشعري الزاماً ما دام كلامه محمولاً على ظاهره
 ولما بعد تحقيق ان الوجود هو كون الشيء له حقيقة
 فاشتراكه ضروري والثاني انه يلزم على ما ذكرتم
 صحة روية كل موجود حتى الاصوات والظهور والدياج
 والاعتقادات والفكر والارادات وانواع الادراكات
 وغير ذلك من الموجودات وبطلانه ضروري والجواب
 منع بطلانه وانما لا يتعلق بها الرؤية بناء على جري
 العادة بان الله تعالى لا يخلق في رويتهما لئلا على
 امتناع ذلك وما ذكره الخصم مجرد استبعاد غير مستند
 الى دليل فلا يسمع الثالث ثقتن هذا الدليل بصحة
 المخلوقة

١٧١ المخلوقة فانها مشتركة بين الجوهر والعرض ولا مشترك
 بينهما بما يصح علة لذلك سوى الوجود فتلزم صحة
 مخلوقية الواجب وهو محال والحوادث انما امر
 اعتباري محض لا يقتضي علة اذ ليست مما يتحقق
 عند الوجود وتتفق عند العدم كصحة الرؤية سلباً
 لكن الحذوث يستلزمها علة لان المانع من ذلك
 في صحة الرؤية انما هو امتناع تعلق الرؤية بما لا تحت
 له في الخارج واما التقضي بصحة المروسة فتوى
 ولا يضاف ان ضعف هذا الدليل على ما قاله السعد
 رحمه الله وانشأ ريقوله **ان النظر بمعنى الادراك**
التام بحاسة البصر حاصل للدرائي مستعمل له
سلك للبرهان مقابلته وجهة وكبرها مما هو تابع
 لرؤية المخلوق عادة **وشارك في الرويتين**
 غير لازم قطعا وقيام الغائب على الشاهد قاسد
 الجواب شبهة عقلية للمعتزلة هي اقوى منهم الثلاث وتسمى
 شبهة القابلة وتقريرها كما في شرح المقاصد انه تعالى لو كان
 مريئاً لكان مقابلاً للدرائي اما حقيقة كافي الرؤية بالذات
 او حتماً كافي الرؤية بالمرآة بل ان الحق انه لا حاجة الى هذا
 التفصيل لان المروء بالمرآة هو الصورة النطبعة فيها المقابلة
 للدرائي حقيقة لاحالة الصورة كالوجه مثلاً وادعوا في لزوم
 المقابلة الضرورية وادعوا على ذلك وجوها من الاستدلال
 مثل انه لو كان مريئاً لكان في جهة وحيز وهو محال ولما كان
 جوهر او عرضاً لان المتخيز بالاستقلال جوهر وبالمتعة
 عرض ولما كان اما في البدن او خارج البدن او فيهما ولما كان
 في الجنة او خارج الجنة او فيهما اذ لا يتقبل الرؤية ان لم يكن

فيه ولا خارجة لا تتنا القابلة ولتكن المرئ اما كلة فيكون محرو
 قتاها او بعينه فيكون متبعا متجزيا وهذا بخلاف العلم
 فانه انما يتعلق بالصفات ولا فاد ان يكون المعلوم كلها
 او بعضها وتكون اما على مسافة من الراي فيكون في حيز وجملة
 او لا فيكون في العين او متصلا بها وتكون روية المومنين اياه
 اما دفعة فيكون متصلا بعين كل واحد بتمامه فيستكثر الانتماء
 فيجزئ او متفصلا عنها فيكون على مسافة فاما على التقاطع
 مع استراهم في سلامة الخراس فيلزم الحجاب بالنسبة الى البعض
 وتكون روية آسام روية شي اخر من الخفة فيكون في جهة منه
 من ورة ان روية الشئ دفعة لا تقدر الا كلة ولا لا معها
 فيكون ما هو باطن في الراي من روية ما هو ظاهر غير سري مع
 شرايط الروية وحدث ثقل شمع احد الرئين انما تقع في
 الاجسام واجاب القوم عنها بان لزوم القابلة والجهة
 منوع وانما الروية نوع من الادراك بخلافه تعالى متى شا
 ولاي شي شارد عوى الضرورة فيما نازع فيه لجم الغدير من القتلا
 غير تسرعة ولو سلم في الشاهد فلا يلزم في الغاي لان الرويتين
 مختلفتان اما بالماهية واما بالقوة لانها في حيزا مختلفا
 في الشروط واللوازم فالمراد بالمخالفة في الكسب وجوب خلق
 روية الوجه تعالى عن الشرايط والكيفيات المتغيرة في روية
 الاجسام والاعراض لا بمعنى خلق الروية او للراي عن جميع الحالات
 والصفات على ما يفهم ارباب الجهالات فيعتصمون بان الروية
 فعل من افعال القيد او كسب من الكسب فبالضرورة تكون
 رافعة ومضة من الاعينات وكذا المرئ بمحاسة العين لادراك
 تكون كيفية من الكيفيات نعم يتوجه ان يقال تراينا انما هو في
 هذا النوع من الروية لاني الروية المخالفة لها بالحقيقة المسماة

عندكم

عندكم بالانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري وثانوية الشئ
 العقلية شبهة الشمع والانطباع وحيث ان الروية اما بانفعال شعاع
 العين بالمرئ واما بانطباع الشئ من المرئ في حقيقة الراي على
 اختلاف المذاهب وكلاهما في حق الباري تعالى ظاهرة الامتناع
 فيتمتع رويته **والجواب** ان هذا انما يتوجه على مذهب الفلاسفة
 فانهم بعد اتفاقهم على ان معنى الروية تارة واحدة بسبب ارتباط
 صورة المعبر فيها اختلفوا على قولين **احد**هما ان المدرك لنا
 نفس المثال المنطبع وهو الشئ المطابق لما في الخارج اعني الحال
 عن المادة وثانيهما ان المدرك لنا عين ذلك الشئ بواسطة الناز
 المنطبع في الرقبة الجلدية المودية الى الحس المشترك ومذهب
 اهل السنة ان السمع والبصر ادراكا لا يتوقفان الا على وجود
 محل يقومات به واختصاص بعين الاشياء الادراك في حقتا انما
 هو باحرا الله عبادته بخلق ذلك فيها من ما حقق في بحث القوى
 ولو سلمنا ما هو في الشاهد دون القابل اما على تقدم
 اختلاف الرويتين بالماهية نظاهروا ما على تقدير اتفاقهما
 فكل ازان يقع افراد الماهية الواحدة بطرق مختلفة وثالثها
 شبهة الموانع وهي انه لو جازت روية تعالى لدامت لكل
 شئ الحاسة في الدنيا والاخرة فلزم ان نراه الآن وفي الجنة
 على الدوام والاول مستف بالضرورة والثاني بالاجماع وبالضرورة
 القاطعة الدالة على استغناء البصر عن ذلك في الذات وجه
 اللزوم انه يكفي للروية في حق الغاي سلامة الحاسة
 وكون الشئ خارجا للروية لان المقابلة وانتفا الموانع
 من قرط التصغير او البطافة او القرب او البعد وحلولة
 الحجاب الكسف او الشعاع المناسب لضوء العين انما
 يشترط في الشاهد اعني روية الاجسام والاعراض

فعند تحقق الامرين لولم تجب الروية لجاز ان يكون محض تبا
 خيال شاهقة لانها لا تبالا ان الله تعالى لم يخلق فينا رويتها اولوتيتها
 على شرط اخر وهذا قطعي البطالان والجواب انه ان ارد جواز
 ذلك في نفسه بمعنى كونه من الامور الممكنة فليس قطعي البطالان
 بل قطعي العمومية والشرط المذكورة ليست لزومية بل اتفاقية بمنزلة
 قولنا لو تجب الروية عند تحقق الشرايط لكان العالم ممكنا وان اريد
 جوازه عند العقل بمعنى تحيزه بثبوت الحال وعدم جزئه بانتقائها
 فاللزوم ممنوع فان انتفاهها من العاديات القطعية الضرورية كونه
 جيل من الياقوت ويحرم الرقيق ويخوذلك مما يخلق الله تعالى العلم
 الضروري بانتقائها وان كان ثبوتها من الممكنات دون النجالات
 وليس الخبر منسبا على العلم بانه تجب الروية عند وجود شرايطها
 لحصوله من غير ملاحظة ذلك بل من الجمل به ذلك سائنا وجوب
 الروية عند تحقق الشرايط المذكورة في حق الشاهد لكن
 لان لم وجوبها في الغائب عند تحقق الامرين لجوازا ان
 تكون الرويات مختلفة في الماهية فمختلفان في
 اللوازم وتكون روية الخالق مشروطة بزيادة
 قوة ادراكه في الباصرة لا يخلقها الله تعالى الا في الجنة
 في بعض الاوقات وفي الاصل زيادة مهمة **ولما**
 تمسكت العقلة على امتناع رويته تعالى بشبه
 سمية ايضا وكان اقوالها قوله تعالى لانه ركه
 الابصار وهو يدرك الابصار وهو يدرك الابصار وهو
 اللطيف الخبير والتمسك به من وجهين **أحدهما**
 وهو الذي يتقرر في جوابه **ثانيه** انه ان لم يدركه
 تعالى بالبصر فلا ردمور والتمسك به في اثبات المدح
 فيكون

فيكون نقضه وهو الادراك بالبصر نقضا وهو على الله تعالى
 محال وهذا الوجه يدل على نفي الجواز وعنه اجوبة منها
 انه لو سلم عموم الابصار لم يكون الكلام لعموم السلف فلا نسلم
 عمومه في الاحوال والاقوات فيحمل على نفي الروية في
 الدنيا جمع بين الادلة واورد عليه ان هذا تمدح ومابه
 التمدح يد وقرن الدنيا والاخرة ولا نزول ورفع بان
 امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى الذات والصفات
 واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول محدودتها والروية
 من هذا القبيل فقد حكمتها الله تعالى في العبي وقد لا يخلوها
 بل لو سلم عموم الاوقات فغايتها الظهور والبرهان ومثله
 انما يقتضي العمليات دون العمليات ومنها ما يقتضي
 للاشارة انه بقوله النظر بمعنى الانكشاف التام بحاسة
 البصر حاصل للرأي **بـ** **المرئي** واحاطة بحجابه
 وخدمه ونهاياته والوقوف على حقيقة كما هو محمل
 النفي في الآية الشريفة **والمخصوصة** انا لا نسلم ان الادراك
 بالبصر في الآية انكرية فهو مطلق الروية بل هو روية
 مخصوصة وهي التي تكون على وجه الاحاطة بحجابه
 المرئي اذ حقيقة النبل والوصول ما هوذا من ادركت
 فلانا اذ احسنت ولهذا يصح راي القوم وما ادركته
 بصري لاحاطة الغيب به ولا يصح وما رايته فيكون اخفى
 من الروية ملزوما لها بمنزلة الاحاطة من العلم فلا
 يلزم من نفي الادراك على هذا نفي الروية ولا من كون
 نقضه مدحا كون الروية نقضا واستدل الله بان
 قولنا ادركت القمر بصري وما رايته تتأقن انما يفند
 ما ذكرنا لا ما ذكرنا وتعلم اياه عن اية اللغة اقترنا

فان ادراك الحواس مستفاد من ادراك فلانا اذا الحقته
 وقد صار حقيقة عرفية فالرجوع فيه الى العرف دون
 اللغة فان قلنا **فان كان** الادراك ما ذكرتم فهو
 مستحيل في حق الباري تعالى فلم يكن لقوله تعالى
 لا تدركه الابصار فائدة ولا لقوله وهو يدرك الابصار
 جمة **قلنا** اما فائدة فالتمسح بتزجئة عن سمات
 الحدود والنقصان من الحدود والنهايات واما ادراكه
 الابصار فمعارضة عن رويته تعالى اياها وعلمه بها تقيرا
 عن اللزوم بالمزوم ومنها ان المتقن ادراك الابصار
 ولا نزاع فيه والمتنازع ادراك المصريح ولا دلالة على
 نفيه وهذا ينسب الى الاشعري فضعفه ظاهر لما شاع
 من استعمال ادراك البصر في الادراك به ولان جمع الاشيا
 كذلك اذ المرشحات منها انما يدركها المصورون لا الابصار
 فلا تمسح في ذلك بل لفائدة اصلا اللهم الا ان ساد
 ان ادراك الابصار هو الروية بالخارجة على طريق المواجهة
 والانطباع فيكون نفيه تمسحا وبينا للتمسح بالباري
 تعالى عن الجهة ولكن يستلزم نفي الروية بالمعنى المتنازع
 وتأكل **فوجه** التمسك وله مقدمة بيناهما تا اصل
 ان نقول قد اخبر سبحانه وتعالى في هذه الآية بانه لا يراه
 احد في المستقبل على سبيل عموم السلب وتحويل التلويح
 فلو عاين ان يراه المؤمنون في الجنة لزم الخلف في خبره تعالى
 وهو محال **واحيى** يجوز كونه من سلب العرف ونفي
 الشمول على ما تقوم معنى السلب الخالي فلا يكون اخبارا
 بانه لا يراه احد بل بانه لا يراه كلا احد والامر كذلك
 لان الكفار لا يرونه وزد بانه حمل للآية على القليل فان كان

الجمع

الجمع المعروف باللام مع التي لعموم السلب هو الشايع في الاستمرار
 حتى لا يكاد يوجد مع كثرة في التبريل الابهة المعنى وهو اللان
 بهذا المقام لانه ابلغ في اثبات خجابه المعزة والعظة واقعد
 في مقابلة اثبات ادراكه تعالى لكل فرد من الابصار بسلب
 ادراك كل فرد فرد من الابصار له تعالى **واحيى** بآية
 سلمنا ان الآية من باب عموم السلب لاسد العموم كما هو الكثير
 لكن لانسلم دلالتها على عموم الاوقات والاحوال بل على عموم
 الاشخاص اذ هي سالبة كلية مطلقة لا رامية على ما اختار
 الامدي والقرافي والاضنهاني من ان العام في الاشيا
 مطلق في الاحوال والاقوات والامكنة ورد بانه خلاف
 التحقيق كما بينه ابن دقيق العيد والذي حقيقته التي السلي
 ان عموم الاوقات والاحوال مستفاد من عموم الاشيا
 لزوما لا وصفا وجري عليه ولده في جمع الجوامع وعليه
 فالجواب **ان** الروية عندنا تخلف انما تعالى واختاره
 وانما يخلفها في الاخرة فقد نص حديث الروية المتواتر
 المعنى على وقوعها في الاخرة وقامت الادلة على اتقايها في
 الدنيا كقوله صل الله عليه وسلم واعلموا ان احداكم لن يرى
 ربه حتى يموت رفاه سلم او اخر كتابه ونحوه **والاحاديث**
 التي دلت على تخصيص عموم الاوقات بها عند الاخرة
 ولهذا كله فظهر ان احسن الاحوية عن الآية الكريمة
 ما تقرض له في النظر وبه الحد والمئة ومن **شبههم**
 السبعة قوله تعالى في جواب طلب ربي عليه السلام الروية
 لن تراه وكلمة لن للتقيد في المستقبل على سبيل التام
 فيكون نصا في ان موثق عليه السلام لا يراه في الجنة او على
 سبيل التاكيد فيكون ظاهرا في ذلك لان الاصل في مثله

عموم الاوقات واذا لم يره موسى عليه الصلاة والسلام لم يره غيره اجاب
 والجواب ان كون الكلمة للتأجيل لم يثبت ممن يوثق به من ائمة
 اللغة وكذا انها للتاكيد وان ثبت تحت لائمة الامتثالية لكن لا تشمل
 دلالة الكلام على عموم الاوقات لاقتضائها لظاهرا ولوسلم الظهور
 فلا عبرة به في العلقات سيما مع ظهور قرينة الخلاف وهو وقوعه
 جوابا لسؤال الروية في الدنيا على انه لو صرح بالتاكيد وجب الحمل
 على الروية في الدنيا تنفيقا بين الاول والآخر وان الله تعالى
 حيث ما ذكر في كتابة سؤال الروية استغفله استغظا ما شد يدا
 واستنكره استنكارا بلغنا حتى سماه ظلما وعتوا كقولهم تعالى
 وقال الذين لا يرجون لقاء الله لولا انزل علينا الملائكة او نرى
 ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا وقوله تعالى وان
 قلتم يا موسى لن نؤمن بك حتى تاتي الله جبرة فاخذتكم الصاعقة
 وانتم تنظرون وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تاتوا
 الله جبرة فخذتكم الصاعقة بظلمهم فلوجازت رويته لما
 كان كذلك والجواب ان ذلك لم يثبتهم وعادهم على ما يشر
 به مساق الكلام ولهذا عوبتوا على طلب انزال الملائكة عليهم
 والكتاب مع انه من الممكنات لا لامتناعها والامتناع موسى
 عن ذلك كما فعل حين سألوه ان يجعل له الهة فقال بل انتم قوم
 تجهلون وهذا مشعر باعكان الروية في الدنيا او طلبهم اياها
 في الدنيا لا لامتناعها بل لانهم طلبوا وقوعها على طريق الجملة
 والمقابلة على ما عرفوا من حال الاجسام والاعراض فأت
 قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ثبت اليك
 يدل على امتناع المسبوك فيه حتى عد سؤاله فيه من مقتضيات
 التوبة قل من منع جاز ان يكون مناه التوبة عن المعصية والاند

ايضا

على

على السؤال بدون الاذن او عن طلب وقوعها في الدنيا وان
 كانت ممكنة اذا الامكان لا يستلزم الوقوع وفيه عيبان
 بالاصل وقوله **المؤمنين** اما لغويا فله ينظر لتضمنه معنى
 ينكشف واما مستقرا حال من الابصار وان فيه للاستقرا
 والمراد انه ينكشف سبحانه انكشافا تاما بحاسة البصر لكل فرد
 فرد من المؤمنين وهذا مجمع عليه في الجملة وان اختلف الصلاني
 بعض جزئياته وافراده وزمانه ومكانه فقد قال عبد الله بن
 عبد السلام ان الملائكة لا ترى ربها في الآخرة متمسكا بعموم قوله تعالى
 لا تدركه الابصار رفاته عام خفي منه موثقا بالشرب بالنص فيبقى
 على عمومه فيمن عداهم وينقله عن جماعة من المتأخرين ولم يثبتوا
 بنكير والحق انهم يرونه سبحانه كما انهم عليه الاشمري ووافقه
 البيهقي وابن القيم البلقيني ولا شك في ارجحية قوله صاحب
 الآكام المرحوم والتبعني بعد ان حكى مقالة العرف الملائكة
 والحق اولى بالحق منهم زاد البلقيني وقد يتوقف في الاولوية
 لان الايمان في العرف يشمل مومتي الثقلين وحزما لجلال السوطي
 بان الحق يحصل لهم الروية في الموقوت مع ما يراى الخلق قطعا
 وتحصل لهم في الجنة في وقت قاتل غير قطع بذلك لكن باحتمال
 راجح واما انهم يرون الانس في الروية في كذ جمعة فالظاهر
 خلافه وقد اختلف **العلاني** روية الناس في الآخرة على
 ثلاثة مناه **احد** ما لا يرى لغيره من في الخاتم ولغيره
 نصريح الاحاديث برويتهن والثاني **بريته** اختار من عمومات
 النصوص الواردة في الروية **الثالث** بروية في الاعمار فانه تعالى
 يتجلى فيها تجليا عاما فيرويه في مثل هذه الحال دون غيرها من جرم
 السوطي لكن قال فيه الحافظ ابن كثير انه يحتاج الى دليل خاص وفي
 المؤمنين من الامم السابقة احتمالا لابن ابي جبرة اظهرهما عنده

مقالة الفريز عبد السلام
 من ان الملائكة لا ترى ربها

مسارنا في الروية لموسى هذه الامة تنسبها **الاول**
احترز بالمؤمنين عن الكفار والمنافقين فانهم لا يرون ربهم يوم
القيامة لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولان
رويته تعالى من اعظم الكرامات والتشريف ما لا كافر ليس اهل الله
وقيل انهم يرونه تعالى ثم يحجبون عن عيونهم حسرة **قال**
السيوطي وله شاهد رويها عن الحسن البصري ورواية له
الحزيربان رويته في الموقف حاصلة لكل واحد **وعنه**
التنوير في الروية مختصة بالمؤمنين واما الكفار فلا يرونه
سجانه وقيل يراه من فوق هذه الامة وهذا ضعيف
والصحيح الذي عليه جمهور اهل السنة ان المنافقين لا يرونه
كما لا يراه الباقي الكفار بائنا قاق العباد ونحوه لان الناكه في
الملك ايضا ومنه يعلم تخصيص محل الخلاف الذي ذكرناه
السادس في انفق العلماء على ان سائر الحيوانات غير من ذكرنا
لانها اذ ليست من اهل التشريف والتكريم **الثالث**
فيه شيخنا السهرري في معراجته بقا لغيره ان روية
الله تعالى انما تقع تفضلا منه تعالى لا في تقابله عند الستة
الرابع محل الروية الجنة من غير خلاف واما رويته
تعالى في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضي وقوعها
للمؤمنين فيها وهو الصواب وفي تحفة الخليل روية الله تعالى
يوم القيامة في الموقف حاصلة لكل واحد بلا تراخ واما الروية
في الجنة فاجمع اهل السنة على انها حاصلة للانبياء والمرسلين
والصديقين من كل امة ورجال المؤمنين من الشريعة هذه
الامة واختلف في غيرهم على ما مر تفصلا **الخامس** قال
الحافظ ابن رجب كل يوم كان عيد المسلمين في الدنيا فانه
عيد لهم في الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربهم ويتجلى لهم

فيه

176 فيه يوم الجمعة يدعي يوم المزيدي في الجنة ويوما الفطر والايام
يجتمع اهل الجنة فيها للزيارة وورد مشاركة النساء
للرجال فيها في الروية كما كان يشهد بينهما معهم في الدنيا
ومن الجمع هذا حال عوام اهل الجنة واستثنى الخليل
زوجات الانبياء وبناتهم فخرجن في الروية الى اكثر مما
لغيرهن منها ممن ليس كذلك حتى يرس في غير الاعباد
ايضا كما اخبر ابو بكر وعمر بن الخطاب في الروية ليس لغيرهما
واما حواصهم كالمرسل والانبياء ففي كل يوم يرون ربهم
بكرة وعشا انتهى وهو مشهور بين القوم وذهب
صاحب التذكرة الى ان الناس يرون ربهم في الموقف ثم
يحجبون الى ان لا يبقى في النار من يدخل الجنة احد فيؤذن
لهم فيرونه في الجنة ثم لا يحجبون بعد ذلك اصلا وان كان
منهم رجع الى حال الشور يذكرونهم ومنتقاهم التي اعدوا
الله لهم فيها وهم شاهدون بمعنى انه لا ساتر لهم عنه
وان جذبتهم الطبايع البشرية بخلقه تعالى وتمكنه الى
ما لو فاته فكونون في كل حال شاهدين وبكل جارية
ناظرين ولا يكونون بالجنة موصوفين ولا بالفسة متصفين
واستوضح لذلك بما حكى عن قيس مجنون ليلى انه قيل له
يا عواك ليلى فقال من غابت عني فتدعي قد اتيت ليلى فنتار
الجنة بريقة الوصلة وقد رقت الرسالة فاننا ليلى وليلى
انما نزل في محل اخر عن ابن سيرين البصري انه قال ان الله تعالى
عباد الوجههم في الجنة ساعة لاستغاثوا من الجنة ونعيمها كما
يستغاث اهل النار من النار وعذابها ولا يعرف دوام الروية
لعموم الناس في الجنة الا الله فقط فليجز **السادس** ان حمد
كلام النظم على الروية في الجنة فلا كلام في خروج الكفار وان حل

وان حمل على الاطلاق سواء الوقت والحجة احتمل ان يكون حارضا
 بما قاله القوي وابن الفلكاني واحتمل لزوم ما قاله الجلال جعل
 مفهومه الركنين منفصلا باعتبار العتات ثم ان قوله المومنين ان
 حمل على من كلف بالايان كان كلامه محتملا في الملايكة بنا
 على ان الايمان فيهم ضروري فلا يكلفون به اذ لا تكلف الا بشئ
 اختاري كما هو مختار لهم بضرورة صرح بعضهم في الملايكة وان
 حمل على من اتصف به ان حال المرافعة كان مكلفا به اولاد خلوا
 كومنهم الجن والانس السالفه والاصبيان والبهائم والحيوانات
 الذين ادركهم البلوغ على الجنون وما تفوق عليه ومن اتصف به
 من اهل الفترة والله اعلم ولما كان دليل الروية العقل الذي
 عمل عليه الاشعري والقاضي موسوما بالضعف كما يعلم مما
 اسلفناه ركان دليلها السمي معولا عليه عند المنظم من الاشعري
 والماتريدي لانه كتاب وسنة واجماع وكان يحمل منازعة
 الخصوم الكتاب غير انه محتمل لوجه من الدلالة تعرض له
 يقتصر على اظهر وجه الاستدلال منه بقوله **اد** تعليل اي
 حكما بجزالة الروية وانكسارها عقلا لانها بوجود امر **حارضا** عقلا
 وهو استقرار الجدل **فالمقتضى** اي علقا به تعالى وقوله **عليه**
 حين سأل كلفه موسى عليه السلام الروية كما في رب ارفع نظر
 اليك قال ان ترائي ولكن انظر الى الجدل فان استقر مكانه
 فتوف ترائي الآية ونقرب **بصره** انه اشارة الى قياس حدثت
 كبراء ترتيبه الله تعالى علقا الروية على استقرار الجدل وهو ممكن
 في نفسه ضرورة وكل ما علق على الممكن لا يكون الاممكنا لان
 معنى التعليق الاخبار بان المعلق يتوقف على **تتبع** بوقوع المعلق
 عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير فلو لم تكن ممكنة لزم
 الخلف في خبره تعالى وانما **تفرض** على هذا الاستدلال بوجهه

احدها

احدها اننا لانعلم انه علق الروية على استقرار الجدل مطلقا ارجالة
 السكون ليكون ممكنا بل علق التقدير بدلالة العا وذلك حال
 تزلزل لو ان ذلك كان ولا نسلم امكان استقراره خيلنا **واجب** بان
 الاستقرار في الحركة ممكن ايضا بان يحصل السكون بعد الحركة
 لان الامكان الذاتي لا يزول ولهذا يصح جعله دكافا لايقال
 جعل كذا كذا الا فيما يجوز ان لا يكون كذا وانما المحال هو اجتماع
 الحركة والسكون وهذا كما ان قيام زيد حال قعوده ممكن وبالعكس
 واجتما عهما محال وما يقابل ان الاستقرار مع الحركة محال
 ان اريد الاجتماع فليس لكن ليس هو المعلق عليه وان اريد
 المقيد بالمعية فهو نوع **فان** قد جعلتم الامر وهو الامكان
 الذاتي مستلزما للاشياء وهو الاستقبال **فالمقتضى** المبرم
 والخصوص بينهما انما هو بحسب المفهوم دون الوجود لان الممكن
 الذاتي ممكن ابد او قد يقابل في الجواب انه علقها على استقرار
 الجدل من حيث هو من غير قيد وهو ممكن في نفسه وبوجهه انه
 رافع في الدنيا فيلزم وقوع الروية فيها الا ان يقال **المصدر**
 استقرار الجدل من حيث هو ممكن في المستقبل وعقب التقدير دليل
 وان فلا يرد السكون السابق او اللاحق فان **فان** بعد
 الدنيا والتي وجود الشرط لا يستلزم وجود الشرط **فالمقتضى**
 ذلك في الشرط بمعنى ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داللا فيه
 واما الشرط التعليلي فعناه ما يتم به علية العلة واخر
 ما يتوقف عليه الشيء وما جعل بمنزلة المذموم لما علق عليه
 وثانيه **ما** ان ليس المقصد هاهنا الى بيان امكان الروية
 او امتناعها بل الى بيان انها لا تقع بقدوم وقوع المعلق
 عليه وروى بان الله تعالى لا يوجب الامكان قصد ولم يقصد وقد
 ثبت وثالثه **ما** انه لما لم يوجد الشرط لم يوجد الشرط وهو

الروية في المستقبل فاستفتى ابي التناوي الازمنة فكانت محالا
 وهذا في غاية الفساد ولا يصح ان التعليق بالخيار انما يدل على
 الجواز اذا كان القصد الى وقوع الشرط عند وقوع الشرط واما
 اذا كان القصد الى الاقتران الكلي عند وجود الشرط بشهادة
 القرائن كان هذه الآية فلا ورديان الآية على الاطماع ادل منها
 على الاقتران وهاهنا بينا بالاصل باق وجوه دلالة الآية
 على الروية وما ورد عليها وما احسب به عنهما وكذا بينا في
 ما ورد على قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
 وما استدل به عليه **تنبيه** قد قدمنا ان القوم يسمون على
 وجوب الروية سميا بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
 فانما يتناول قوله تعالى وجوه يومئذ ناضجة الى ربها ناظرة
 فانما يتناول قوله تعالى وجوه يومئذ ناضجة الى ربها ناظرة
 ان قد سقت لشارة الموتى وبيان انهم يومئذ في غاية الفرح
 والسرور والظن بالنعيم والجنود ذلك وذلك لا يتناسبه تقديم
 المصاف فان المراد انهم يومئذ ناظرون الى ربهم انتظار النعيم
 عذاب على المتطهرين وكون الاسما بمعنى النعمة ايضا لم يثبت
 لغة لا يخفى بعده هذا مع غرائبه واختلافه بالفهم عند تعليق النظر
 به ولا هذا المثل احد من ائمة التفسير الآية عليه في القرن الاول
 والثاني بل كانوا يجمعون على خلافه وكون النظر الوصول بالسمي
 المسند الى الوجوه بمعنى الانتظار بها لم يثبت عن الثقات لحران
 حملة على تقليد الحقيقة بتاويلات لا تخفى على ان اعتبار حذف
 المضاف عند قوله عن الحقيقة او المجاز المشهور الى الحذف الذي
 لا يتصرف فيه قرينة تعين المحذوف ومنها قوله تعالى كلا
 انهم عن ربهم يومئذ لمحجبون ووجه الدلالة منها انه تعالى اخبر
 فيها بانه حجب عن النار وخصهم بكونهم محجبين فكان الموتى
 غير محجبين وهو معنى الروية وكون الآية على حذف مضاف
 والاصل عن ثواب ربهم او كرامته مثلا خلافا لظاهر ولا ضرورة
 تدعو

تدعو اليه فيجب اجتنابه ومنه ما قوله تعالى للذين احسنوا
 الحسنى وزيادة فسر جمهور لا يمتنع التفسير الحسنى بالحسنة
 والزيادة بالروية وبعضهم فسر الحسنى بالجزء المستحق
 والزيادة بالتفضل وغيره من الروية بالزيادة وان كانت
 اصل الاكرامات واعظمها نعيمها على انصاف اجل من ان تعد
 في الحسابات باجزية الاعمال القاصيات وفي الايتين ما بينهما
 محله بالاصل واما **السنة** فاحاديث يبلغ مجموعها مبلغ
 القرآن مع اتحاد ما اشير اليه وان كانت تضاف له احاد
 كحديث انكم سترون ربكم كما ترون القرينة البديهة **يث**
 انا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار في فساد
 يا اهل الجنة ان لكم عند ربكم موعدا يستمى ان يذكركم
 قالوا ما هذا الموعده **الم** ينظر موازينها ويصفى وجوهها
 ويدخلنا الجنة ويجزيهم النار قال فيرفع الحجاب فينظر
 الى وجه الله تعالى قال في اعطوا يا احب الهم من
 النظر فحدث ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى
 جانه وازواجه وبناته وخدمته وسريره عشرة
 الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية
 ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوه يومئذ ناظرة
 الى ربها ناظرة وقد هي احاديث الروية الائمة الاعلام
 وتخرج الاسلام على باقي الائمة من ائمة فتنها ونقلها
 ورواها جمع من اكابر الصحابة وعلمائهم وشاهيرهم
 عند اهلها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والتفقوا على
 ثبوتها ورواها ورسلها نبي الله صلى الله عليه وسلم في حديثها عن جابر

فإني موسى بن هارون وسعيد رضي الله تعالى عنهم وفي العطار
 حديثها عن ابن مسعود وعنده الترمذي والدارقطني حديثها
 عن ابن عمر وفي ابن خزيمة حديثها عن ابن عباس وبريدة وفي
 مسلم حديثها عن صهيب وعنده الحكم الترمذي حديثها عن
 انس بن مالك وعنده ابن أبي شيبة وعنده ابن خزيمة وعنده
 الدارقطني حديثها عن أبي أمامة أيضا وعنده أحمد حديثها
 عن عمار بن ياسر وجابر وعنده مسلم حديثها عن جابر وعنده
 ابن أبي خاتم في تفسيره حديثها عن معاذ وعنده ابن بطة
 حديثها عن عمار بن ربيعة وعنده المذري حديثها عن علي
 ابن أبي طالب رضي الله عنه وعنده أحمد وفي داود وابن ماجه
 حديثها عن زواينة بن رزين العقيلي وعنده أحمد أيضا حديثها
 عن زواينة بن عمار بن الأصم وعنده ابن جرير الطبري حديثها
 عن رواية كعب بن عجرة وفي نسخة بن عبيد وعنده الدارقطني
 حديثها عن رواية أبي بن كعب وعنده ابن خزيمة في تفسيره حديثها
 عن رواية عبد الله بن عمر ولا شك في إفادة خبر هذا الجمع
 عن شي واحد في المعنى القطع المعوي وأما الإجماع فهو ان
 العميان رضي الله عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرواية في الأحذية
 وأن الآيات والآحادث النازية فيها مجمعة على ظهورها من
 غير تأويل ثم ظهرت مقالة المخالفين العاطلة وشاعت
 شبههم الفاسدة وتأويلاتهم الكاسدة ولا يكفر مخالف
 الإجماع التواتر القطعي إلا إذا لم يخالف عن مستند شرعي
 ولم تكن له شبهة في دفع سند الإجماع ولا تخفى عليك
 تعلق العقلة والخوارج والنجارية والزبدية من مخالف
 في الرواية بكثير من الشبه والتأويلات العقلية والسمعية

كما بسطناه بالأصل **هذا** أي ما يتعلق برواية الله تعالى
 في الآخرة قد علم أو هو أي ما ذكره هذا الذي علم فهو خير
 أو مستد وهو من فن البديع يسمى تخلفا لأنه انتقال من عرض
 سابق إلى عرض لاحق فلا يملأ له لا اقتضابا لأنه يقتضيه
 مع ذلك عدم الملازمة أي وأما روية الله تعالى بقضائه بالآثار
 في الدنيا فهي جائزة عقلا بلا نزاع من أحد وسؤال مؤمن
 عليه السلام ربه أيها الدليل على جوازها أو لا يجوز على
 أحد من الأنبياء خلد من أحكام الألوهية صلوات الله
 وسلامه عليهم أجمعين وإنما الخلاف في وقوعها فيها والخبر
 من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم أنها لا تقع في الدنيا
 وهو أحد مقولتي الأشعري كما حكاه القسيري عنه في رسالته
 لقلا عن ابن تومر وهو مؤيد بأية أبي هريرة وابن مسعود
 وغيرهم أن الله صلى الله عليه وسلم لم يذره ليلة الإسراء
 وحرم أصحابه التبرير برؤيته عليه السلام لربه ليلة
 الإسراء قال زعيم هذه المسئلة وأن كانت كثيرة ولكننا
 لا نتكسك إلا الأقوى منها وهو حديث ابن عباس
 التميمي أن يكون الحكمة لإبراهيم والتكلام لوسى والرواية
 لمحمد صلى الله عليه وسلم وعنه عكرمة يسئل ابن عباس
 هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه قال نعم وقد روي
 ما سار لابن عباس عن شعبة عن قتادة عن أنس قال
 رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه والأصل في الباب حديث
 ابن عباس خبر الإمام المرجوع إليه في المضلات وقد
 راجع ابن عمر في هذه المسئلة ورأسه هذا أي محمد
 صلى الله عليه وسلم ربه فأخبره أنه رآه وإلى ما أشار بقوله

ظاهر فان الادراك هو الاحاطة والله تعالى لا يحاط به ولا ذورده النفي
بقول الاحاطة لا يلزم منه نفي الروية بغير احاطة واما احتياجها
بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية فالمراد
عنه من اوجه **احد** انها لا يلزم من الروية وجود الكلام
حال الروية فيجوز وجود الروية من غير كلام الشاف انما
عام بخصوص بما تقدم من الادلة **الثالثة** ما قاله بعض
العلماء من ان المراد بالروح الكلام من غير واسطة ما كان
مذهب الجمهور ان المراد بالتوحى عن الامام اطلاقا في المنام وكلامها
ليس وحيا بمعنى من وجوبه على ما قاله الرازي وغيره
فما مر بالعلم من بطله بل يسميه كلامه سبحانه وتعالى
من حيث لا يراد وليس المراد ان هناك حجابا يفصل بيننا
من موقعه ويبدل على تحديد المحرم فهو بمنزلة ما يسع من هذا
جواب حيث لم ير المتكلم تتمام **الاول** ما ذكره
النووي من انه عليه السلام راي ربه يعني رآه هو قول
النس وعبادة والحسن والدين وجماعة من المفسرين
وقال ابن عباس وابوزرارة وغيرهم النبي رآه بقلبه فقل
بجمل بصره في فؤاده وقيل تخلى بصره فؤاده راي به ربه
روية صحيحة كما يرى بالعين وسلم ابن حجر قايلا
وليس المراد بروية الفؤاد مجرد حصول العلم لانه صلى الله
عليه وسلم كان عالما بالله تعالى على الدوام ونقل عن
بعضهم ان غيره عليه السلام من الاول اذا اطلقوا الروية
في الشهادة لا يقسمون فاما يريدون بها المعرفة فاعلم
فانه من الامور المهمة التي ينقلها فيها كثير من الناح
الثاني لم تقع رواية الله تعالى في الدنيا لغيره صلى الله

عليه

عليه وسلم على خلاف فيها وفي موسى عليه السلام خلاف ايضا **الاسم**
انه لم يرد مقتضى جواب الشافعي ان بكره جماعة ابن تومر عن الاشعري
انه راي هو والجمل تخلف حياة وروية فيه فمن ادعاها غيرهما في الدنيا
يقظة فهو ضال باطراف الشافعي وفي كفه بطلان والذي حيزه به
الكواشي والممدودي كفه ونقل جماعة الاجماع على انها لا تحصل
للاولياء في الدنيا **قلت** الصواب مع ناقلي الخلاف نعم الخ **الاسم** قوله
الاشعري وقته مرح ابو عمرو بن الصلاح وابوشامة او الكلابي
بتكذيب مدعيها يقظة في الدنيا وان مدعي ذلك لم يعرف الله
تعالى قال **الثاني** العلل القنوني فان صح عن احد من المفسرين وقوع
ذلك انك تاوليه بان غلبات الاحوال تجعل الغائب كالشاهد
حتى اذا كثر استقال السر في استخفاره له صار كانه حاضر
بين يديه كما هو معلوم بالروية ان لكل احد رعية يحمل ما نقل
عن ابن عمر وغيره رضى الله عنهم انه كان يطوف حول البيت فسلم
عليه انسان فلم يرد عليه فشكاه الى عمر رضى الله عنه فقال كذا
رأي الله في ذلك المكان ومنه اخذ ان هذا الحال قد متفق في زمان
دون زمان ومكان دون مكان والله اعلم **الثاني** ذهب
جماعة الى الوقت في هذه المسئلة اعني وقوع رويته تعالى الذي
صلى الله عليه وسلم ولم يكرهوا فيها بشي ولا اشياء لانه ارضى
الادلة ووجهه البقرطبي في المزمع وعزاه جماعة من المحققين
وقواه بان ليس في الباب دليل قاطع وغالب ما استدله به
الطائفتان طواجر معتارة قايلا للتأويل قال وليست
المسئلة من العمليات حتى يكتفى فيها بالادلة الظنية وانما هي من
المعتقدات التي يطلب فيها الدليل القطعي ورده السكتي في
السكت المسؤل بانه ليس من شروط جميع مسائل الاعتقاد الشو
بانه دليل القطعي بل متى كان الدليل حديثا صحيحا لم كان من

رواية الاحاد جازان يعتمد عليه في بعض تلك المسائل حيث لم تكن
من مسائل الاعتقاد المتعين فيها القطع على اننا لسنا مكلفين
بذلك انتهى ونحوه لما نذكره ايضا وصارت الطرق في هذه
المسألة ثلاثا الوقوع وعدمه والوقف الرابع ~~في اختلاف~~ في
روية الله تعالى في المنام ومعظم القائلين بوقوعها والبقية
على جوارها من غير من غير كيفية وجمة وان الشيطان لا يتمثل
به سبحانه وقال القافى عياضا اتفق العلماء على جواز روية
الله في المنام وصحتها وان رآه الانسان على صفة لا يليق بحاله
من صفات الاجسام لان ذلك المروي عن ذوات الله تعالى اذ
لا يجوز عليه سبحانه التحميم ولا اختلاف الاحوال بخلاف
روية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فروية تعالى
كسائر انواع الروايات من التمثيل والتجسيد ولما نقله عنه
الشهاب القراني بحقه بقوله هذا ان ادعاه من هو
من اهلها كولي يوثق به ويكون ذلك تخصيصا للعمومات
مثل قوله تعالى لا تدركه الابصار وماذا قلنا خير اولى
ان الكرامة الخارقة للعادة المخصصة للعمومات القطعية
فكيف في تخصيص العموم الظني واسان ادعاه من ليس
من اهلها كالعامي والفقير فانا نكذب به هذا كله اذ رآه على
ما يليق بجلاله وكما له تعالى كما نرى في الاخرة ما يارونه
تعالى على ما يستحيل كروية الله تعالى في صورة رجل يتقاني
من انراي امر او يامر به بخير او ينهيه عن شر ويقول له انا الله
لا اله الا انا فاعبدني فهو ايضا جائز ويكون رويانا ما يدل
على ما كان او سيكون كغيرها من الروايات فليس الين تفسير
ويجب ان يعلم الراي ان المروي امر واراد عن الله تعالى وحلق من
خلقه

خلقه يدل على امر من الامور والاطلاق اسم الله تعالى على ذلك المروي
مجازا اطلق في حديث يترك ربنا الى سماء الدنيا والمراد الملك
الحامد لامره او رحمة انتهى وحاصله ان روية الله تعالى
ساما على ما في روية لا تحتاج الى تفسير لكونها حقيقة وروية
تحتاج الى تفسير وهي ما اذراه على ما هو من عوارض الجواهر
والاعراض وهي صحيحة ايضا وان احتجبت الى تأويل وكذلك
روية صلى الله عليه وسلم في المنام على قسمين روية حقيقية
لا تحتاج الى تأويل روية لك اذراه صلى الله عليه وسلم على صفة
التي صح ان كان متصفا بحال حياته عليه الصلاة والسلام
وروية حقيقية لكنها تحتاج الى تفسير وهي ما اذراه على
خلاف عاصم من صفة عليه الصلاة والسلام وهكذا
الانبا عليهم الصلاة والسلام ولما قال البخاري قال
ابن سيرين اذراه على صورة قال شراخه والمفسر المشيخ
الاسلام اي انما يقتدر رويته صلى الله عليه وسلم اذراه الراي
على صورته التي كان عليها في حياته وقضيته انه اذراه
على غير صورته لم تكن روية حقيقية والمشتهر بانها حقيقة لكن
ان رآه على صورته كان ادراكه لذاته عليه السلام اذ رآه على
كان ادراكه لمثاله وتفسير العشرة اعماص من جهة الراي اني
تنبه على الاول لا اعرف الا ان احد ائمة صحة روية
النبي صلى الله عليه وسلم يكون الراي من اهل رويته صلى الله
عليه وسلم كما قيد القرآن بذلك صحة روية الله تعالى
كما تراه في راء فليضفة انما المرجع الله تعالى في
الكاذب في دعوى رويته صلى الله عليه وسلم فليعلم بان
يؤمن انه رآه وما رآه اطلق العلماء في دخوله في عموم قوله صلى الله
عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوا عقوبته من النار

كما نقله بعض شراح البخاري ورتبه عليه شيخ الاسلام
 خاتمة اعلم ان الناس اختلفوا في حقيقة الرواية الخامسة
 فقال جمهور اهل السنة من الفقهاء والمحدثين والتكلميين منهم
 وهو الصحيح انها اعتقاد بخلق الله تعالى في قلب النابير كما
 بخلقه في قلب البقطان ويجعله علامة على امر بخلقه الله
 تعالى في الثاني الحال او على امر بخلقه فاذ اخلق في قلب النابير
 اعتقاد الطير ان وليس يطير فغابته انه اعتقاد الشيء على خلاف
 ما هو عليه وكذا في البقطة من يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه
 ويجعل ذلك الاعتقاد علامة على غيره كما يجعل الغيم علامة
 على نزول المطر بفعل الله سبحانه وتعالى ثم اختلف في منشأ
 هذا الاعتقاد فقال القرطبي قلنا من الله تعالى فلكا هو كذا
 يعرف الرواية على المحل المذكور من التام فبذلك صرح الجمهور
 فتارة تكون تلك الصورة موافقة لما يقع في الوجود المعنى
 الخارج وتارة تكون متلفة لمعان معقولة غير محسوسة وفي
 الحالة تكون تارة مبشرة وتارة تكون منذرة وقال السمرقاني
 الرواية عبارة عن امثلة يدركها الحالم بجزء لم يقسم
 انه الكون وتلك الامثلة تدل على معان وفصل بروية
 بخلقها الله تعالى في القلب وفي الرواية ادراك امثلة منضبطة
 في حالة البقطة لان الدالة لا يبري في مقامه الا من نوع ما يدرك
 في البقطة وقت يدرك من اقسامه لم يحل في مثال يقطر كروية
 انسان ذي جاحدين وشخص مركب من جسد من راس ثم
 وهكذا وان كانت الاجزاد من تركيب موجودة في الخارج لكن
 لا تكون الروية حينئذ علامة على شيء والتعريف انما هو للرواية
 الصحيحة واما المعترلة فذهب صالح بنهم الى ان
 الرواية الخامسة حاصلة بالعينين المعرفتين وقال

اخرن

اخرن منهم هي حاصلة بعينين بخلقها الله تعالى في القلب
 وربما كان معها سماع باذنين بخلقها الله تعالى فيه
 والجمهور منهم انها تخيلات لاحقة لها وانما لا تدرك
 على شيء اصلا وردة ابن العربي بانه مبني على اصلهم
 في تلبسهم على العوام وانكارهم كثيرا من السميات
 كما انكارهم الحن وكلام الملايكة للبشران جبريل
 كلم محمد والانسوة الحاضرون الى غير ذلك من هذياناتهم
 الفاسدة واما الفلاسفة ومن لا ينتمي للاسلام
 فقال الاطبا منهم جميع الروايات ناشئة عن الاخلاط
 الفاسدة قال فيستدل بالرواية على الخلط من غلب
 عليه البلغم يرى انه يسبح في الماء وشبهه لما بين طبيعة
 الماء وطبيعة البلغم من المناسبة ومن غلب عليه الصفراء
 يرى الشيران والعمود في الماء وشبهه لمناسبة طبيعة
 الصفراء ومن غلب عليه السودا راي السقوط الى سفلى
 والامور الممزجة المخوفة ومن غلب عليه الدم راي الحرق
 والقتل والعارات راي ما المايرات وهذا الذي يخبره
 كمن يخبره ان لا شك ان الله سبحانه يكرز عليه ان يجري
 البوايد بخلق الروية لما قالوه عنه غلبة تلك الاخلاط
 فيهم به في محال الاحتمالين على الضلال ولان بنوا
 ذلك على تأثير تلك الاخلاط بطا عما في تلك الامور من
 وصفهم النفرى الذي عليه تشاؤونه الضيق وقال
 غير الاطبا منهم ان صور ما يجري في الارض هي في العالم
 العلوي كما لتقوس وان احدها يدور يدور ان الاحمر

بما حادي بعض القوت انتفى فيها وهذا اوضح فساد ما
 الذي قبله اذ مع كونه هذيانا لم يفتروا عليه برهان
 والاستقراض من صفات الاجسام وبعض عوارضها
 كالاشكال والالوان بخلاف نحو الجوع والام والفرح
 والحزن والحرارة والبرودة واما الصوفية فذهب بعضهم
 الى مثل ما ذهب اليه الفقهاء والمحدثون لكنهم يفسرونها
 بما قاله الاسفرائيني رحمه الله تعالى فان قلت
 كيف يستقيم تفسير اهل السنة لدرويا النامية
 بالاعتقاد وبالدراك مع ان النوم ضد عام له فلا
 يجامعه كالموت قلت قد اجاب عن ذلك بما هو
 مأخوذ من كلام ابي اسحاق الاسفرائيني السابق وحاصله
 ان الجزء المدرك من النامية لا يحله النوم فلم يجتمع
 الارزاق والنوم في محل واحد فالعين نائمة والقلب
 بيقظان كما قال عليه السلام تمام غناي ولا ينام
 قلبي قال القاضي عياض انتفى التكليف عن ان
 النامية الذي استغرق النوم جميع اجزائه لا يصح ان
 يعلم لان النوم لغة تضاد التمييز واخذوا في الاعتقاد
 والظنون والتحولات فذلك قوم اليها لانها لا تنضم
 فلا تنضم منه الرويا لانها ضرب امثلة ولا يصح ضمها
 للنائم ومن لا يميز له وقائهم قوم لا يمتنع ان يكون
 النائم قاطنا ولا مستحيلا وانما يمتنع ان يكون عالما
 واختار من حقق النظر من سيوخنا القول الاول
 وان الظنون والاعتقادات والتحولات جنس واحد
 مضاد للعلم فكما يضاد الظن العلم فكذلك يضاد اضاده

قال

قال والنائم انما يضبط الرويا لان النوم لا يستولي على
 الجزء الذي هو محل الادراك من القلب ولا يلزم قائله
 ما لزم قائل الثاني من تكليف النامية لانهم لا يقولون
 انه مميز حقيقة وانما عنده بقية حياة وتميز ما
 وانه اعلم وهذا ذكرنا في الاصل من الفرايد ما لا يوجد
 مجموعا في كتاب وانتفاضة من القياس بالحق القياس
 فلذلك من ذلك هنا ما **حسب** الاول فان
 السواد خلف القائلين بضرورة انه تعالى في انه هل
 تنضم روية صفاته تعالى فقال الجمهور تنضم لاقتضا
 دليل صحة رويته صحة روية كل موجود الا انه
 لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه بسائر الحواس
 اذا علمناه بالوجود سيما عند الشيخ حيث جعل
 الاحساس نقى العلم بالحسوس لكن لا تراعى في امتناع
 كونه متوجها بذوقا لمسا لا خفاص ذلك بالاحساس
 ولا اعراض وانما الكلام في ادراكه بالشم والذوق
 والمسي من غير اتصال بالحواس وكما ان الشم والذوق
 والمسي لا يتلزم الادراك لصحة قولنا شمت الذوق
 وذوقته ولمسته في ادراكه رايته وطعمه وكيفيته كذلك
 انواع الادراكات الحاصلة عند الشم والذوق والمسي
 لا يتلزمها بل يمكن ان تحصل بدونها وتعلق بغير
 الاجسام والاعراض وان لم يقم دليل على الوقوع في
 محال بل هو موجود جريانه في سائر الحواس في الاول
 الاكتفاء بالروية انتهى الثاني **فذهب** اهل السنة
 انه تعالى تزيانته مما يرى غيره وهو الحق وجوزها

بعض المتزلة بغير حاسة ولا ادراك **تعالى** اصلهم من نبي العلم
وغيره من صفات الذات واحالها بعضهم للزوم البتة
والحاسة والجمرة واتصاله السماع وغيرهما من شروط الروية
وهو فاسد لما مر من انها شروط عارية يصح تخلفها عقلا
الثالث اختلف العلماء في جواب اطلاق قوله تعالى
يحيى بالصراط يعاين به ويخبره ذلك والصحيح من الخلاف قصر
على السماع فان ورد اطلاقه والتركاه **الرابع** ذهب
جمع من متأخري المالكية كالجزولي والافقيهي والتمتاي
وابي الحسن الى تكفير من زعم ان الله تعالى لا يرى في الآخرة
او شك في ذلك والحق خلافهم وان اهل التاويل لا يكفرون
كما جزمه القاضي عياض ونقله عن القاضي ابى بكر ونظيره
واها مسائل التوعد والوعيد والروية وخلق الافعال
وبقا الاعراض والتولد وشبهها من البدقايق فالمع
من الكفار المتأولين فيها اوضح اذ ليس في الجهل بشي منها
جهل باية تعالى ولا اجمع المسلمون على الكفار من جهل باية
منها انتهى وعليه المعول فدع ما قيل فيقال في ذا بعد
الحق الا القليل ولما **احال** السبعة الارسل لوقفه
على علم المرسل من ارسله ولا طريق اليه الا الخبر واعلا
انواعه المتواتر وهو لا يفيد عندهم علما فلعلم القائل
له ارسلتك الي قوم كذا شيطان مثلا **وقال** **الباقية**
باعتنا العقل عن الرسل فيكون ارسلهم عبثا لا يليق
صدوره عن الحكيم وبما **انه** ان ما جابه الرسول اما ان
يكون موافقا للعقل حسنا عنده فيعقله ويعمله وان
تعارض به رسول او مخالفا له فيجحد فيه ويتركه وايتا
كان

كان فاجابه الرسول لاحاجة اليه لا يقال **لعلم** ما جابه
به الرسول لا يكون حسنا عند العقل ولا قبيحا لان انشور
انهم والحالة هذه يقولون ويفعلون عند الحاجة لان مجرد
الاحتمال لا يعارض من سخر الاحتياج ويترك عند عدمها
للاحتياط وتكانت الاحالة لازم قول الملاصقة بنزول اختار
الصانع وعلمه بالحريثات وظهور الملك للبشر ونزوله من
السوات وظاهر حال ارباب الخلاعات لاظهارهم عدم
المبالاة ونفي التكليف ودلالة المعجزات وليسوا اهل عند
معنى ولا فاقون مدرك وانما هم اوفاد وارباق من الطوائف
ورغاع من غوغا الناس يتبعون المخاريف وقا الى الاشياء
من اهل السنة يحوزة عقلا في حقه تعالى وجوبه سمعا اثار
لاختياره ورد تكلف المذاهب فقال **منه** اي ومن حريثات
الحايز العقل في حقه تعالى عند الاشاعة تعالى في ذلهم
من امتناع تقبل افعاله تعالى بالعدل والاعراض وانه
لا يسأل عما يفعل ولا يطلب لها الملية فالارسل عندهم
بمجرد تغلق ارادته تعالى بذلك لارعاية كالمصالح والحكم
لا على سبيل الوجوب كما هو رأي المعتزلة والحكماء ولا
على وجه التفضل والاحسان على ما هو رأي علماء ما وراء
النهر من المتأخرين حيث ذهبوا الى ان الارسل واجب
عليه تعالى في حكمته وان لم يكن واجبا بالنظر الى ذاته
وقدرته ولا رادته كالرجل الكريم لا ياتي من الاقوال بما
فيه لوم وخسة نفس البتة وان كان متعذرا من فعله
و شفاكر شهيته عنده قوله فلا وجوب ثم ذكر المنة الذي
قدم خبره للمؤمن بقوله **ارسل** اي بعث الله سماته
حي اي كل فرد فرد من **الرسول** الذين ارسلهم ادم وادهم محمد

صلى الله عليه وسلم اجتمع في أصله رسول البشر إلى المكلفين من العقل
ليبلغهم عنه سبحانه أمره ونهيه ووعده ووعدته ويبينوا لهم
عنه سبحانه ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين اذ قد خلق
تعالى الجنة والنار واعد فيهما من الثواب والعقاب ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا شك ان
تقاصيل احوالها وطريق الوصول اليها الاول والاحترار عن
الثاني مما لا يستقل به العقل على ما يثبت اليه تعالى بقوله
وما كنا بعديين حتى نبعث رسولا اي ولا نبين ومن البين
ان من القضايا الممكنات لا طريق اليها لجزمها بحد جانيها
وواجبات وممتنعات لا تظهر للعقل الا بعد نظر دايمة ومحت
كامل وتتبع شامل بحيث تغفل الانسان عن اكثر نصالحه
وتفوت عليه معظم ضرورياته فكانت من توابع الارباب
الجائز عليه تعالى فعله ترتب مثل هذه المصالح الظاهرة
ولا تمام هذه النعم الوافرة نفع ما في ذلك من قطع
التقللات وايصال توهم قيام حجة العبد على مالك
قار جميع الممكنات لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسول ولو اننا اهلكناهم بوجه اب من قبله لقالوا ربنا
لو لا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك في قل ان تدل
ونحزى وما كنا بعديين حتى نبعث رسولا فلو لا اعدار
سبحانه اليهم على العسة المرسلين واقامته تعالى الحجة
عليهم ببقية الانبياء المرسلين لتوهموا ان لهم على الله
حجة وذلك من ثلاثة اوجه احدها ان يقولوا ان الله
انما خلقنا لنعبد له كما قال تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فقد كان يجب ان يبين لنا
العبادة التي يزيدنا بها ما هي ونحرمها ونكتف وان

وج

رجب اصل الطاعة في حكم العقل لكن كيفيتها
وكيفيتها غير معلومة لنا فثبت الله الرسل لقطع
هذا العذر وقال لهم اذ ابينوا الشرايع من قبلها
زال العذر عنهم وثالثها ان يقولوا انك يا ربنا
قد ركبنا في هذا كل تقبل السوء والفقده ورسدت
علينا الشيطان والشهوة والهوا ففعلت ذلك
ابن تتابعين اذ اسهونا عنها واذا سال بنا الهوا استغنا
فما تركتنا مع نفوسنا واهوائنا كان ذلك منك اعذا
لنا على تلك القبايح وثالثها ان يقولوا يا ربنا انك
اذا بعفونا علينا احسن الالمان وفتح الكفر تكتا لم يهمل
ادراك عقولنا الى ان من فعل القبيح عذب خالد لا يخلد
لا سيما ونحن نعلم ان لنا في الفعل القبيح لذة وليس لك فيه
ضررة ولم نعلم ان من امن وعمل صالحا يستحق الثواب
لا سيما وقد كبرنا ان لا استغفرك في شيء فلاحذر
افتخينا وعلى شهواتنا اقد منا ومن **معاذة العقل**
فيما يستقل بمعرفة مثل وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته
وقس استقارته الحكيم من الرسول فيما لا يستقل بمعرفة
مثل مباحث الكلام والروية والمعاد الجسماني ومن ازالة الحزن
الحاصل عند التوجه لكسب الحسنات لكونه تصرفا في خالص
ملك الله تعالى بغیر اذنه وعند الاستمرار على تركها لكونه
ترك طاعة ومن **بيان حال الافعال التي تحسن تارة**
وتقبح اخرى من غنى اهتد العقل الى موافقها ومن
بيان منافع الاعتدلة والادوية وبصايرها التي لا تنفي
نها التجربة الا بعد ادوارها وطوار مع ما فيها من الاخطار
ومن **تكميل النفوس البشرية** بحسب استقدااداتها

186

الشرايع

الشرايع مستمدة على افعال وحيات لا شك في ان الصانع
الحكيم لا يعتبر بها ولا يامر بها كما يشاهد في الحج والصلاة
وكفيل بعض الاعضاء وجميعها لتلوث بعض اجزا غير
ذلك من الامور الخارجة عن قانون العقل فخر ايضا
انها امور نهية اعترفا الشارع اتلا المتكلمين
وتطويقا لا غنا فهم قلايد الاوامر والنواهي وتاكيد الملة
امتثالها اياها ولعل فيها حكما ومصالح لا يعلمها الا الله
والراسخون في العلم وقد اشار الي ذلك المصالح بعض
الحائضين في محاربا الشريعة وقد اورد بعضهم
شبهة تفصل نسبتها للجميع تقررها ان العدة
في اثبات البعثة هي التكلفة وهو بحث لا يليق بالحكم
اذ لا يستعمل على فائدة للقد يكون في حقه مضرة ناجزة
ومستعنة ظاهرة ولا للمورد لتعاله عن الاستفادة
والانتفاع وايضا فيه تشغل للفتا عما هو غاية الاعمال
ونهاية السكنا اعني الاستغراق في معرفته والفناء في
عظمته وجوابها ان مضارا التكلفة الناجزة قليل
حد ابا النسبة الى منافع البعثة الدينية والاحرارية
الظاهرة لتواتر على ظواهر الشريعة النبوية
فضلا عن التاكيد عن اسرارها الخفية واذا تأملتم
فالتكليف صرفت الى ما ذكرتم لا شغل عنه على ما توهمتم
وابه اعلم بتنبها **الاول** ذكر الرسل بصفة
جمع الكثرة رمز الى كثرتهم فقد جاء الحديث انه غلبته
الصلاة والى السلام مثل عن عدد الانبياء فقال مائة الف
وفي رواية مائة الف واربعه وعشرون الفا الرسل
منهم ثلثمائة وثلاثة عشر وفي رواية واربعه عشر

والاولى ان لا يتقرر في عدد معين لان الحديث مع كونه
متكلا فيه وخبر احاد مخالف لظاهر قوله تعالى منهم من قسمنا
عليك وقهم من لم نقصص عليك فلا يؤمن اذا من دخول
الغير فيهم او خروج بعضهم عنهم **الثاني** قال بعض العلماء
كلهم من العم الا خمسة محمد واسماعيل وهودا وصالحا وشعبا
الثالث استتم اماسريانية ثنوخ ولوط وابراهيم
ويونس وامامانية كما ابراهيم ايمنا وبني اسرائيل وعربية
وقم الخمسة السابقة الرابع اولوا القر منكم كما عند ابن
عطية خمسة محمد وابراهيم وموسى وعيسى ونوح وعدهم
الذين شري عشرة فزاد داود وايوب ويعقوب ويوسف
واسحاق بن علي مذهب المعتزلة انه الذي ومئة كسب
اهل السنة انه اسماعيل **الخامس** قال القاضي
ما حاصله انه يمكن استخراج عدد الرسل على بعض
الروايات من حروف اسم محمد وذلك ان حروفه الحظية
اربعة والنطقية ولون قد يرا خمسة اذا الحرف المشدد
بحرفين وقاعدة حساب الجمل ان اليم باربعين
والحائتمانية والالف بواحد والباء ثمانية والياء
بعشرة واللام بثلاثين وفي تلك الحروف الخمسة
خمس عشرة حرفا تكررها ثلاثية الاسماء وبعد هذا
لا يخفى استخراج عدد رهم منه عليك **قلت** ولعل
المراد ذلك الاشارة الى جمع مسماه ما اقرق فيهم من
الفضائل وشريف الشمايل والوجى الى جميعهم كان
منها الاولي العزم فكان نقطة ومنها ما تتم ان
الاولى كما ارسل الله الرسل انزل عليهم الكتب ويتبين

لهم

لهم فيها امره ونهيه ووعدته ووعدته والحق ان الحق
في خص عدد دها كالتقول في حصر عدد الرسل وفي رواية
الى ذرقلت يا رسول الله كم كتابا انزل الله فقال
سائة كتاب واربعة كتب انزل الله على سيدنا حسين
صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادرى ثلاثين صحيفة
وعلى ابراهيم عشر صحايف وعلى موسى قبل التوراة
عشر صحايف وانزل التوراة والآنجيل والزبور والفرقان
وقد مر في مباحث الايمان ان ما علم من ذلك تفصلا
وجب الايمان به تفصلا وما علم منه اجمالا وجب
الايمان به اجمالا **الثاني** الرسل جمع رسول
يوزن فنقول بمعنى المنعول وبجي فنقول بمعنى المنعول
ثانرا خوزا من الاسترسال وهو التتابع يقال
حال الناس ارسالا اذا تبع بعضهم بعضا كما ان الزم
تكريرا التبليغ والزممت الالة التامه او من الرسالة
وهي لغة السفارة وشرع السفارة العبد بين الله
ربين ذوي الالباب من خلقته ليزيم بها عنهم
علمهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة
والرسالة لغة السفارة وعرفا سفارة خاصة والرسل
لغة السقر وعرفا سفير خاص وهو انسان حر
بالغ ذكرا وحي اليه بشرع وامره بتبليغه والى جواب
حوان استعمال رسول مجردا عن الاضافه كمرادها
الرسول بلغ خلافا لمن كرهه ولما لغة في الرد على
المعتزلة وحكا الفلاسفة القائلين بوجوب الارشاد

عليه تعالى قال **نسب** جواز الارسال عليه تعالى
لا يثبت له عليه سبحانه لما مر من انه لا يحل عمل الله تعالى
خلافاً للطائفتين حيث قالوا ان النظام الموزن الى
صلاح حال النوع الانساني على العموم في المعاش
والمعاد لا يكمل الا ببعثة الانبياء وكل ما هو كذلك
على الله ففعله ثم قالوا المعتزلة تحت البعثة على الله تكونها
لطفاً وصلاحاً للمعاد وقال حكام الفلاسفة تحت كونها
سبباً للخير العام المستند تركه في الحكمة والغاية الالهية
ومبني مذهب المعتزلة قولهم بقاعدة وجوب
مراعاة الصلاح والامسح وقد استلزامها منها ومبني
مذهب الفلاسفة قولهم بقاعدة امتناع البخل والسفاهة
ولا يثبت في تزعمه سبحانه عن ذلك لكنه لا يتصور
الا في حق من تتحقق انفعاله وتقاس بمعايير القوانين
الحيرية احكامه واعماله والله يحكم لا يعقب حكمه لئلا
عما يفعل وهم يسلوك **تثبت** تقدم ان طائفة
من الماتريدية وعلى ما وراثة الهنوق قالوا ان البعثة
من مقتضيات حكمة البارئ عز وجل فيستحيل ان لا اثر
لاستحالة السفه عليه تعالى كما ان ما علم الله تعالى
وقرعه يجب ان يقع لاستحالة الجهل عليه تعالى
قال **النفوس** في قولوا في ذلك وعولوا في ذلك على
ضروب من الاستدلال مرجعها الى ما ذكرنا من لزوم
السفاهة والعبث وقد ذكرنا ما لا يصلح بعده ثباتها
قال وانت خير بان في ترتيب امثال هذا المقالة في

لجمال

لجمال الاعتزال فانهم لا يعنون بالوجوب على الله سوى
ان تركه لفتحه محل بالحكمة ومفظة لاستحقاق المذمة
فالحق ان البعثة لطف من الله ورحمة بحسن فعلها
ولا يقبح تركها على ما هو المذهب في سائر اللطافات
والى هذا اشار بقوله **بل** **تحت** **النفوس** منه وخالفه
لانقال لو كانت البعثة من مجوزات العقول لكان
انكارها والتشكك فيها لا ناقول **الملازمة** فمنوعة
فان انقلاب البحر وما زال الجدل ذهباً منها ولا يصح القول
به كما لا يصح القول بنفي العالم بعد وجوده وهو منها
اذ معنى كونه من مجوزاتها انه لا يلزم من وقوعه
ولا عدمه محال لذاته لانه مجوزاً لثباته او نفيه
والله اشار بقوله **فمن** **لهم** لرفع توهم يتولد من الكلام
السابق دفعا شديداً بالاستدلال كما قال الا انه
لا يلزم من جواز الارسال عليه تعالى عقلاً ان لا يكون
الايمان بوقوعه واجباً علينا شرعاً لامتناع التلازم
اذ **بما** المذكور من وقوع الارسال **امثال** وتصبر يقنا
الشرع **فمن** **وجبا** علينا شرعاً تفصيلاً فيما وصل
النامية تفصيلاً واجماً لا فيما وصل النامية
اجماً لا وانا عرفت **اختلاف** جهتي للحوار والوجوب
في الارسال **فمن** **واترك** عنك اتباع **فمن**
اي ميلهم الى احالة الارسال او ايجابه لانه
فمن **اي** تلاعب قال بهم مرة هكذا ورة
هكذا **الاول** **قال** **العزيزي**
الهوري تقصوا ميل النفس الى ما تحبه وتشتبه

وجميع اهلها ومحمد وداود والاسرار الارض والسموات كل من خلقه
الهوية ومقره سبحانه ولا يدينهم هؤلاء احوال لا اعتول
فيها وقيل من خلقه لا يدينهم **الطائفة** المعروفة في الهوى
عند الاطلاقات انه الميل الى خلاف الحق ومنه ولا يتبع الهوى
فيضلك عن سبيل الله وامان خاف مقام ربه ونهى النفس
عن الهوى وقد يطلق بمعنى مطلق الميل والمجته فيستعمل
في الحق رغبة ومنه الحديث لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه
تعالى لما حث به وقول غايته ما اري ربك الانسارع في
هوان **وقول** عمر بن اساري به رفهوى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما قال ابو بكر ولم يفر ما قلته **الثالث** الفنا
وجار لها للاطلاقات ولما فرغ من اقسام الحكم العقلية والاعمال
المتعلقة بابعه سبحانه شرع يتكلم عليها متعلقة
بالانبياء والمرسلين مقدم ما منها الواجب ما لم يستعمل فيها
بالجائز فقال **الرسول** **واجب** عقلا **واجب** حقا **واجب** حقا
رضية ذلك كان للرسول فهو باعتبار بعضها كالتبليغ والا
فالصدق والامانة يكونان للانبياء ايضا على انهم يكون
ان يكونوا ارادوا بالرسول هنا ما يراون الانبياء كما هو
مصطلح البعض كما لا يخفى **الامانة** فاعل بالوصف
على راي او لا يختاره على ما قررناه لا مستد او الوصف
خبره والالقاء واجبة وقد رجحتموها للوزن وهي
كما قال بعضهم حفظ الله سبحانه وتعالى عليهم
فلما هم وبرا اطم من التلخيص بمنهي عنه نهى تحريم
او كراهة عند البعض رايه اختار دينا واعتصاما
اذ لو جاز ان يجوز ان الله تعالى بفعل محرما او مكروها لجاز
ان يكون ذلك المنهي عنه من حيث انه منهي عنه

ما مورا

ما مورا به لان الله تعالى امر بالاعتقاد بهم في اقوالهم
وافعالهم ولا يامر تعالى بتحريم ولا مكروه هذا خلف
والكلام انما لم يوجب فيه قرينة الخصوصية كما
ازيد من اربع ودخول مكة بالقتال وبلا احرام على ان
الكلام فيما نهوا عنه لا فيما تعلق به مطلق النهي
وحينئذ فلا اشكال في هذا لا تكون افعالهم
صدقات الله وسلامه عليهم اجمعين محرمة ولا مكرو
لما سر ولا خلاف الاولي لان كمال شرفهم وعلو قدرهم
يالي ان يقع منهم ما نهوا عنه ولو تزييها الاعلى
وجه التشريع وهو حينئذ عامورية لا منهي عنه
بل هو الواجب عليهم ان يوفق عليه البيان فلا
يكون الا واجبة او مندوبة او مباحة لا تؤدي الى
ازالة حسنة ولا حرم مبرورة والمختار كما صرح به
البعض بثبوت الامانة لهم صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين حتى في حال الضعف واجب في حقهم
ان **يقا** **خبر** **م** اني مطابقة حكم الواقع اجماعا
كان ارسال اذ كرهت عليهم الكذب لحاز الكذب
في خبره تعالى لتصديقه اياهم بالمعراج النازلة
منزلة قوله تعالى صدق محمد في كل حيلة فونه
عني وتصديق الكاذب من العالم بكذبه **ب** محض الله
والكذب على الله سبحانه محال فذروا كذا لك
واعلم ان الامة اجمعت فيما كان طريقه الملاح
على العصمة فيه من الاخبار على شي منه بخلاف الواقع
لا قصد ادعاء ولا سهوا وغلطا وان كان في بعضه

فتصلي يعلم من الامل وحديث تلك الخرائيق العتي
 وان شفاعتهم لترجي لهم كيف وهو كما ان المقاطع
 كما ان يونس لم يقع منه كذب انما قال لقومه ان
 العذاب مصححهم وقت كذا وكذا فصبرهم في الوقت
 الذي قال شريفة الله عنهم بعد ان تابوا وقد
 كان غشهم كما يغشي الثوب القبر وقد ذكر المرتدين من
 كتبه الرجوع بعد ارتدادهم ان النبي كان ياذن في كت
 الغزاة على حسب ما ارادوا غير متقبل لخواخروا
 به حال الاسلام فكيف بعد الردة ولو صرح رجل بحال
 منافاه وجهان او اكثر لفظا وكتابة واعلم ما ليس
 طريقة البلاغ من عذر الاخبار التي تستند اليها الاحكام
 واخبار المعاد ولا يضاف اليه من غير انما يتعلق
 بامور الدنيا واحوال النفس او غيرهم مما طريقة الخبر
 المحض فجزم القاضي عياض فيها بانه يجب تزويه الانبياء
 عن ان يقع خبرهم في شيء من ذلك بخلاف خبرهم لا سيما
 ولا سهر ولا غلط وانهم معصومون من ذلك كله في
 حالتي الرض والسخط والخير والمزج والصحة والمرض
 قتال ودليل ذلك اتفاق السلف واجماعهم عليه
 وذلك انما انهم من ريدن الصحابة وجماداتهم وبيادتهم
 الي التصديق في جميع اقواله والشفقة بجميع اخباره
 في اي باب كانت وعن اي شيء وقعت وانهم لم يكن لهم
 ترفف ولا تردد في شيء منها ولا استثنائات عن
 حاله عند ذلك هل وقع فيها سهو ام لا فان اخبار
 رسوله واثاره صلى الله عليه وسلم وثما يله مغني
 بها مستقصي تفصيلها ولم يرد في شيء منها استدراكه
 عليه

عليه السلام لغلط قول قائله او اعترافه بولم يرد في شيء اخر به
 ولو كان ذلك لنقل وايضا ان الكذب متى عرف من احد
 في شيء من الاخبار على اي وجه كان استريب في خبره
 وراقتهم في حديثه ولم يكن لقوله في النشور مخرج
 وايضا فان متعمد الكذب في امور الله بنا عصىه والا كثر
 منه كبره باجماع مسقط للرؤية وكل هذا مما يتره عنه
 منصب النبوة والمرة الواحدة منه فيما يستثنى مما
 تحت بصاحبها وتزوي بقايلها لا حقيقة بذكر داما
 فيما لا يقع هذا الموضع وان عذرنا من الضار فتجزي
 على حكمها والخلاف فيها والصواب تزويه النبوة عن
 قليله وكثيره وسهوه وعنده اذ عمدة النبوة البلاغ
 والاعلام والتبيين وتصديق عاجا وابه وتجويزي
 من هذا قادم في ذلك ومثلي فيه منافق للمخبر
 فليقطع عن يقين بانه لا يجوز على الانبياء خلاف في القول
 في وجه من الوجوه لا نقصد ولا يفر قصد ولا تتسامح
 مع من تشاع في تجويز ذلك عليهم حال السهو فيما ليس
 طريقة البلاغ وبما هم لا يجوز عليهم الكذب قبل النبوة
 ولا الاتسام به في امورهم واحوال دنياهم لان ذلك مما
 يزي ويديب بقر وينشر القلوب عن تصديقهم بعصمه
 وانظروا حوال اهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم من قريش
 وغيرها وسواهم عن حاله في صدق لسانه مع ما عرفوا
 به من العداوة وقرط الشقاوة فلم يوسروا عنه كذبا
 بل اتفق النقل على عصمة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
 قبل وبعد انبائه وانما قيل في تلقيح النقل لوتر كونه

لعلكم تفعلوا فتشاصت فليس من باب الاخبار المحض
المعروض للصدق والكذب وانما هو من باب اثبات الرأي
والاشارة بخلافه على يمين قاري خبرنا انما الافعلت
الذي حلت عليه وكفرت عن يميني وتحنانكم بحقوق ال
الحديث ونحو اسق ياربي حتى يتبلغ الحد وفي الاصل عن
الشفا صافيه الشفا ومقولته يقال يا نوح انه ليس من
اهلك بعد قول نوح ان ابني من اهلتي ليس بكنه بياله في
ذلك لجواز اختلاف المقصد من جعله نوح من اهله قرابة
ونفاها الله عنه بخاة اي ليس من اهلك الناجين
او نفاها الله عنه وبنا قاتنا عا او اضافة نوح له تقليدا
لاختلافه بابنايه اذ كان ابن امراة ونفاها الله عنه
حقيقة او غيلا لانه لا بعد الاخي من ال النبي الا اذا كان له
عمل صالح ثم اشار الي واجب اخرياتي نقله عن السعد
في المبحث الثاني بقوله **وصف** وجرى به اي لما يجب لهم
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين **الخطبة** ثم غاب
التعظيم للزام الحضور وخبرهم بطرق ابطال تخلفهم
وحذرهم وشكك تحت اثباتها ابراهيم على قومه المرت
الى الذي حاج ابراهيم في ربه واتل عليهم نبا ابراهيم
اذا قال لابه وقومه ما تفقدون قالوا نعبدا صنما
منظرا لها عاكفين قال اهل نبيهم نكم اذ تدعون رب
او ينفقونكم او يضررون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك
يفعلون قال اقرايتهم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم
الا قد سمعتم فانهم عدوا لي الارب العالمين الذي خلقتني
هو ربي والذي هو يطمعني ويسقين واذا مرضت فهو
يشفيني والذي يميتني ثم يحييني والذي اطلع ان يعتريني

خطبتي

خطبتي يوم الدين قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا
وفي سورة الشعرا في محاجة موسى لفرعون ما يبلغ ثلاثين اية
وقاد لهم بالتي هي احسن ولا يجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي
احسن فجادل الجميع حتى عدوا عن معارضة الالفاظ والحروف
الى المقارعة بالرمح والسيوف والمقتل لاهلية فيه لان تمام
الحجة ولا لايضاح المحجة **رسالة** الواجب التقدم لهم ايضا في
الوجوب **الخطبة** اي الرسول من امرنا يا بلا غفلة اي
جميع الايمان واللام صلة او مقترية في مفعول التبليغ الثاني
مع حذف مفعوله الاول وصلة ما اوصفتها **التر** اي من
عند الله للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير
في التبليغ كذا او بضمه ما لم يعرض لنسخ قوله فلا يحق
فقد بلغ عليه السلام وكفى في نفسك ما الله مبديه وكفى
الناس دابة احسن ان تخشاة وعيسى وتولي ان جاءه الاعمى
الاية كيف وفي القرآن يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من
ربك وان لم تفعل فابغضت رسالته ورسلا مبشرين ومنذرين
ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا شك ان الكليات
مفقوتة لاقامة الحجة **وهنا** ما **احسن** **الاول** لا يعني
شي من الواجبات الثلاثة عن اللفظة ولا هي عنه ايضا
واما الواجبات الثلاثة الباقية فلا يعني بعضها عن بعض
او ضا وذلك ان بينهما عموم وخصوصا من وجه وما ذلك
شانه لا يعني بعضه عن بعض الا ترى ان ثلاثتها اشتركت
في نفي شئ بل شي مما امرهم الله سبحانه بتبليغه او تنزيه
معناه عما لانه كذب فوجوب الصدق لهم بيقينه ومصلحة
فوجوب الامانة لهم ايضا بيقينه وكتمان لما امر الله بتبليغه
فوجوب التبليغ العام بيقينه ويشتركت الواجب الاول والثاني
في نفي زيادة شي عما امر الله انفسهم فيما امروا بتبليغه

ومخاطبتهم ولو جعلناه ملكا لمحكمنا رجلا وهل من
 شروطينا البليغ قلت **انفقوا** على انه يجوز عقلا ان
 يبعث الله نبيا صغيرا واختلوا في وقوعه قد ذهب الف
 في ذلك مستند لبيان عيسى وتحيى عليهما السلام ارسالا
 صبيين وهو قضية كلام التعداد السابق وذهب ابن العربي
 الى انه لم يقع وتاويل اية عيسى ان عذابه اتاني الكتاب
 وجعلني نبيا واية يحيى واثناه الحكم صبياتنا
 اخبارها سيجب لها حصوله لا عما حصل لها بالفعل
 نعم بعثة نبينا صل الله عليه وسلم كانت عمل راس
 اربعين عاما من مولده عام الفيل قال **الاول** وهو
 الاعم الاغلب في ارسال الرسل الى اممهم عند بلوغها
 الاستد وهو الاربعون ومن الحكم الالهية اخذ جبريل
 نبيا صلى الله عليه وسلم انه لم يكن نبيا الا عاشر
 نبت عمر الذي قبله وانه اخبره ان عيسى بن مريم
 عاشر عشرين واية سنة اي لم يكن في الارض داعيا
 لشريعته الا تلك المدة ومن شروطينا كون النبي اعلم
 من جميع من بعث اليهم بالشرائع اصلية وفرعية واما
 وقع الخضر مع موسى ليس من ذلك اذ لم يتقدم موسى عليه
 السلام منه حكما شرعيا السنة واما ما يتعلق بامور
 الدنيا الصرفة فلا يضرهم جملهم به ولكن لا يجوز
 ان يقال انهم لا يعلمون كمن امر الدنيا لانه ربما
 يوهن الله بالعقل وقد سلف تترهم عنه
وقال المختار ان كلف الاسرار ان علم اليقين
 هو استفاد من الاخبار وعين اليقين هو استفاد من
 المشاهدة وحق اليقين هو استفاد من العاينة
 والمباشرة

والمباشرة جميعا واحذ ذلك من قوله تعالى في حق الكفار
 ثم ليردونها عين اليقين ولما دخلها وياشر واعذابها
 قال فنزل من حميم وتصلية حميران هذا هو حق
 اليقين وهذا جلتنا بالاصل ما لا يستغنى عنه ارباب
 القسم ثم شرع في بيان ثاني انتظام الحكم العقلي المتعلق
 بالانبياء وهو المستعمل يقال **البيان** عقلا في حقهم
 علمهم الصلاة والسلام **البيان** اي لا يتصور عقلا
 ملائمتهم عليهم السلام اذ اداء الوجبات السابقة
 وهي الحياطة بالكذب والى الهة وعدم الفطنة وكتمان
 شي مما امروا بتلغفه اما الحياطة وهي التلبس بمبني
 عنه فهي تحريم او كراهة على ما مر تفصيلا فاعلم
 انهم صلبوا الله وسلامه عليهم ما جميعا معصومون
 من الكفر قتل النوة وبعدها ما لا جماع وان لزم
 تحويره عليهم من قول الارافقة من الخارج بحجرات
 ضد وبالذات عنهم مع قولهم بان كل ذنب كفر
 واما الشبهة فانما جاوزوا اظهاره ثقة واحترارا
 عن القا النفس في التهلكة ورد عليهم بان اولي
 الاوقات بالثقة ابتد الدعوة لثقة الانصار
 والابتاع رفقه شكوكه المخالف بوسع ذلك لم يصح نقل
 شي منه عن احد منهم مع انه يورد الى اخفاءها
 او تركها فتنافق اما امتناع الكفر عليهم بعد
 النبوة فظاهر واما قتلها فلان لم ينقل احد من
 هذا الاخبار ان احدا من عرف بكفره ذلك شي
 ولا شك ان مستند هذا الباب النقل مع ان القلوب

تفرعن كانت هذه سبيله ولقد رمتا قرينين بينا صلى الله عليه
بكل ما افترته وعجزت كفارا الامم السابقة انبياءها بكل ما امكنها
واختلقته مما نص الله عليه او نقلته الرواة اليها ولم يجد في شيء
من ذلك تغيير الواحد منهم برفضه القههم وتقريره بذمه وتركه
ما كان قد جامعهم عليه ولو كان هذا الكائنوا بذلك سادوين
وبتلونه في عبودية محضين ولما كان تركهم له بنبيهم عما كان
بعده قتل افظم واقطع في الحجة من توبيخه بنبيهم عن تركهم
التهتم وما كان بعد اياهم من قتل نفي اطباقتهم على الاعتراف
بعدمه دليل على انهم لم يجدوا اليه سبيلا الا ان كان لثقل ولما
سكوتهم عما لم يسكتوا عن كبريل العيلة حيث قالوا ما انا
عن قتلهم التي كانوا عليها كما احكاما والله عنهم انتهى كلام
القاضي فلهذا وفيه نظار لا يدل الاعلى عدم الوقوع
لا على عدم امتناعه لكن الاجماع منعقد على امتناعه كما قاله
السيد وما جاء مما ظاهره مخالف لما قلناه فقد اوجب عليه
بما فصلناه به الاصل واما الكبار غير الكفرة ومن خلتها اللثام
والخبايا فقد اجمع الناس على امتناع صدورها عنهم عجزا
وخلاف الحشوية في تحويرها عليهم عجزا لا يعتد به كواثمنا
الحالات في ذلك امتناعها فقتل السبع وهو الدراج عند
الجمهور رواية ذهب القاضي ابو بكر وقتل العقول وهو قول
الكافة واليه ذهب الاستاذ ابو اسحاق واما الصغار
فقد حوزها عليهم عجزا جماعا من السلف وغيرهم كما ساء
للمرئين منا واني هاستم من المعتزلة واليه ذهب ابو جعفر
الطبري وغيره من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وذهب
طائفة اخرى الى الوقت وقالوا العقل لا يحمل وقتها منهم
ولم يات في الشرع قاطع باحد الوجهين والحق المحض ما ذهب
اليه المحققون من القضاة والمتكلمين من عصمتهم من

الصغار

الصغار كعصمتهم من الكبار قال بعض المحققين ويجب على
كل مؤمن ان لا يختلص انهم معصومون عن تكرار الصغار
وكثرتها على الوجه الذي يلحقها بالكبار كما لا يختلف في
عصمتهم من صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واستقطت المروة
والحقت بها علما الا ان ما الحشمة كسرة لفة وتطفف
حجة المهورين وتاويلها بالاصل على وجه يرتجى ولكل ريب
واما حجة الواقفين فهي تعارض أدلة الفريقين
لكنه واجب للاجماع ولقولهم يقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوا
حكما الله والثاني لزوم رد شهادتهم لقوله تعالى ان
حاكم فاسق بنا الآية وللاجماع على ذلك لكنه مستفاد للقطع
بان من ترد شهادته في القليل من متاع الدنيا لا يستحق
القبول في امر الدين القائم الى يوم الدين ما لا ثالث ووجه
لذلك منهم وزجرهم لعموم ادلة الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر لكنه مستفاد لاستدراكه ايداهم وهو محرم بالاجماع
ويقوله تعالى والذين يوزون الله ورسوله الا انه
والرابع لزوم استحقاقهم العذاب واللعن واللعن
والذم له حوالهم تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له اجر جهنم خالدا فيها وقوله تعالى الا لعنة الله على
الظالمين وقوله لم تقولون ما لا تقولون كرمقتا عند
الله ان تقولوا ما لا تقولون ولكونه من اعظم المقررات
الخامس لزوم عدم نيلهم عهد النبوة لقوله تعالى
لا ينال عهدى الظالمين فان المراد به النبوة والامامة
التي دونها التماسد لزوم كونهم غير مخلصين لان
الذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله

حكاية عن ابيليس لاغوينهم اجمعين الاعدادك منهم المخلصين
لكن اللازم منتف بالاجماع بقوله تعالى في ابراهيم
واسحاق ويعقوب انا اخلفناهم بمخالصة ذكرني الدار
وفي يوسف انه من عبادنا المخلصين **السابع** لزوم عدم
كونهم سارعين في الخيرات بعد ودين عند الله من المصطفين
الاخيار اذ لا خير في الذنب لكن اللازم منتف لقوله
تعالى في حق يعقوب انهم كانوا يسارعون في الخيرات وانهم
عندنا المصطفين **الاخبار قال** سعد المدة والدين
وحصول المطلوب من هذه الوجوه محل بحث لان وجوب
الاتباع انما هو فيما يتعلق بالشرعية ويتلغ الاحكام
وبالحكمة فمما ليس زلة ولا حيلة ورد الشهادة انما يكون بارتكاب
كبيرة او امر او عمل مغيرة من غير توبة ولا انابة ولزوم الذبح
والمنع واستحقاق العذاب واللعن انما هو على تقدير التوبة
وعدم التوبة والانابة ونوع ذلك فلا يتبادر في بني بل يبينهم
وهمزة كبيرة هموا او صغيرة ولو بعد الابعاد المرء من الظالمين
على الاطلاق ولان الذين اعواهم الشيطان ولا من حزن
الشيطان سيما مع الانابة وعلى تقدير يركون الخيرات
لم يترك كل فعل وترك في سائرعة البعض اليها او كون
البعض من زمرة الاخبار لا ينافي صدور ذنبا عن اخذ سيما
سواء اوسع التوبة وبالله **قوله** قد لالة الوجوه المذكورة على
نفي الكبيرة هموا او الصغيرة الغير المقررة **على** ما هو
المتنازع في نظر انبياء في الاهد سمح نفيس واما حكم
الكبار والصغار في حقهم عليهم الصلاة والسلام هموا فهو
ان الكفر منتف بالاتفاق واما غيره من الكبار ففي مدورها
عنهم سوا خلاف عما السعد القول بجواز ضد وزها منهم

كذلك

كذلك للاكثر والحق كما هو رأي المحققين ومنهم القاضى عياض والسيد
في شرح المواقف امتناعها سهوا وقد علمت حال الكذب مما سر
واما صدور الصغار عنهم سهوا فقال المحققان السعد
والسيد انه جائز باتفاق الاما دل على خسة كاسق واشترط
المحققون على هذا القول ان يذهبوا عليه فورا على الاربع فينتهوا
فقل ان يتقرر شرعا والحق وفاقا للآثار ذابلي اسما
الاسطرلابي واي الغايخ الشهير متاني والقاضي عياض للمسيكي
امتناعها عليهم كذلك لانهم اكرم على الله من ان يصدر عنهم
ذنب وقد عزاه هذا الراي ابن برهان لاتفاق المحققين فان
قلت على القول بجواز الصغار عليهم صلوات الله
وسلامه عليهم **وفعل** بالقتل او بالسبع **قلت** صرح
اسام الحرمين في برهانه بانه بالقتل واما صاحب القل
فتمرد في دلالة حسب ما بيناه في الاصل **تتبع** قال
في المواقف رشرحه هذا كله بعد الوجي والانتصاف
بالشوة اما قل ذلك فقال الجمهور من اصحابنا وجع من
المعتزلة لا يمنع ان يصدر عنهم ما هو في صورة كبيرة وقال
الكثير المعتزلة تمتنع الكبيرة وان تاب منها ومنهم من منع
عما ينظر الطباع على متابعهم وان لم يكن ذنباً لهم
كعصر الاسماء وكونهم رايات وفجورا لا ما ودياتهم
واسرهم والصغار الحسة دية غير هاتين الصغار وقال
الدوافع لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عدا ولا سهوا ولا خطا في الكا
انتهى باختصار وفي شرح عقايد النسخي للسعد هذا كله بعد الوجي
واما قل الوجي فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة **رذهب**
بعض المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النقرة المانعة عن اتباعهم
فتنوت منحة البعثة والحق منع ما يوجب النقرة كعصر الامهات

والفحور والصفاير الدالة على الخسة ومنع الشبهة من الصفوة
والكبرية قبل الوجي وبعده وان جوزوا عليه اظهروا الكفر بقرينة
كما مر وقال القاضي عياض قد اختلف في عصمتهم من المعاصي
فقل الشبهة فمتعها قوم وجوزها اخرون والصحيح ان ثابته
تترتب عنهم عن كل عيب وعصمتهم من كل ما يوجب الرب كسيف
والمسئلة تصورهما كما تمتنع فان المعاصي والنواهي انما تكون
بعد تقرر الشرع وقد اختلف الناس في حال نبينا عليه السلام
قبل ان يوحى اليه هل كان متبعاً للشرع من قبله ام لا فقال
جماعة لم يكن متبعاً لشي وهذا قول الجمهور وهو المختار فالمتبع
على هذا القول غير موجودة ولا معتبرة في حقه حينئذ الاحكام
الشرعية انما تتعلق بالامور والنواهي وتقرر بالشرعية وهذا
ذكرنا في الاصل نقاباً منها تحقيق الصدق والكذب فليعلم
اليه عن اراده جائزاً ذكرنا القاضي في الشفا انه يجب على
التكلم فيما يجوز على النبي عليه السلام وما لا يجوز على طريق
الذاكرة والتعلم ان يلتزم في كلامه عند ذكره عليه السلام
وذكر تلك الاحوال الواجب من توقيره وتنظيمه وبراق حال
لسانه ولا يهمله وتظهر عليه علامات الادب عند ذكره فلا دأب
ذكر ما قام عليه السلام من الشدايد ظهر عليه الاشتياق والارتياح
واللفظ على عدوه وسودة الفداه لو قدر عليه والنصر لو امكنه
واذا اخذ في ابواب العصية وتكلم على مجاري اعماله واقتواله عليه
السلام مخري احسن اللفظ وادب العبارة ما امكنه واجنب شيع
ذلك وهو من العبارة ما يقع كلفظ الجمل والكذب والعصية فتر
هل يجوز عليه الخلف في القول او الاخبار بخلاف ما وقع مستهواً
او غلطاً او نحوه من العبارة ويتجنب لفظ الكذب جملة واحدة
ويقول هل يجوز ان لا يعلم الا ما علم وهل يمكن ان لا يكون عنده

علم

يعلم من بعض الاشياء حتى يوحى اليه ولا يقول يحمل لفتح اللفظ واثباته
ويقول هل يجوز منه المخالفة في بعض الامور والنواهي ومواقعة
بعض الصغائر ولا يقول هل يجوز ان يعصي او يثبت او يفعل
كذا من انواع المعاصي هذا كله فيما يورد على وجه الابتناء
واما ما يورد على جهة التثني عنه عليه السلام والترية له
فلا يخرج عليه في ذلك كيف قال كقول لا يجوز عليه الكذب جملة
ولا استئذان الكبار برودة ولا المحور في الحكم وتبين مع هذا يجب ظن
تقريره وتثنيته وتثنيته عند تروجه كما تكفي عند ذكر مثل هذا
وقد كان بعضهم يلتزم مثل هذا اي من القرآن فيحذف بعضه
اعظاماً واحداً لا وحداً من التثنية بالكثرة كعبادة
مخلولة فيجني صوته بها وقوله **فأمرهم** في موضع
الافعال العاطفة بعد انما باستحالة تلك المذكورات مما ذكر في
فهمه انه ليس بما رواه الآخرة ليس تثنية من موافقة الالهي
استحالة المذكورات سمى لا عقلية على خلاف بعض النقاد في
الاخذ دليل استحالة التثنية غير خارج عن دليل استحالة المخالفة
ودليل استحالة التثنية والله بان ظهر يادي الرأي انه
عقلية فمن الحقيقة سمى وقد اوضحنا ذلك بالاصل ولذا
عدل عن رأوا الى رواه الله اعلم **ثم شرع** في ذكر تلك اقسام
الحكم العقلية وهو ما يجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام
من الامور الدينية ويظهر عليهم من العوازم الشرعية
نقال عطفاً على واجب قوله وواجب في حقهم الامانة
وهما عقلاً وشرعاً **فأمرهم** اي انزل والابناء صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين كل شيء شرعي ليس بمرموراً
محرماً ولا ما حرموا من مساكنات من نواحي الشهوة والستر
عنه عادة **فأمرهم** والاقويم والجلوس او يستقني عنه
اختياراً **فأمرهم** بناء على انه من باب القوت **فأمرهم** بالملك

مقتلها سميات كن او كتابيات لا يجوزيات خلافا لابن العربي
في حرمة وطى الامة الكتابية بالملك قلوب **وهو** قضية تقليم
تات النبي صلى الله عليه وسلم اشرف من ان يضع نظره في رجم
كافرة اربعة اربعة منكره محمته وبالفتح ما عدا الكتابية واخر
المحسنة كما مر وما عدا عن الامة ولو سلمة لانها انما تنكح لاحد
الامرئين حزن العنت او عدم الطول والثاني مستند
بالبدنية بالاول كذلك بدعصة راي هذا التفصيل اشار
بقوله **في حال الجسد** والجواز لا عقل وجه حرمة ولا كراهية
ويستعفه انهم لا يظنون ما يمانات صور ما سر وعار ولا معتكفا
ولا خاضعات ولا في حال نقاس ولا احرام ولا اعتلام احضا
لانه ممتنع في حرم عليهم السلام لما ورد ما احلم بني قط
كما لا يخفى والحاصل انهم صلوات الله وسلامه عليهم
من البشر وارسلوا الى البشر فظنوا هم خالصة للبشر
يكون عليها من الافات والتفكرات والالام والانتقام
وتخرج كاس الحرام ما يجوز على البشر وهذا كله لا يقصده
فيه لان التي انما يسمى ناقضا بالاضافة الى ما هو
احتمل منه من نوعه وقد كتبت الله على اهل هذه الدار
فيها تحبون وفيها تموتون وفيها تخرجون وخلق جميع
البشر بدرجة الغير فقد مرض عليه السلام واشتكي
واضامته الحزن والقراد ركه الجوع والعطش وحقة القعب
والفجور وناكه البغوب والقيح ومسه الضعف
والكبر وسقط فخيش شقه وشحه الكفار وكسروا
رباعيته وسقى السم وسحر وتداوى واحتمل وتلشد
وتعوق ترققته نحيه فتوقى صلى الله عليه وسلم ولحق
بالرفيق الاعلى وتخلص من دار الامتحان والبلوى
وهذه سمات البشر التي لا يحصى عنها واصاب غيره

من

من الانبياء ما هو اعظم من هذه الاصابات واستلوا باشتق
من هذه البليات فقتلوا قتلا ورموا في النار ووشروا
بالمياشير ومنهم من وقاه الله ذلك في بعض الاوقات
ومنهم من عصاه الله كما عصم نبينا من الناس فليس له
يكف نبينا ربه يد ابن قميصة يوم احد ولا حجة تمن
قبول غدا عند دعوته اهل الطائيف فلقد اخذ على
عنون قريش عند حروجه الى غار ثور واسك عنه
سيف عورت وحجر الى جمل وفرس سراقية ولين لم
يقه من حرا من الاعصم فلقد وقاه ما هو اعظم من
سهم اليهودية وهكذا سائر انبيائه تعالى مستلوا بها في
تنبيهها **الاول** قال بعض المحققين الطوائف
والثغيرات كالاسقام والامراض انما تختص باحسانهم
البشرية المقصود بها مقاومة البشر ومعاناة بني
ادم لساكلة الجنس واما بواطنهم فترهه غالبا عن
ذلك معصومة منه متعلقة بالملك الاعلى والملائكة
لاخذها عنهم وتلقبها الوحي منهم وقد قال عليه
الصلاة والسلام ان غيبي تشامان ولا تنام قلبي
وقال ايضا اني لست كهيئتكم اني ابيت عند ربي
بطمني وتسقيني **وقال** ايضا لست اني ولكن اني
ليس لي فاخبر ان سره الشريف وباطنه وروحه
بخلاف جسده وظاهره وان الافات التي تحمل ظاهره
من ضعف وجوع وسهر ونوم لا يحمل منها شي باطنه
بخلاف غيره من البشر اذا نام مثلا استغرق النوم
جسده وقتله واذا جاع ضعف لذلك حسه ولبه

الثاني كما لا تتولى العاهات والافات على قلوبهم لا تتزل
 الامراض المزمنة ولا المنفرة بهم كالاتحاد ومقابلهم والجذام
 والعن والجنون واما الاغما فخذ ان تزل بهم فلو اهرهم
 دون تبراظهم قال **النوري** لا شك في جوازها عليهم فان
 مرض والمرض يجوز عليهم بخلاف الجنون فانه نقض وفي الصحيح
 اطلاق الاغما عليه صلى الله عليه وسلم في مرض موشة
 وفيه قال ابن حجر في الحديث جواز الاغما على الانبياء كما مر
 لكن فيه الشيخ ابو حامد من ايمت ابيهم الطويل وجزمه
 البلقيني قال **السبي** وليس كالاغما غيرهم لانه انما يتر
 حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لانها اذا عصمت من الزم
 الاضف فالاغما اولي اما الجنون فيمتنع عليهم قليلا وكثير
 لانه نقض والحق السبي به الغني قال **ولم يعم** يتي قطر ما ذكر
 عن شعب انه كان ضريرا لم يثبت واما يعقوب فحصل له
 غشاة وزالت انتهى وجهه كي ارازي عن جهم في يعقوب ما برئت
الثالث امتحان الله سبحانه اياهم بضروب المحن زيادة
 في مكانتهم ورفعة في درجاتهم واسباب لاستخراج حالات
 الصبر والرضى والشكر والتسليم والتوكل والتقوى
 والدعاء والتضرع منهم وتاكيد بصايرهم في رحمة الممتحنين
 والشفقة على المتألمين وليتسلي بهم من تزل به مستل
 ما احتجوا به فيقتدي بهداية اقتداء وحول لقناة فرط
 منهم او غفلات سلفت لهم ليدقوا الله تعالى طيبين ممتحنين
 وليكون اجرهم اتمل وثوابهم اوفر واجزل ولولم يكن من
 فرأى الاثلا والامتحان الاثلا ما تزيث على فعله صلى الله
 عليه وسلم من معرفة احكام السهو في الصلاة واحكام
 الصلاة في الحرب والمسايفة واحكام الصلاة في المرض

واحكام

فواحكام الاكل والشرب والجماع واللباس وتنقل كل واحدة من نسايه
 الكثرات ما عساه تنقل عنه الاخرى من احكام الحيض والنكاح
 لكان غاية المطلوب ونهاية المرغوب كيف ومن اجل فوايد
 الامتحان بيان انهم بشر مخلوقون لا يملكون لانفسهم قضا
 ولا تنقعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا فاعلموا عساه يتعلم منهم
 حين ظهرت على ايديهم خوارق العادات لا ملائكة ولا انبياء فواقع
 المشركين وكفار القرب حيث استغفروا اكله الطعام ومشيته
 في الاسواق وتماوتع للمصاري واليهود حيث ادعوا الوصية
 المسيح وبشوته مع الغدير لله سبحانه ومن فوايد ذلك
 ايضا اظهار رخصة الدنيا ودنايتها عند الله حيث لم يرضها
 دار خلود لاجابه واصفيا به ولم يرض لهم فيها بسطة العيش
 وصحة الجسم وادامة السرور اذ هي ملعونة ملعون ما فيها الا
 ذكر الله وما والاه ولو كانت تزين عند الله جناح بعوضة
 ما سقى كافرا منها شربة ماء **الرابع** تخفى مما سرامتاع
 السهو عليهم صلوات الله وسلامه عليهم في الاخبار مطلقا
 بلا غية كانت اولي في الاقوال الدينية محطها كيف كانت
 انشائية كانت او خبرية وجوازه ووقوعه في الانفعال
 البلاغية وغيرها خلافا لقوم كالبسطاء كنه بالاصل والفرق
 بين الاقوال البلاغية والانفعال البلاغية قيام المعجزة على
 الصدق في الاول فادنى مخالفة تناقض متضاها بخلاف
 الثانية اذ لم تقم المعجزة على وجوب موافقتها لما في نفس الامر
 وان كان في حكم القول بحسب البيان فلا مخالفة فيه سهوا
 لا تناقضا ولا تقدم في النبوة وتتمام ايضا حجة بالاصل الخامس
 يتم عليهم النسيان في البلاغيات قبل تبليغها مطلقا
 فولية كانت او فعلية وكذا النسيان ما يخل منه بالنظم

او المعنى مطلقا وما لا يحد به لك على الدوام كذلك وعلى
لا يتذكر تجوز عنه البعض واما بعد التبليغ فيجوز عليهم
سبانه لحظه بعد التبليغ واما النسخ فلا يمتنع تسانه
عليهم مطلقا لا قبل البلاء ولا بعده وانه اعلم السادس
من الاحاطة له بديناما اثرنا اليه من احوالهم الشريفة
وما يتعلق بمقتضياتهم المنفعة ليس له ان يتصرف باللاقا
في احوالهم واما فيهم ولا للاستئناس طمن احوالهم ولا الخوض
في قصصهم وسيرهم ولا ان يتكلم في احكامهم الواقفين
فها اذ لا يمان ان يعتقد المدح نقصا وعكسه او ان يجترى
على سبكه من مسلم او ان يسقط حقار ج لني من الانبا
ويضع حرمة وقد راينا من هذا البحر العباب وشاهدنا
من جرأة اهل العصر الحبي العباب فاننا له وانا اليه راجعون
ونسأله العفة مما هم فيه يخطرون وعليه يجترونها
اسلف الخلاف في النطق هل هو شرط في الايمان او شرط منه
يبتن هنا عين المظوق به مع بيان حكمة ان الشارع عينه
فيه دون غيره فقال **وقول** **فما** **تصريح** **بما** **تكون** **تجربا**
تجربا **هو** **في** **الاصل** **مصدر** **مبني** **من** **العناية** **تقدي** **ال**
معنى المنعول وهو ما يراى من اللفظ الذي **تقديرا**
فيما سبق وبيئت احكامه مما يتعلق بالالوقية والنو
بما يراى احكام العقل على قانون الاسلام **شهادتنا** **اني**
لفظ شهادتي **دين** **الاسلام** **اذ** **هو** **الذي** **ورد** **باعتبارها**
ولم يشرعها تقامها مع القدرة عليها ويجوز في الاضافة
ايضا ان تكون من اضافة الجزء الى الكل او اليه اليه
تأنيها بالاصل وهما اشهدان لاله الا انه واشهد ان محمدا
رسول الله وبيان الجم انه قد مر ان التحقيق ان الالهية

وجوه

عبارة

عبارة عن وجوب الوجود والقدم الذاتي وهي تستلزم استقنا
الاله عن كل ما سواه واقتدار كل ما سواه اليه فعني لاله
الا الله لا يستغني عن غيره ومقتضاه الى كل ما عداه الا الله
ولا شك ان استقناه تعالى عن غيره تستلزم وجوب
وجوده وقدمه وبقيته ومخالفة للممكنات وقبائمه
بنفسه وتترفعه عن القايص كالصمم والعرو والكبر فيجب
ان يكون سميعا بصيرا متكلما والاحتياج الى محدث او محيل
او من يرفع عنه تلك القايص وتترفعه تعالى عن الاعراض في
افعاله واحكامه والا كان مستقرا لما يحصل له ذلك العزف
وعدم وجوب فعل شيء من الممكنات او تركه والاملاكل الاله
ضرورة انه لا يجب له تعالى ما لم يكن كما لا فلا يثبت له الغني
المطلق وان اقتدار كل ما عداه اليه يستلزم وجوب حياته
وعوم قدرته وارادته وعلمه على ما يرتفعه والاملاوح
شي من الحوادث فلم يقتدر اليه شي ووجوب وحدته وهذا
ايضا وجوب حدوث العالم والالكان مستقنا عنه تعالى
وعدم تأثير شيء من الكائنات والالاستغني عنه ذلك الاثر
بمشره فقد ظهر لك احتمال هذه الكلمة الشريفة على
اقسام الحكم العقلي الثلاثة الراجعة اليه تعالى ويروجه
من قولنا محمد رسول الله وجوب الايمان به وبساير الانبياء
والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر اذ قد
ارسل من الله عليه وسلم بكل هذا وجوب صدقه وقهر واستحالة
الخيانة والكذب عليهم والاله يكونوا رسلا مومنين على سر
وخيائه تعالى وجواز جميع الاعراض البشرية التي لا تنقص
من مراتبهم لعدم قدح لحوثنا في رسالتهم فقد ظهر لك ايضا
نقص هذه الكلمة الثانية جميع اقسام الحكم العقلي الراجعة

الى الرسل عليهم السلام ولعل لهذه النكتة مع الاختصار جعلها
 الشارع ترجحة على ما في القلب من الايمان ودليلا على انقياد
 الظاهر للإسلام وليرتقى من احد الايمان مع القدرة عليهما
 الايهما وقد نص العلي على انه لابد من فهم معانيهما ومن
 رتبها لاجمال واللام ينتفع بهما صاحبهما في الخلاص من غلوة
 النار وما هنا ما ~~حسب~~ شريعة الأول لا اشكال
 على ما اشرنا اليه ان شهادة تامة مستداه خبره جامع ولم يطابقه
 لانه صفة لمصدر ولا تطلب فيه المطابقة واما تشبيهه بالحق
 على من ذهب الاخفش في جواز ابتداء ايشة الوصف فلا يصح
 ورجحه بعضهم فتنى غاية الظهور الثاني ~~في~~ اعلم ان الاسم
 المعظم في هذا التركيب يرفع وهو الكثير وللمرات في القدران
 العزيز غيره وقد نصب اما اذا رفع ففيه خمسة اقوال
 المتبر منها قولان اخدهما ان رفته على البدلية والثاني
 انه على الخبرية والقول بالبدلية هو المشهور الجاري على السنة
 القريين وهو رأي ابن مالك ثم لا قرب ان البدل من الضمير
 المستتر في الخبر والقدر وهو الاسم ~~وقيل~~ انه بدل من اسم لا
 باعتبار عمل الاستدراك وهو لا كذا ان ناظر الحش
 وعناية الانصاري في حواشي السقاوي لا اله الا الله هو
 بحسب صدر الكلام تنفي لكل اله سواه وبحسب الاستثنا
 اثبات له ولا لو كانت لان الاستثنا من التنفي اثبات
 سيما اذا كان بدلا لانه يكون هو المقصود بالنسبة
 ولهذا كان البدل النفي هو المختار في كل كلام تام غير
 موجب بمثلية الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد يستعمل
 الا الله الا الله بالنصب ولا اله الا الله فان ~~قيل~~ كيف
 يصح ان البدل هو المقصود والنسبة الى البدل منه سلبية

على اعزب الله الكريم

قلنا

قلنا انما وقعت النسبة الى البدل بعد التقض بال
 فالبدل هو المقصود بالنفي المختار في البدل منه لكن
 بعد تقضه وتقض التنفي اثبات ذكر ذلك السعداني
 فقل ان الالبس اذ انة استثنى وانما هي بمعنى غير
 وهي مع الاسم المعظم صفة لاسم لا باعتبار المحل في خبر
 ذلك الشيخ عبد القاهر الخرجاني عن بعضهم بالتقدير
 على هذا الاله عز الله في الوجود ~~وقيل~~ وينسب الى الخبر
 ان حصل الله الاله فالعلاقة مستداه النكتة خبر على القادة
 ثم قدم الخبر ثم ادخل التنفي على الخبر والاثبات على
 المستثنى وركبت لامع الخبر ~~وقيل~~ ان الاسم المعظم مرفوع
 باله كما يرفع الاسم بالصفة في قولنا اقايم الزيدان
 فيكون المرفوع قد اغنى عن الخبر وقد قرر ذلك بان
 القامح معنى مألوف من الاله اي عبد فيكون الاسم المعظم
 مرفوعا على انه مفعول اقيم مقام الفاعل واستغنى به
 عن الخبر كما في نحو قولنا ما مضروب العماد هذا ما يتعلق
 برفع الاسم لكرهه واما النصب فذكره في توجيهين
 احدهما ان يكون على الاستثنا من الضمير المستكن في
 الخبر المقدر وثانيه ~~ان~~ ان يكون الاله صفة لاسم لا
 اما كونه صفة فهو لا يكون كذلك الا ان كانت الاعمى غير
 انتهى هذا ما يتعلق باعراب هذه الجملة وتوجيه الاقوال
 وما اورد عليها وما اوجب به عنها مبسوط بالاصل فذكر اح
 ارباب العلم الثالث حكم الايمان بالشهادتين في حق
 المؤمنين بالامالة وجوبها مرة في العمر مع النية لا واج
 الايمان والاعمى مع صحة ايمانه كما سمعت استاذنا العارف

باسم تعالى احد الشريطين يقول وينقله عن استاذ الشيخ
بند وادب من الشاذل ولا احفظه لغز وطواهر كلامهم ربما
تخالفه لكنه واضح في نفسه اذ من حق الواجب النية الا
ما استثنى مما لم يذكر فيه الشهادتان نعم رأت سيد
زروق قال الانسان ينفر بواجبات ستة مفردة الموقلة
بالحق والحق بالعدل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والشهادتان مرة في العمر والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
مرة في العمر والقلب بواجبات ستة مفردة الاعتقاد بالانبياء واعتقاد
تجنب الكفر واعتقاد السنة واعتقاد تحب البدعة واجب واعتقاد
الطاعة واعتقاد تحب المعصية كذلك والمركب لا ينقطع النية
وتكبيره الاحرام انتهى ملحوظا وقفتان الشهادتين لا تحتاجان
الى نية فلا يرتكن الشهادتان من مفردات اللسان ثم
رايت في قول الرسالة ولا قول ولا عمل الابنية يعني ولا
يكن قول ولا عمل الابنية كما يقصد الله تعالى سوا كان
واجبا او مندوبا كان مما تشقق فيه النية ام لا اذ لا تشترط
النية الا فيما يحتاج الى التميز وهو ما دار بين العادات
والعادات التي هي شرط كمال في كل عمل على الاطلاق وقد
قالوا من كان له في كل شي نية مان من كل شي امنه انتهى
وهو يشهد لما قاله شيخنا قتلهم عليه ودية الجور ولا ينبغي
تركها بعد ذلك لما فيها من البراءة والقربى عن الرضا
ومن كان كما في الامانة ولو حكم بالسلامة بالنية او بالدار
فلا بد من ذكر هذه الجملة على وجه الوجوب والشرطية لعموم
الايمان مع القدرة فان عجز عن الانسان بها بعد حصول
الايمان القلبي كفاية نوت سقط عنه الايمان بها
مع الحكم بايمانه على ما هو المشهور من مذاقتهم

وهذا

وهذا في الاصل بقايس مهمة يصر الوقت على جعلها في
محل غير وقتله **ما طرح** اي ارم ولا تركها بها اذ طال للمخ
النية ممدود وقصر للورث اي الحداد والطفل في جميع
كل شي الشهادة لعقائد الايمان حسب ما ذكره المتأخرون
وبه عليه المتأخرون قال القاضي عياض في مباحث الايمان
جواب استيفاد ذلك والمراد قصد ريارا كخاتم وزنا
ومعنى اصله لغيا الاستخراج ما خرد من مريت الناقة
اذ استخرجت ضربها لتدرو مريت الفرس اذا استخرجت
جربه بسوطا فمفردة وقال ابن الانباري يقال امرى
فلان فلانا استخرج ما عنده من الكلام فتحات كل واحد
من المتأخريين يريد استعلام ما عنده صاحبه ومفادته
عليه والله اعلم **تنبيه** الذكر بالقلب نوعان
احدهما التفكير في عظمة الله عز وجل والآخر ذكر الله عند
امره ونهييه وذلك بالعرض على الامثال والاول افضل
من الثاني والثاني افضل من الذكر اللساني فقط نعم
وقع بين العمل اختلاف في افضلية الذكر اللساني على
القلبي فيجب ان يجد كما قال القاضي على ذكر القلب
لتسبيحا وتصدلا باللسان والافان نوعان الاولان
من اذكار القلب لا ساويهما ذكر فضلا عن ان
يؤضلها فان **مدية** قال الفريز عبد السلام الذكر
كله لا يكون الا بحركة اسمية او فعلية فنقول اذا ذكر
الله مقتصر عليه من الله ع وافعال الجملة ونحوه
للميلقني وسيله بعين متأخري اصحابنا قلت
ينبغي الا ان يعقد في نيته ما يتم به الكلام لطيفة

وردة ان تصور الحجة بتني بالذكر فاذا تركوا الذكر كفت الملا
 عن البناء يقال لهم لا يتبنون فقولون حتى نجسنا
 نفقة رواة الطبراني في ادياب النفوس فتواب الذكر
 نفقة بنا الحجة **ثمة** قال القرطبي في التذكرة
 حقيقة الذكر طاعة الله تعالى في امتثال امره واجتناب
 نهيه و لعله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من
 اطاع الله فقد زكته وان قل صلواته وصومه وصنعه
 للخير ومن عصي الله فقد نسبه وان كثر صلواته وصومه
 وفعله للخير ذكره ابن حزم في مناهج وجماد في احكام
 القرآن وذكره ايضا العامري في شرح الشهاب بلفظ
 يقاربه ذكرناه بالاصل **مهم** **الاول** قال
 ابو القاسم بن عيسى بن ناجي قد اختلف العلماء هل
 الافضل للكاتب عند التلخيص بلالة الا انه المبد
 للال من لا النافاة او القصر فمنهم من اختار المبد
 ليستشعر المتلفظ بها تنفي الالوهية عن كل موجود
 سوى الله تعالى ومنهم من اختار القصر للاحتراف
 المنية قبل التلخيص بذكر الله تعالى و فرق **الخبير**
 ان تكون اول كلام فقصر ولا فتجد انتهى واما حذف
 الف الى فهو كمن لا ينقد معه ذكر والله اعلم **الثانية**
 قد قد من القبول في اختصاص تسمية هذا الدين بالتسمية
 بالاسلام وهذه الامة بالمسلمين فراجحه ان ثبت **ولما**
 ذهبت الفلاسفة بعد هم الله تعالى الى الكتاب النبوة
 وخالفناهم في ذلك فقلنا لا يجوز ان يكتب بها وانما هي
 تقبل من الله سبحانه به من حيث يشاء ويؤتيها من سبق

العلم

العلم الاولي والارادة القدسية بايتابه اياها اشار لها الفهم
 والبرر عليهم بقوله **و** **الكتاب** **ع** قواعده الشريعة واجا
 المسلمين **فصول** من النبوة وهي الارتقاء او من
 النبوات **بمعنى** الطريق **واما** بمعنى الخبر **واما** بمعنى الخروج
 فعلى الاول يجوز ان يكون النبي فعليا بمعنى فاعل لانه
 مرتفع الرتبة على غيره ان يكون مفعول لانه مرفوع الرتبة
 على غيره لعلو شأنه واشتهار مكانه بما اخص به من سما
 الروح والخطاب وتجليات الملك الوهاب والجمع انبياء ليس
 الا كقول واوليا وعمل الثاني يحتمل الوجهين ايضا لانه طريق
 الى الله ووسيلة الى الحق تعالى فهو باعتبار الالوهية ممدى
 به او هاد الى الطريق **بمعنى** به من سلكه كما انه هو هادي
 الى ما يريد الوصول اليه وقياسه الهز لكنه ترك لما ياتي
 بعد وعليه فالنبوة بلا هز ايضا كالابوة والجمع انبياء
 عمل الاصل وعمل الثالث يحتملها ايضا اذ هو مخبر بالخلق
 عن الله اما بواسطة او بدونها كما ان الله اخبره عن
 ذاته بذاته وبواسطة الوحي واصله العز فقد قال
 سمويه ليس احد من العرب الا ويقول تناسل من الكذاب
 بالهز غير انهم قلبوا الهزة في النبوة واواشد وذا
 ثم ادغموا على حد القبح والادغام في المروءة ففعلوا في
 لفظ النبي ما فعلوا في الذرية والحاجبة الاهل سكة ناهم
 بهزوت هذه الاحرف ولا بهزوت في غيرها وكذا لفون العز
 في ذلك والجمع على هذا **شك** **الشاعر**
 يا خاتم النبوة انك فرسل بالخير كل هدي السبل هذا **كاه**
 ويجمع ايضا على انبياء لان الهزة لما بدلت ابا الا قال لان مرجع

جمع ما اقبل لاه حرف علة كقبي وانقيا ودلي راويا وعلى الرابع
يتعين عندي ان يكون بمعنى الفاعل لانه خرج عن ابتداء جنسه
بان فانتهى في جميع الحالات وصرات السعادات والسيادات
نقالب بنات بناء من ارض الى ارض اذا خرجت من ارض
الى اخرى وهذا المعنى اراد الاعراب بقوله يا نبي الله اي
الخارج من مكة الى المدينة وجعله على هذا بمعنى المفعول
سوفهم نقصا وان صح باعتبار ان الله اخبره من مكة الى المدينة
فبذلك استأجبه والنسبة شرعا ايجازا الله تعالى لا يتبدل
وذكر بحكم تكليفه سواء امره بتبليغه ام لا فبني اعم من الرسالة
اذ لا بد فيها مع ما ذكر من الامر بالتبليغ والشيء من ذلك
كالرسول كان معه كتاب ام لا فكان له شرع محتمل دام لا كان له
شرع لشرع من قبله او بعده ام لا خلافا لما شرط شي من ذلك
فما هو مفصل في محله من كتب الخلاف فظهر الفرق بين
المفهومات خلافا لمن قال بترادفها او ثابوها ولين قال
بين النبي والرسول عموم وخصوص وحي لا انفرد الرسول في
الملك الله يعطى من الملائكة رسلا والنبي في الناس
اوحى اليه بشرع وتروى من تبليغه كيعقوب واجتماعها
في مثال محمد صلى الله عليه وسلم وبه جزيل النوي في
شرح مسلم ولين قال بتساينهما فالرسول هو صاحب
الكتاب والشرعية والنبي هو الذي يحكم بما انزل على
غيره مع انه يوحى اليه وقد يوحى كثير من الناس ان النبوة
مجرد الوحي وكلام الملك وهو يوحى باطل فخصر له لمن ليس
بنبي كرسول على الصحيح اذ قال تعالى فان رسلا الهنا الآلة
فلا يخرج مسلم بعث اليه ملكا ارجل على مدبرته كان
خرج لزيارة اخ له في الله تعالى وقال له ان الله يعطيك

انه

انه يحكم بحكم لا يحكم في الله الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ~~نت~~
تردد الفضل في افضلية الرسالة على النبوة وعكسه ومحل الخلاف
قيامها بشخص واحد وما زال العزيز عبد السلام الى ان نبوته
افضل لتفردا على الحق اذ هي الاحكام يتعلق بالباري من
غير ارتباط له بالخلق اما رسالة قايمة بشخص ونبوة فقط
قائمة باخر فلا خلاف في افضلية الرسالة في هذا الغرض من
النبوة من ورة جمع الرسالة لها مع زيادة والله اعلم بهذا
مذهب أهل الحق ~~وذهب~~ الفلاسفة الى ان النبوة عبارة
عن اجتماع ثلاث خواص في الانسان احدها الاطلاع
على الغيبات بصفاء جوهري نفسه رشدة اتصاله بالباري
العالية من غير سائفة كسب ولا تعلم ولا تعلم وثانيها
ظهور حقائق العادات بحيث تطوعه الهوى العنصرية
القائدة للصورة الفارقة الى بدل وثالثها ~~امانة~~
الملائكة على صور متجيلة ويستمع كلام الله تعالى بالوحي ورد
عليهم بانهم ان ارادوا الاطلاع على جميع الغايات فليس
بشرط في كون الشخص نبيا بالاتفاق ولين ارادوا الاطلاع
ولو على بعضها فليس ذلك خاصا بالنبي اذ ما من احد
الا يجوز ان يطالع على بعض الغايات من غير سائفة
تعليم ولا تعلم لان النفوس البشرية متحدة فيكون ذلك يثبت
لكل ثالث كيعض ويان ما جعلوه خاصة ثالثة ليست
مختصة بالنبي فانهم يعترفون ايضا بان مادة الغايات
مطبعة لغير الانبياء بان ما جعلوه خاصة تالثة غير مختصة
عندهم لانهم منكرون للملائكة ولا يثبتون غير الماهر المجررة
العالية وهي غير مرتبة عندهم ~~قال~~ بعضهم وفي هذه الرؤى
نظرا ~~الاول~~ فلا ينهم ارادوا بالاطلاع الاطلاع على بعض

ما لم يتجر العادة به من غير سابقة تعليم ولا تعلم من غير عارض
 ولا شك ان مثل هذا البعض لا يكون لغيري واما الثاني
 وهو قولهم ان القوي البشرية متحدة فيكون بها ثابت
 لكل ما ثبت لبعض لم يمتنع اذ يجوز ان يكون التقاوت
 واجعا الى استودادات مختلفة بحسب الامزجة وكذا
 الخاصة الثالثة ولو سلم فكل من هذه الخواص الثلاث
 ليست بحامدة مطلقة للشيء بل خاصة اضافية والمجموع
 خاصة مطلقة للشيء ثم ذكرنا المقصود بالثاني وهو خبر
 القوي بقوله **كذلك** اي حاصلة بالجملة والاحتياط
 بما مشروا الاسباب بالاختيار خلافا للفلاسفة في قولهم بذلك
 حيث قالوا من لازم بعد كمال الباطن والظاهر الخلق
 والرافعة وتناول الحلال واخلي نفسه من الشواغل
 العارضة عن المشاهدة انصقلت مرآته وظهرت
 لا يتصل به غيره من الخلق بالنبوة وفساد مدعهم
 عن ثبوت البيان بشهادة البيان كيف وهو يودي
 الى تجويزي مع نبينا **الوجه** عليه السلام اوبعه
 وذلك يستلزم تكذيب القرآن اذ قد نص على انه
 خاتم النبيين واهل المرسلين وفي السنة انا انا لعاقب
 لاني بعدني واجعت الامة على ابقاء هذا الكلام على
 ظاهره وهذه احدي المسائل المشهورة التي كبرت
 بها الفلاسفة لعلمهم انه تعالى **واعلم انه لا طاعة**
 لاحد عندنا في التشابك النبوة **ووبالغ** في الظاهر
 وصرف الحركة في المجاهدات حتى **لا يكون**
 الياء الموزن ويجوز بناؤه للفاعل والمفعول اي

صعد

٢٠٥ **صعد في مراتب الخير** وهو حصول الشيء لما شانه
 ان يكون حاصله بان يناسبه ويليق به ومفعول
 رقي **اعلم** **عقده** وهي في الاصل الطريق الصاعد في
 الخلق فارتد عنه هنا على الصادات الشاقة التي
 لا تنقي بها القوي البشرية عادة بل لا تنال النبوة
 الا بالعبادة الارضية واصطفا خالق البرية اذ
ذلك الاصطفا للنبوة والاختيار للرسالة **وقال الله**
 اي انزل عطائه بغير عوض ودون ايجاب ولا وجوب
بوتيه يقال تخفى اختياره والتعريف بالضرار
 لا وصار صورة ايتا النبوة العجبة **في** **بنا**
 متعلق بولي واللام مقوية للمضروبة اي بوتي
 من **بنا** اسم استكمل الشروط والاركان السابقة
 صدر البحث وفيه تلويح بالافتقار من قوله
 يقال انه اعلم حيث جعل رسالته **جل الله** اي
 عظم وتتره عن ان سال النبوة وهي اشرف الكمال
 البشرية واعظم المقامات الاصطفائية دون
 اصطفا به كيف **وايه** **المختار** اي العطايا
 جمع سنة يقال من عليه النعم او عتق او عده
 عليه احسانه وهذا من العبد ذم ومن الله مدح
 والراد بقرينة المساق والمقام انه تعالى هو الذي
 انحصر عطا هذا الحال فيه فلا تنال الاية ولذا
 قطعت ولم اجعله نعتا تابعا لله فتأمل **خاتمة**

رسالة الله سبحانه عند انتظام الآمنة قال السدرجه
 انه حين عن بعض الكرامية ان الولي قد يبلغ درجة
 النبي من اعلا وعمر بعض الصوفية ان الولاية افضل من
 النبوة لانها تنفي عن القرب والكرامة كما هو شأن خراس
 الملك والمقربين منه والنبوة عن الانبساط والتبليغ كما هو حال
 من ارسله الملك الى الرعايا لتبليغ الاحكام الا ان الولي لا يبلغ
 درجة النبي بخلاف العكس لان النبوة من النبي لا تكون
 بدون الولاية وعن اهل الاباحية والاحاد ان الولي اذا
 بلغ الغاية في المحبة وصفا القلب وكان الاخلاص سقط عنه
 الامر والنهي ولم يبق له الذب ولا يدخل النار بارتكاب الكبائر
 والكفر كما لا بد باجماع المسلمين والاول خاصة بان النبي
 مع ما له من شرف الولاية معصوم من المعاصي ما سوت
 من سوء الخاتمة بحكم النصوص القاطعة مشرف بالوحي
 ومشاهدة الملك بصورت لاصلاح حال العالم ونظام
 اسرار المعاش والمعاد في غير ذلك هي الكمالان والثالث
 بان النبوة تنفي عن العيشة والتبليغ من الحق الى الخلق
 ففيها ملاحظة الخائبين وتتضمن قرب الولاية وشرفها
 لا تحالة فلا تقصر عن مرتبة ولاية غير الانبياء لانها لا تكون
 على غاية الكمال لان غاية ذلك شيل مرتبة النبوة نفسها
 قد يقع تردد بين ان نبوة النبي افضل ام ولايته فمن قائل
 بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة بين الخائبيين
 والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدته الملك
 ومن مايل الى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص
 الذي يكون في النبي بعد في غاية الكمال بخلاف ولاية غير النبي
 وفي كلام بعض العرفاء ان ما قيل من ان الولاية افضل

من

من النبوة لا يصح مطلقا وليس من الادب اطلاق القول
 به بل لابد من التقييد وهو ان ولاية النبي افضل من نبوته
 لان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة البرقة والولاية لا تتعلق
 لها بوقت دون وقت بل تمام سلطانها الى قيام الساعة
 بخلاف النبوة فانها مختومة بمجرد صل الله عليه وسلم
 من حيث ظاهرها الذي هو الانواران كانت رامية من
 حيث باطنها الذي هو الولاية اعني تصرف في الخلق
 بالحق فان الاوليان امة محمد صلى الله عليه وسلم
 كرامة تصرف ولايته فبهم يتصرف في الخلق بالحق الى
 قيام الساعة ولهذا كانت علاقتهم المتابعة اذ ليس
 الولي الا مظهر تصرف النبي واما بطلان القول بسبق ط
 الامر والنهي فمجهول الخطابات ولان اكل الناس في
 المحبة والاخلاص هم الانبياء سيما حبيب الله سبحانه
 مع ان التكليف في حقهم اتم واكمل حتى انهم يعاقبون
 ما دله زلة بل يترك الافضل لنفسه حتى عن بعض
 الاولياء انه استغنى الله عن التكليف وسأله الاعتقاد
 عن طهر العبد بعد اتم ما حابه الى ذلك بان سلب العقل الذي
 هو مناط التكليف ومع ذلك كان من عباد الرتبة على ما كانوا
 خير بان العارف لا يشام من العبادة ولا يفتقر الى القناعة
 ولا يسهل الصبر من اوج الكمال الى خفض النفس والالتواء
 من معارج الملك الى منازل الجبروت بل ربما يحصل له كمال
 الانجذاب الى عالم القدس والاستقرار في ملاحظة جناب الحق
 بحيث يذهل عن هذا العالم ويحل بالتمالك من غير ان ياتهم
 بذلك فكره في حكم غير المكلف كما لا يبرر ذلك لغيره عن ملاحظة الامر

وملاحظة الحالتين فربما يقال دام تلك الحالة وعدم العودة
 الى عالم الظاهر وهذا الذي هو الجبروت الذي ربما يرجع
 على بعض العقول والمشتبهات به نعم المستوفى بالمجانين
 العقلاء وبهذا يظهر فضل الانبياء على الاولياء فانهم مع ان
 استقرارهم اتم اتم ولا يخدعهم اشملا لا يخلفون بآدب طاعة ولا
 يذهلون عن هذه الخاتمة ساعة لان توهم القدسية من الكمال
 بحيث لا يخلط بها شائ من ذلك الخفاء ولهذا ينبغي عليهم
 بآية زلية عن من هو اقرب الى انهم وفيه من يناسب
 شايهم الا انهم ما كانوا في الطاب من وصال عرايس الانكار
 ولهذا التعلل ككثير من فوائد ربه ان لا ينشأ
وافضل جميع الخلق انسا وملكا وجنا مقرية جعل الـ
 للاستغناء في قوله **على الاطلاق** يعني ان الحكم بان افضل
 الخلق **بيننا** اصل الله عليه وسلم فهو على اطلاقه
 وعمومه في كل المخلوقين فيكون الحار والبار والحر والبار
 بالنسبة التي في الكلام من غير اعتبار لفظ كما حوله بعض
 المحققين في خواتمه على شرح التلخيص الصغير للسفد
 ويصح جعله حال من الخلق لصحة بحال من المضاف اليه
 في قوله بعضية المضاف من المضاف اليه في ظاهر
 في كلام القوم ان الافضلية في الدنيا والآخرة وانها شائعة
 في جميع خلل الكمال التي يتأتى فيها المقارنة المشتركة
 احسن من قول بعضهم استفضل المراد من ان الدنيا وذلك
 ثلاثة احوال ان تكون ابانة ومجازاة انهم واستصغر
 او تكون ابانة اركى واكثر او يكون له ذاته افضل واظهر
 وفضله في ذاته راجع الى ما خصه الله به من كرامة
 واختصاصه من كلام او خلقه او روية او ما شأ الله من الطائفة

هذه

وتحتمل

وتحتمل ولا يشك في اختصاصه وان اقتصر عليه القاضي عياض ومن
 من يفتقد لك وجه اخر في تمسك قوله على الاطلاق في ذلك
 بان من يريد جمع وجوه الكمال وعدم تدرج الاستقانة
 بغير الخلق والاعراب الاول في غاية الجلال وهذا الحكم
 مما اجمع عليه المسلمون واقام عليه الاذلة المحققون
قال السيد الزركشي وهو مستثنى من الخلاف في التفضل
 بين الملك والبشر انتهى ومما يدلك على هذا الحكم كتابا
 ايضا ان امته افضل الامة لقوله تعالى كنتم خيرا ممة
 اخرجت للناس الآية وقوله تعالى وكذبك جحناكم انة وسخطا
 اى عذ ولا خيارا **قال** السبكي والوسطى قدح في باب الشهادة والتب
 خاصة ولا شك ان خيرية الامة بحسب كالعرف في الدين وذلك
 تابع لكمال نبيهم ماله في تنصونه فتفضل الامة من حيث انها
 امة تفضل لرسول الله صلى الله عليه وآله ولانه تصرفه كاساق الى
 التلخيص ولانه خاتم الانبياء والرسول لان منجزة الغامرة انما
 باقية على وجه الزمان وان شريفه ناسخة لجميع الاديان
 وانه شهادة قائمة في القامة على كافة البشر في غير ذلك
 مما لا يخص من الكالات **قال** بعضهم ومما يدلك على ذلك
 ايضا قوله تعالى بعد ذكر جماعة من الانبياء اولئك الذين
 هدى الله فبهداهم اقتده فهو ما مورى لا يقتدر بعضهم وان
 يفعل مثل كل ما فعلوه من الطاعات وتنافسوا فيه من
 القربات ولا بد انه امثل الامر ولا شك ان الواحد اذا فعل
 مثل ما فعل الجماعة كان افضل منهم جملة وتفضلوا ومما يدلك
 انفضله على الجميع من السنة فمن المخرج والخرج منه قوله
 عليه الصلاة والسلام انما اكرم الاولين والآخرين على الله ولا يخفى
قال السيد الاستدلال بقوله عليه السلام اناسيد ولا يدر ولا يخر

عن أبيه لأنه لا يدل على كونه أفضل من آدم بل من أولاده انتهى **باب**
بأنه يدل بالاستلزام لأنه أفضل من أولاده ومنهم من هو أفضل
من آدم كإبراهيم والفضل من الأفضل من نوح أفضل من ذلك
الشخص وإن بني فلان وولده في لسان العرب كناية عن نوعه
فيكون ولد آدم وبنوه من كناية عن النوع البشري الشامل لآدم
وآل أولاده وبنيهم ما ورد في الصحيح أنا سيد الناس يوم
القيامة على أن في آخر الحديث الذي هو محل النزاع وسيد يروي
الحديث ولا يخبر وما من بني يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائ
وهو صريح في الفضيلة على آدم وإبراهيم وبنيهم القيادة ظرف
لظهور كمال المودد لا لشوته كما لا يخفى وما هنا تنبيه
الأركان الظاهر وجوب اعتقاد هذا الحكم على كل مكلف كما
صرح به البعض ويؤخذ من كلام السابقين وتفظوا أهل النبوة
ولا بد من اعتقاد التقدير وانظر ما حكى من أنكره فإنه لا استحقاق
الآن ولا بعد تقسيمه وتبديده وإسحق الإجماع فستقر
سافه الثاني رده أنه عليه السلام قال له قائل يا خير البرية
فقال ذاك إبراهيم وأنه قال لا تخبروني علي سوي وأنه قال
لا تقضوا بين الأنبياء وأنه قال ما ينبغي بعد أن يقولوا إن
خير من يوسف بن نبي واجبه **باب** يا خير من نوح وأجوبة
خاصة منها أنه صلى الله عليه وسلم قاله قائل يا خير البرية
أنه سيد الأولين والآخرين فلما علم سبحانه بذلك ما خبر به
ومنها أنه صلى الله عليه وسلم قاله تاديبا وتواضعا واحتراما
لإبراهيم عليه السلام خلته وأبوته ومنها أن مراده عليه
السلام أن إبراهيم خير البرية المجردين في عصره هو **باب**
أن النبي إنما هو عن تفصيل يوردي إلى تنقيص المفقول ومنها

أنه إنما نهي عن تفصيل يوردي إلى الخصومة والفتنة كما هو
مشهور في سبب ورود تلك الأحاديث ومنها أن النبي
عن التفصيل من حيث النبوة وذاتها أنه لا يتصور فيها
التفصيل وإنما هو في الخصائص والترايع وفي بعضها ما هنا
بالأصل **باب** الثالث **باب** نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ابن
عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن
قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر
ابن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة
ابن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا
هو النسب الصحيح المجمع عليه وأما ما فوق ذلك فيختلف
فيه ولا خلاف أن عدنان من ولد إسماعيل بن إبراهيم
إبراهيم خليل الله وإنما الخلاف في عدنان بن عبد مناف
وأما عدنان الأبي في عدنان بن إبراهيم فلهذا مناهم
فمن مقل ومن مدكر وصح أنه عليه السلام كان إذا بلغ
عدنان أسك وقال كذب النسابون وقال أم عاتكة
رضي الله عنها ما وجدنا أحدا يعرف ما وراء عدنان
ولا تخبطان الاخر صا ونحوه عن عمر وعكرمة وغير واحد
وبينا في الأصل ما رآه بعض النسابين هنا وانه عليه
السلام أمية بنت زهير بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب
ابن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر وإبراهيم
بنت عبد العزيز بن عثمان بن عبد الدار بن قصي بن
كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر وإبراهيم
بنت أم حبيب بنت أسد بن عبد العزيز بن قصي بن كلاب
ابن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر وإبراهيم بنت

سورة بت عرف بن عيسى بن عويج بن عدي بن كعب بن لوي
ابن غالب بن فهر واسه اعلم **الرابع** الاضافة في نبينا
لنشرiff الصافات اليه للاختصاص لما سأل من عموم
بعثه هذه السلام وقد يجعل ضميرنا المكلف فيم طبق
ما سألنا والاظهر ان نبينا مستأخرا افضل الخلق
وقوله **قال** ايها المخاطب بانعتقدا فضليته عليه
السلام على سائر المخلوقين **عن الشافعي** في هذا
الحكم والمأزعة فيه وثباته على مجمع عليه بجملة
اورع لما عساه يتمسك به من لاجرة له ثباتا وبناؤه
من الظواهر التي تقدم الجواب عنها وهذا القصد ولما
ذكر انه صل الله عليه وسلم افضل الخلق ذكر من يليه
في الافضلية فقال **والانبياء** ممدود وقصر للوزن
وعبره دون الرسل لشمولة الجميع يك ان يعتقد
انهم هم الذين **يملكون** صل الله عليه وسلم **في الفضل**
بمعنى النفيلة والمزية وان تقاوتوا في القرب منه
عليه السلام في ذلك على ما بينه عليه قوله بعد وبعض كل
بعضه قد يفضل فبقية اولي العزم من الرسل افضل من بقية
الرسل ثم هو افضل من الانبياء غير الرسل ما خلت فيمن
يليه من اولي العزم كابينا هيا الاصل والذي اختاره حافظ
ابن حجر انه ورد ان ابراهيم خير البرية خسر منه محمد صل الله
عليه وسلم بالاجماع فيكون افضل من موسى وعيسى ونوح
فاللثة بعد ابراهيم افضل من سائر الانبياء ولم يفت
على نقل ابراهيم افضل والذي يتقدم في النفس تفضل
نوح بن عيسى ثم نوح انتهى **قال** العلقمى لعل تقدم
موسى على من بعده لتفضيله بسماع كلام الله ثم عيسى

لانه

لانه كلمة الله تنسبها **الاول** زعمت النصارى لعنهم الله
وقطعوا برهمان عيسى بن مريم عليه السلام افضل اولي العزم
لانه كلمة الله القاها الى مريم وروح منه طهر مريم من خلق
من نطفة ولدت له سيدة نساء العالمين الطاهرة من الادناس وتزني
في حجب الانبياء والاوليا وتكلم في المهد شاهدا بصورية نفسه
ورسوخة الله له لم يخل زمانا من التوحيد والشرائع ولم يلق
الى زخارف الدنيا ولم يستمتع بلذاتها ولم يدخر ثروت يوم ولم
يسم في هلاك نفس او يسميها واسترقا قضا ولا في اخذ مال ولا
ولد ولا ابنا لاحد معجزاته من احيا الموتي واسرا الائمة والابرص
اجمل المعجزات واشهرها ثم هو في السما ومن روضة الاجيار شجرة
مما اتفق عليها ذوا الاراء واعتزف بها خاتمة الانبياء **واخي**
خذ لعن الله يات البعض من ذلك حجة لنا وشاهد با فضلية
نبينا كالرلادة بين المشركين والنزني في حجب الجاهلين العنا
الضدين مع المرافعة مع المرافعة على الطاعة والتوحيد
العائين والاقبال على الجهاد ورفع المشركين وكف باس الضالين
وقهر أعداء الدين وكما لقيامهم بمسالم نظام العالم مع الاستعداد
في التوجه الى جناب القدس واما معجزاته فانما اشهرت
تلك الشهرة باخبار من نبينا وكما به وضع ذلك فان هي
من معجزات محمد الامين فقد ابراه صل الله عليه وسلم بمس
رد عاينه كيرامن ذري العاهات واخي الموتي وسمع اعلمهم
كلامهم باذن دافع السموات ورد عين قتادة بعد فقها
فكانت احسن عينه ولا في ذراع معاذ بن عمرو بن الجرح يوم
بد رفكاته اقوي يديه وتكلم في مدهه واميت قل امته
ليكون لهم شفعا وليا من استجابه العذاب لهم ان
خالقوه ودفن بالارض كي صار ثا لروضة المقدسة مبطا

للبركات ومعدن اللد عذبات وموعد الاجتماع الاكبر على العباد
 الى غيره لك من انواع الخيرات وبسوته عليه السلام مما انطق
 بها العجا وشهد بها رب الارض والسموات تنطق عليها من
 سقته من الانبياء وعجزاته مما لا يسططه العدو ولا حصا
 وقد اشرفت الارض بنورها اشراق الشمس في كبد السماء
 وصار صباح الخصا صباح الكلاب في الليلة القدر الشاه
 قال السعد اخفاني بتوت النبوة بخلق العلم الضروري كعلم
 الصديق رضي الله تعالى عنه بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 وتخير من ثقت عصمة عن الكذب كتنصوص التورية
 ولا تخجل في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكما جاز
 موسى عليه السلام بنبوة هارون وكان وبوشع عليه
 السلام فنقول امام الحرمين انه لا يمكن نفي بل على التيق
 سوي المجزة لان ما بينة رد ليل ان لم يكن طارعا للمعادة
 او كان طارعا لم يكن ستر مينا باله عوي لم يسلم ليل الاثنا
 على جواز وقوع الخرافات من الله تعالى ابتداء محمدا على
 ما سجد ليل النبوة على الاطلاق وحجة على النكروم بالنسبة
 الى كل نبي حتى الذي لا نبي قبله ولا كتاب واما ما ساق
 من الاستدلال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما شاع من
 اخلاصه واهواله فتايد الى المعجزة على ما سنبين ان شاء الله
 تعالى **الثالث** لا يختص التكليم في الهدى بالانبياء
 فقد نظم الجلال منهم عدة **فقال**
 • تكلم في الهدى بنبي محمد • ويحيى وعيسى والمخلد ومريم
 • ومهري جبرئيل شاهد • ومحمد له كماله في الوجود يرويه مسلم
 ومفلح

من تكلم في الهدى

• ومفلح عليه شربا لامة النبي • يقال لعائز بن راسكلم
 • وما شطحة في عهد فرعون مفلح • وفي زمن الهادي الماركي • تكلم
 انتهى رحمه الله الصبيحي لم يتكلم في الهدى الا ثلاثة قد كسر
 فمسي رصاص جريح والطفل الذي مر عليه بالمرأة التي يقال
 لها زينت وما زينت احيا • فله الزكشي بان سراده
 من بني اسرائيل وغيره بانه قاله قبل علمه بالزيارة انتهى
 الرابع اتقني كلام ابن عباد ان العاجب انتمقاد
 افضلية الانفس على طبق ما ورد الحكم به تفصيل في
 التفصيل واجا لان الاجال يتران عن لنا السبب
 الذي كانت له الافضلية قلنا به ولا امسكنا عنه
 لان التفصيل راجع لاختار سيد الجميع وهو الله سبحانه
 لا لعله موجه وجبت في الفاضل وقد تفرقت عن الفاضل
 وبه يقال اننا يفضل من عبده من شاء ما شاء على من شاء
 منهم وارثان كل واحد منهم كالملاقاة نفسه بالفاضل ذلك
 العادة التي تليق به من غير ان يحمله على ذلك ومن
 يكون فيه رزقك مما يجب له بحق سيادته ولا شك ان
 الفاضل لا يجب ان يفضل بما له من فضل الله سبحانه
 فان الفضل لا يجب ان يجعل منقولا لاسباب كقول ما به
 سبب الفاضل وان الله سبحانه لا يحب ان يفاضل احد
 من اعباده بماله بفضله سبب الفاضل فقل فقل ان العباد
 ناقلة رزقك ذكرنا الفضل بالاصل الخامس **القول في لغة**
 وطلق القربى فان يتقدم فداوتها استعمل معان التفاضل
 الذي من غيرنا صلا لا يخفى استعماله في القربى
 ولما كان منه بجهز التلوي ان الملايكة اجسام

لطيفة تظهر في صور مختلفة وتنتهي على انفعال شاقة هو عباده الله الكثير
المواظبون على الطاعة والعبادة لا يرضون بالذكورة ولا الانوثة
وحري الخلائق بين السليين في عصمتهم وفضلهم على الانبياء كما هو
المختار في الفضل يقال **محمدا** اي يجب ان يقتدوا بالافضل
بعد الانبياء **الذين** الله **في الفضل** المظير وهو العطا
لا عن اجاب ولا وجوب كما مر سانه فلا يطاق ولا يقدي في الاطلاق
لورونه وللملاد انهم من حيث الجملة يلوون الانبياء في الفضل
فهو افضل من غير الانبياء ولو كان وليا كالي بكر وغيره كما هو
عقيدة الاشعري خلافا لما تريد في محاسبي ويقولنا في
الجملة بقريته قوله الاية وبعض كل بعضه قد تفضل
انذمع ان يقال ان الذي يلقونه منهم انما هم رسلهم وكبر
وهذا مذهب جمهور اصحابنا كاشاعرة وما تقدم عليه
الشعة خلافا للمعتزلة والقاضي والى عبد الله الحلي وقرآ
ساق زهم من الملائكة افضل من الانبياء **اصحابنا**
بوجوه ثقلية وعقلية فمن **الاولى** ان الله تعالى اسند
الملائكة بالسجود لادمر بقوله تعالى **واذ قلنا للملائكة اسجدوا**
لادم فسجدوا **والا ايليا** واستكروا من الكافرين
ولا شك ان السجود الماتورية كان سجود خدمة لا سجود عبادة
اذ لا يكون عبارة الا لله فلو لم يكن اذ مر افضل من الملائكة
لما امرهم الله بالسجود له لان الله تعالى حكيم وقضيه
قوا عبد الخائف ان الحكم لا يامر بالافضل عند من المتقرب
واذا لم يكن لغير الله واستكبار وتقليد ذلك بانه خير
من اذ مر لكونه من ناسه ومن ملين يدك عمل ان السجود الماتوري
به كان سجود خدمة وتكرمة وتفضيل لا سجود تكملة وزيارة
ولا سجود الاعلا للملادين اعظا ماله ورفعة لكرته ومغضا

لنفوس

لنفوس الساجدين ولان ادم لما كان كالقنبلة التي يتوجه اليها
المصلي واللقطع بالسجود انما هو به كالاخني كذا لك ومنه **ايضا**
ان اذ ترا علم من الملائكة وسلم لهم لانه انما هم بالاسما كلها وما عليه
الله تعالى من الخصايق والملائكة كانوا لا يسلون ذلك لقوله تعالى
وعلم ادم الاسما كلها وعلم ادم الاسما كلها ثم عرفت على الملائكة فقال
اسمعون باسماء هؤلاء كثر صديقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا
ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فيجب ان يكون افضل منهم
لقوله تعالى قل لعل لسري الذين يقولون وللمن لا يعلمون
والعلم افضل من المتعلمين وسوت الآية تباري على ان الغرض
اظهار ما خفي عليهم من الفضيلة ادم ووقع ما تراه اديه من
التفصيص ولذا قال تعالى لهم اذ قلنا لكم اننا علم غيب السموات
والارض وبهذا يندفع ما يقال ان لهم ايضا علونا من اضعاف
العلم بالاسماء من العلم وحصل ان الازمنة المتفاوتة
بالخارج والافعال المتفاوتة ومنه **ايضا** قوله تعالى ان الله
اصطفى ادم ونوحا والى ابراهيم والى عمران على العالمين وقد خص
من الابرار والى عمران غير الانبياء بل الاجماع فيكون ادم
ونوح وجميع الانبياء مصطفين على العالمين الذين منهم الملائكة
اذ لا يخص الملائكة من العالمين ولا جهة لتفديدهم بالكرامة
المخلوقات قبل ومنه **ايضا** قوله ولقد ذكرنا بني ادم
والتكريم المطلق لاحد الاجناس يستمر بفضله على غيره وهو
صحيح لان التكريم لا يوجب التنزل سيما مع قوله **واذ قلنا**
على كثير من خلقنا تفضيلا فانه يستمر بعد ما التفضل على
الخلق وليس غير الملائكة بالاجماع كيف رتب وصف الملائكة
ايضا بانهم عباد مكرمون ومن **الثانية** ان للبشر سوا قبل
عن الطاعات العلية والولية فالشهوة والغضب والوسوسة

والصوارف المداخلة والمازجة وصار الحجابات المشاغلة والموانع
 الحائلة فلا شك ان الواجب على العبادات وتخصيل انواع الكمال
 بالفتور والخلية على ما يضاد القوة العاقلة يكون اشق فتكون
 افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال اخزها من اشتها
 لان طاعة البشر وتعاليمهم مستنطة بالاجتهاد مطاعة
 الملائكة ذاتية جلية ليس لها موانع وصوارف مضمرة
 عليها ولا مستنطة بالاجتهاد ولا شك ان المستنطة
 لا اجتهاد اشق من الجلي لعدم شعور الطبيعة لاقتضا
 اياه وبثقله على النفس يكون افضل لما سررت كما كانت
 الطاعات اشق كانت افضل والبل في استحقاق الثواب
 ولا معنى للافضلية سوى زيادة استحقاق الثواب
 والكرامة لا يقال لانتم استغاثوا الشهوة والغضب وسائر
 الشواغل في حق الملائكة ولو سلم استغاثوا الشهوة والغضب
 وسائر الشواغل في حقهم فالعبادة مع كثرة المتاعب
 والشواغل انما تكون اشق وافضل من الاخرى اذا استحق
 في المقدار وباقي الصفات وعبادة الملائكة اكثر من ابدانهم
 يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاحلاص الذي به
 القوام والنفاس واليقين الذي هو الاساس والالتزام
 التي هي الخيرة فيهم اقوى ولا تقوم لان طريقهم العيان
 لا لبيات والمشااهدة لا المراسلة لانا نقول **استغاثوا**
 الشواغل في حقهم مما لم يشارك فيه احد ووجوب المشقة
 والالام في العبادة عند عدم المنايا والمضاد مما لم يعقد
 قلت العبادة او كثرت وكون باقي الصفات في حق الانيا
 اضعف

اضعف ما دني مما لا يعقل ومنه **استغاثوا** به بعض الاقرب
 وهو ان الملائكة عقلها بلا شهوة ولها يام شهوة بلا عقل ولا شان
 كلهما ولا اذا تخرج شهوة على عقله تكون اذن من الهيايم
 لقوله تعالى اولى بك كالانعام بل هم اضل فاذ اترجم عقله
 على شهوته يحس ان يكون اعلا من الملائكة وفيه انه
 ليس زائدا عقله ما سبق بل هو عايد له فان مما تم تقريره
 هو ان التحاير اثر التقصان مع التمكن من الكمال وكل من
 فعل كما هو اضل وارذل من اثره بدونه لان اثار الشئ مع
 وجود المضاد والمنايا في الجمع والبلغ من اثاره بدونه
 فيلزم ان يكون من اثار الكمال مع التمكن من التقصان
 انقل ولا كل من اثره بدونه **واحد** نجم الخالقون ايضا
 بوجوه ثقلية وعقلية اما الثقلات **فهي** قولها
 تعالى ومنه يستجد باي السموات وما في الارض من رابعة
 والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم
 ويفعلون ما يؤمرون خصصهم بالتواضع وترك الاستكبار
 في السجود منه اشارة الى ان غيرهم ليس كذلك وان
 انبياء التكرار والتعاطف حاصلة لهم ووصفهم باستمرار
 الخيرات واستثال الاوامر من جعلتها اجتناب المنهيات
 ومنه **قوله** تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
 ولا يستخفون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وصفهم
 بالمقرب والشرق عنده وبالتواضع والواظبة على الطاعة
 والتسبيح ومنه **قوله** تعالى بل عباد مكرهين لا يسقون
 بالمقولات وهم بامرهم يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم

ولا يستغفرون الا الله ارتقى وهم من خشية مستغفون ومنهم
 بالكرامة المطلقة والامتثال والخشعة وهذه الاسرار
 اساس كرامة الخيرات والحواس **ان** جميع ذلك انما يدل
 على فضيلتهم لا ان فضيلتهم ولو سلم فانما يدل على فضيلتهم
 على البشرا الذين يستكبرون عن عبادته ويتفكرون
 عن خوفه وخشيته وتوحيده **ان** الله تعالى قد علم
 لا علم من ليس كذلك سيما الانبياء الذين هم المرسلون والرسول
 المكرمون ومنه **ان** قوله تعالى قل لا اقول لكم عندى
 خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول انى ملك فانت مثلي بعدا
 الكلام انما يحسن اذا كان الملك افضل والحواس **ان** الله
 انما ادلك حتى استعملته فربى العذاب الذى اوعدهم الله
 به على لسانه عليه السلام بقوله تعالى والذين كذبوا
 ما ياتنا بمسهم العذاب بما كانوا يفسقون والمعنى
 انى كنت بملك حتى تكون لي القوة والقدرة على ابرار
 العذاب ما اذن الله تعالى كما كان جبريل عليه السلام والتقار
 في القوة باذن الله لا يستغفرون التقار في الفضل والشر
 بالمعنى الا ان بيانه على انها انما يتبادر منها ان الملك
 يتلقى الوحي من الله بلا واسطة متنوعة والنبى يتلقاه
 بواسطة به كيد قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الى وهذا
 لا يدل على ان النبى افضل بل ربما يدل على ان النبى افضل
 ومنه **ان** قوله تعالى عن قتالة النبى لادم وحواء انها كما
 ربما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اياها لكرامة ان
 تكونا ملكين بمعنى ان الملائكة بالمرتبة العليا وفي الاكل من
 الشجرة ارتقا اليها والحواس **ان** ذلك تمويه من الشيطان
 وتخييل ان ما يشاهد في الذى من حسن الصورة وعظم الخلق
 وبكال

حكاية

وقال القدرة يحمل بالاكل من الشجرة ولو سلم فقايتها انها
 انما تدل على افضلية الملك على ادم وقت مخاطبة النبى
 له ومكالمته اياه وذلك قبل نبوته بناء على انه انما نبى بعد
 هبوطه من الجنة الى الارض على ما يرشد اليه قوله تعالى
 ثم اجناه ربنا فتاب عليه وهدي وذلك لا يدل على افضلية
 عليه بعد ما كان هو المتنازع فيه ولا على علم ومنه **ان**
 قوله تعالى علمه شديد القوى يعنى جبريل دللت
 هذه الآية على ان جبريل مرسل الى النبى عليه السلام
 وجعله له ولا شك ان العلم افضل من المتعلم والرسول
 افضل من المرسل اليه كما ان النبى افضل من الامة
 المتعلمين منه فالمرسل هو الهى والحواس **ان**
 التعليم ليس الا من الله تعالى والذى من جبريل
 انما هو التعليم ذلك التعليم ولو سلم فالعلم انما يكون
 افضل من المتعلم فيما يعلمه وقت جملة به لا في
 غيره ولا فيما يعلمه دائما بل قبل تعلمه والقباض
 على النبى بالرسالة الى امة ليس بصواب لظهور
 الفرق فان السلطات اذا ارسل شخصاً الى جمع
 كثير ليكون حاكماً عليهم يكون ذلك الشخص افضل
 من ذلك الجمع اما اذا ارسل واحداً الى ذلك الشخص
 الحاكم ليلفح رسالته فلا يلزم ان يكون ذلك الواحد
 افضل من ذلك الشخص الحاكم كما لا يخفى ومنه
 قوله تعالى لن يستغفرك المسبح ان يكون عبداً لله
 ولا الملائكة المقربون اى لا يتوقع عيسى عن العفو
 ولا من هو ارفع منه درجة كقولك لا تستغفرك عن

هذا الامر الوزير ولا السلطان ولو قلت السلطان
ولا الوزير خرجت عن صفة البيان بشهادة النصارى
باساليب الكلام فان القائل في مثل هذا الترتيب
الادبي الى الاعلا وعليه جأ قوله تعالى ولئن ترضى عنك
اليهود ولا النصارى مع انهم اقرب تودة لاصل الانبياء
ولهذا خص الملائكة في الآية بالمقربين منهم لكونهم
افضل واذا ثبت فضل الملائكة على علي بن ابي طالب
فضلهم على غيره اذ لا قابل بالفرقة البتة والحرارة
ان الكلام سبق لرد مقالة النصارى وغلوهم في
المسيح علي بن مريم وادعائهم فيه مع النبوة
النبوة بل الالهية والرفع عن العبودية لكونه
روح الله حيث شاء هدوه ولد بلا اب بمرارة يبري
الاله والابن وحى المولى والمعاني لا يرتفع
على عن العبودية لله تعالى ولا من فوقه
في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام
ويقدرون بان الله تعالى على اتصال اوتى واعب
من ابراهيم الاله والابن واحدا المولى فالترقي والعلو
انما هو في المبدء من الاب والامر واظهار الانوار القوية
لا في مطلق الشرف والكمال فان ذلك وصف
الملائكة في الآية بالمقربين ربما يدوم ان الافضلية في
الشرف والكمال لا بمعنى الترتيب والقوة على تلك الاتصال
فلا توصفهم بالمقربين لكونهم اقرب رغبهم
على اتباع تلك الانفعال في العالم والقرى في احوال
بنى ادم ومنه انه قد اطر في الكتاب والسنة تقدما

ذكر

214 ذكر الملائكة على ذكر الانبياء والرسول ولا يعقل له جهة سوى
الافضلية والجواب انه يجوز ان يذكره ذلك التقديم
جهة تقدمهم في الوجود او في قوة الايمان بهم والاهتمام
به لانهم باعتبار الوجود اخفى والايمان بهم اقوى
وبالتقديم عليه اخفى فالتقديم لهم اولى واسا
العقليات فمنها ان الملائكة روحانيات مجردة في
ذاتها متفارقة بالهيكل العلوية مبراة عن ظلمة
المادة وعن الشهوة والغضب الذين هم ماعبد الشرور
والقبايح متصفية بالكمالات العلية والعلمية بالنقل
من غير شوائب الجهد والنقص والخروج من القوة الى
النقل على سبيل التدرج ومن احتمال العاطفة قوية
على الانفعال النجاسة واحداث السي والزلزال وامثال
ذلك مطلعة على اسرار الغيب ماضية وامتها سابقة
الى انفعال الخير ولا كذا حال البشر واجتاز بان
حين ذلك على قواعد الفلسفة دون الملة ومنهم من
ان اعمالهم المستوحية للمثوبات اكثر لطول زمانهم وادوم
لعدم تحلل الشرائع واصور لصلاحها عن مخالطة النجاسة
وعلمهم اكل ولا كثر لكونهم نوريين روحانيين مستأهدين
العلم المنفرد المستقضى بصور الكائنات والاسرار المعقولة
والجواب ان هذا لا يمنع كون اعمال الانبياء وعلومهم
افضل وانهم اكثر ثوابا لجهات اخذ كفر المضاد والمنافى
وتخذ المتابع والمثاق والمسابغ ومحو ذلك وعلاصتها
ساحات نفيسة بسطناها لاصل لا بأس بالاشارة
الى مقاصدها الاولى ذكر صاحب عنهم الامم ان محمدا

الخلفاء غير بنيان محمد صلى الله عليه وسلم فانه افضل خلق الله اجمعين
 بالاجماع كما سلف الثاني ذهب جماعة الى الوقت من التفضل
 بين الفريقين وجماعة اخرى الى السكوت عن القول بذلك متح
 اعتقاد ما ادي اليه الدليل وبين قولين وسائر قول سار
 فصل الثالث قال القاضي وكل من فضل انما يفضل باعتا
 كثرة الثواب والعمل وفي شرح المقاصد التخرج بانه في اكثرية
 الثواب وسائر الكمالات وقال ابن النير مذهب اهل
 السنة ان الرسول افضل من الملك باعتبار الرسالة لا باعتبار
 عمر الاوصاف البشرية ولو كانت البشرية بمجردها افضل
 من الملكة لكان كل بشر افضل من الملائكة فعاد الله
 وقال العزيز عبد السلام ان فاضل تفاضل بينهما
 من جهة تفاوت الاجساد التي هي مساكن الارواح فلا
 شك ان اجساد الملائكة افضل قات اجسادهم من نور
 واجساد البشر من كثرة مروت فاضل بين ارواح البشر
 وارواح الملائكة مع قطع النظر عن الاجساد فارواح
 الانبياء افضل انتهى والذي يظهر انه لا اختلاف بين هذه
 الأقوال فتأملها **المراتب** بقضية اطلاق العقلا جريا
 الخلاقين في التفضيل بين الانبياء وبين مطلق الملائكة
 وخصه الرازي في الاربعين والبلقي في منهاج الاصلين
 بالعلوية وقضيت ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية
 اجماعا وفي كلام بعضهم التخرج بان المراد بالعلوية سكان
 السموات وان المراد بالسفلية سكان الارض الخامس
 هذه المسئلة لا شك انها من مسائل الاعتقادات التي
 يطلب فيها القطع لكنه لا يتلقى الحق العم وغاية ما جاز
 انه انما افاد الحق وبه يحصل الاكتفاء عند المعجز عن اليقين والسمع

وتشام

وتشام السعد حيث قال ولافتان ان هذه المسئلة ظنية يمكن
 منها بالادلة الظنية ولما ذكر السيلبي هذه المسئلة وبسط
 ادلتها قال والامر فيها سهل اذ ليس فيها من العقيدة الا
 معرفة الشيء على ما هو به قال الزركشي واستقدنا منه
 انه لا يجب ذلك في العقيدة بخلاف ما يقتضيه كلام اهل السنة
 انتهى قلنا **فصل** في كلامهم هو ما يقتضيه كلام ابن النبي
 وعبارة ابن العاظم في هذه المسئلة ليست البتة في
 الاعتقاد بل الامر فيها سهل يعني لا يلزم حلق مطلق كلام
 له اذ المدعى هو الوجوب المطلق السادس **فصل** في كلام
 مذهب جمهور المسلمين ان الملائكة اجسام نورانية لطيفة
 قادرة على التشكل باشكال شريفة مختلفة مستديرة
 الرسل كانوا يرؤونها كذا وكذا وذهب طائفة من النصارى
 الى انهم النفوس الفاضلة البشرية الفارقة للابدان وزعم
 الحكماء ان الملائكة جواهر مجردة محالفة للنفوس الناطقة
 في الحقيقة منهم من شأنها الاستغراق في معرفة الحق والتمتع
 عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله بقوله
 يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العابدون والمقربون
 ومنهم من شأنه تدبير الامر من السماء الى الارض على ما سبق
 به انقضا وجري به العلم الالهي لا يعصرون الله ما امرهم
 ويفعلون ما يؤمرون وهم الدبرات امراء وهؤلاء منهم
 سمائية ومنهم ارضية **السابع** انما لم يوصف الملائكة
 بالدكورة والانوثة لانه لم يدل على ذلك عقل ولم يرد به صحيح
 نقل وزعمهم عدة الاوثان انهم بنات الله سبحانه
 باطل وافراط في شأنهم كما ان زعم اليهود ان الوحي
 نال احد منهم قد يركب الكفر ويغافقه الله تعالى

بالمسخ تقريظ وتفسير في حقهم **الثامن** قال النوري في شرح صحيح
 رحمه الله تعالى بحرف في حق البشر غير الانبياء روية الملايكة انتهى
 وذكر العارفين بالله تعالى سيد عبد الوهاب في كتابه العهود ان
 لا تختم روية الملك وكلامه الا لانياسا عندهم فانما يراهم ولا
 يكلمهم او يكلمهم ولا يراهم انتهى **قلت** بان كلام السعد
 خلافة وفي حديث مسلم ان رجلا خرج لزيارة اخ له في الله
 فارسل الله له ملكا على مدرجة فقال له ان الله يحبك
 كما يحبني او كما قال من سماه ملك عليه وقد يقال لعله
 لم يره حين المكالمة كما قد يقال في مكالمه الملايكة
 لم يره رضي الله عنها على ان رايته في كلام القراني ان المتختم
 بالانبياء انما هو تكليم الملايكة بالاحكام التكاليفية
 على وجه التشريع فلهذا الحمد والله اعلم **السادس** قال
 النووي ايضا الحق بوجوه وروى وقد يراه بعض الاربعين
 وامامنا له تعالى انه يراكم هو وقيله من حيث لا تدرونهم
 فنزل على الغالب وروى كانت ربيتهم بحال لما قال النبي
 صلى الله عليه وسلم في الشيطان الذي تغلب عليه في
 صلاته لقد هممت ان اربطه حتى تصبحوا مستظرون
 اليه اجمعون او كلكم وتلف به قلبه ان المدينة وقال
 القاضي عياض وقد رويته على خلقهم وصورهم
 الاصلية تمتعة لظاهر الاله الا لانياسا صلوات
 الله وسلامه عليهم ومن خرق له العادة وانما يراهم
 بنوادم في صور غير صورهم كما جازي الامار **قلت**
 هذه دعوى بحررة فان لم يسمع لها مستند فهي مردودة
 انتهى قال المازري الجن اجسام لطيفة روحانية

تشكل

تتشكل بالاشكال الخمسة **تتم** القول الكاشف
 للحق في الملايكة والجن والسياطين قول السعد وعندنا
 ظاهر الكتاب والسنة وهو قول اكثر الامم ان الملايكة
 اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل باشكال
 مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الانفال الشاقة
 شأنها الطاعات ومسكنها السموات فمرسل الله الي
 انبيائه عليهم السلام وامناوه على رقيه يسبحون
 الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم
 ويقعلون ما يؤمرون والجن اجسام لطيفة هوائية
 تتشكل باشكال مختلفة وتظهر منها افعال تحية
 منهم المومن والكافرون والمطيع والعاصي والشتا **طين**
 اجسام نارية شأنها القاتل الناس في الفساد
 والغواية بتذكرا سباب العاصي والذات والشاء
 منافع الطاعات وما يشبه ذلك على ما قال تعالى
 حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان
 الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تسلمون علي ولولا
 انفسكم قبل تركيب الانواع الثلاثة من استراح
 العناصر الاربعة الان الغالب على الشايطين عنصر
 النار وعلى الآخرين عنصر الهواء وذلك ان استخراج
 العناصر قد لا يكون على القرب من الاعتدال بل
 على قدر صالح من غلبة احدها فان كانت الغلبة
 للنار منه يكون المخرج ما يلا الى عنصر الارض وان
 كانت تلهائية فالما او للهوائية فالي الهواء والنار

فما في النار لا يبرح ولا يفارق الا بالاجبار او بان يكون حرا
 ضيقا رقيقا لا اختار قتل ما يعيش في الاكال الضخام
 او غيره كثرات الارض مثلا وليس لهذه الفلحة حد معين
 بل يختلف الى مراتب بحسب انواع المهرجات التي تكون
 هذا العنصر ويكون الهواء والناير غاية الشفوف والظلمة
 كانت الملايكة والجن والساطين بحيث يدخلون المتناز والمنا
 حتى في اجواف الانساء ولا يرون بحسب البصر الا اذا اكتسبوا
 من المهرجات الاخر التي تغلب عليها الارضية والماشية
 هلايب وغواش فيرون في ابدان كابدان الناس وغيره
 من الحيوانات والملايكة كثيرا ما يعاينون الناس على
 اعمالهم يرون عنها بقوتهم قبالقبة على الاعداء والعلماء
 في الهواء والشي على الماء ويحفظه خصوصاً المضطرب
 عن كثير من الآفات واما الجن والساطين فيخاطبون
 بعض الاناس ويحاورونهم على البحر والظلمات
 والمارجيات وما يشاكل ذلك واورد على هذا
 المذهب ان الملايكة والجن والساطين ان كانت
 اجساما متحركة من العناصر يجب ان تكون سرية
 لكل سليم الحاسة كساير المركبات والاحزان
 تكون كحفر تتاحل شائعة واموات عابدة لا يراها
 ولا تسمعها والعقل حازم بطلان ذلك على ما هو
 شأن العلوم العادية وان كانت غلبة اللطيف
 لا يجوز روية المهرج ولزم ان لا يروا اصلا وان
 تتحرك ابدانهم ويحل تركيبهم بادي سبب واللازم

باطل

باطل لما تواتر من مشاهدة بعض الانبياء والاولياء ايام
 ومكالمتهم ومن بقايتهم زمانا طويلا مع هبوب الرياح
 العاصفة والدخول في المناقد الضيقة وايضا الركايز
 من المركبات المزاجية لكانت لهم صور متنوعة وامرجة
 محصورة تقضي اشكالها محصورة كما في ساير المهرجات
 فلا يتصور التشكل بالاشكال المختلفة وحاصل الجواب
 منع الملازمة اما على القول باستناد الممكنات الى اقرار
 المحار فظاهر لجواز ان يخلق رويته في بعض الانعصار
 دون البعض وان يحفظ بالقدرة والارادة تركيبهم
 وتبدل اشكالهم واما على القول بالاجاب فلهذا ان
 يكون فيهم من العنصر الكثيف ما يحصل معه الزوية
 لبعض الابصار دون بعض وفي بعض الاحوال دون
 بعض او يظهر واحيانا في اجسام كثيفة هي مثيرة القسا
 والجذبات لهم فيصير وان تكون تقديهم او ارجعهم
 او ضررهم النوعية بحيث تقضي حفظ تركيبهم
 عن الاخلال وتبدل اشكالهم بحسب اختلاف الاوضاع
 والاحوال او يكون فيهم من النعنة وانذ كما يعرفون
 به جهات هبوب الرياح وساير اسباب الاخلال التي
 فيهم دون غيرها ويا وون الى اما ان لا يفرق فيها
 من رويها الجواب **بانه** يجوز ان تكون لطافتهم
 بمعنى الشفافية دون روية القوام فلا يلايم ما يحل عنهم
 من التفرق في المناقد الضيقة والظهور في سائر
 واحدة في صور مختلفة بالضرورة والكره في ذلك هذا
 والملايكة عند الفلاسفة عبارة عن العقول المجردة والنفوس

لا يحصى ما فيها من الخلاق ومن هذا العالم تكون الملائكة والجن
والشياطين والنفلات نكروتهما في مثل النور والظلمة
المخارقة الظاهرة فيهما وبه تظهر المحركات في صور مختلفة بالجن
والقبح والطاقة والكثافة وغير ذلك حسب احتداد القابل
والفاعل وعليه خواص المعاد الجسماني فان البدن المثالي الذي
يتحرك فيه النفس حركه حكم البدن الحسي في ان له جميع خواص الظاهر
والباطنة فيلذ ويتألم بالذات والالام الجسمانية وايضا
يكون من الصور المعلقة نورانية فيها تغير السعدا وظلمانية
فيها عذاب الاشقياء وكذا امر النامات وكثير من الادراكات
في ان جميع ما يري في النامات او يتخيل في البقعة بل يشاهد
في الاسرار وعند غلبة الحروف وتحد ذلك من الصور المقدارية
التي لا تحقق لها في عالم الحس كلها من عالم المثل وكذا كثير
من الغرائب وخوارق العادات كما يحكي عن بعض الاولياء انه
مع اقامته ببدرته كان من حاضري المسجد الحرام ابراهيم الخ
وانه ظهر من بعض جدران البيت او من كفة او من بيت
سدود الابواب والكومات وانه احضر بعض الاشياء والتم
او غير ذلك من حكمة بعدة جدا في زمان قريب الى غير
ذلك والقاتلون بهذا العالم منهم من يدعي شوقه
بالكاشفة والتجارب الصحيحة ومنهم من يحتج بان ما شاهد
من تلك الصور الخيالية ليست عدما صرا ولا من عالم
الماديات وهو ظاهر ولا من عالم العقل لكن هذا ذات
مقدار ولا مرئى في الاجزاء الماعية لاستعاضاها بالكم
في العصور والمساكنات الدخري عالية والشبهة واحدة لم يلق
اليه المتصور انتهى **خاتمة** الملائكة من جملة الحيوانات
وعلم انواعها ما وردان البيت المعمور في كل يوم سبعون

الف

الف ملك ثم يخرجون فلا يعودون اليه ابد ولا يعرف
في جميع الحيوانات ما يتجدد من نوعه كل يوم هذا المقدار
بالنفس كما انهم اقوي الحيوانات واشد لها عوز وهم
اسرافيل وامامهم ميكائيل والظاهر جبريل لانه
افضلهم وميكائيل يلمه بالثلاثة مع عذائهم افضل
الملائكة لانهم ادوسا وجزمرا بن عبد السلام بان الملائكة
لا ترى ربها قال لان عموم قوله تعالى لا تدركه الابصار
واخرج عنه المومنون فبقى على عموم في الملائكة الا برار فوال
ان لفظ المومنين مخصوص في عرف الشرع بمن امن من البشر
كما جزم البدر الزركشي بانهم لا يحازون على اعمالهم
وحمل قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية جزاوه عند ربهم جنات عدن على
ابن ادم قال لان الملائكة لا يحازون بل هم خدم لاهل
الجنة ثم ذكر كلام العز السابق واقراء قلنت وفيما قال
نظر وعبارة الشفا اجمع السلي على ان الملائكة مومنون
فقط وبساق باقية نفسه حكاية الاجماع على خلاف
ما منعاه والله اعلم ولما قدم طريق الاشرى رحمه الله
في تفصيل الانبياء على الملائكة مطلقا ونقص الملائكة
على غير الانبياء مطلقا اشار الى طريق العائدين على طريق
التخلص وهو في البدع الخرج من عرض الى اخر يناسبه
بقوله **سورة** الحكم غام او هو المعتمد عندنا والحكم هذا
هو مستد او خبر وخرج بقولنا يناسبه الاقتضاب فهو
الخرج من عرض الى اخر لا يناسبه نحو هذا وان للظان
لشراب وفائدة مزية تقرير الحكم وتقوية في ذهن

الداع بالواو بعد الاستئناف نحو هذا وان للطايعين لشرفا
 ومثله **وقوم** من الماتريديّة واختاره الصافي في التلخيص
فصل بالصاد المهملة المشددة ازاى في الزمن الماضي
 اوحى والمضات اليه **فصل** بالصاد المعجمة اي وقت
 خرفهم في التفضيل بين فريقين البشر والملاك فقالوا رسل
 البشر كرسى افضل من رسل الملائكة كجبريل ورسول الملائكة
 كاسرافيل افضل من عامة البشر وهم غير الانبياء من البشر
 كما يكره وعامة البشر لا اوليا افضل من عامة الملائكة
 وهم غير الرسل منهم كحمة العرش محمّد **فصل** على تفضيل رسل
 الملائكة على عامة البشر بالاجماع بطلان خوفاه الضرورة
 وعلى تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر
 على عامة الملائكة بالوجوه التي سبق ذكرها صذر
 المتبحر هذا هو الشهر في النقل عن الماتريديّة وفي منجم
 الاصلين للسراج البلقيني والمختار عند الحقيقة ان خواص
 البشر وهم الرسل افضل من جملة الملائكة والملائكة
 الخواص افضل من الانبياء غير المرسلين والانبياء غير
 المرسلين افضل من غير الخواص من الملائكة ومنهم
 من وقف في التفضيل بين صالح البشر والملائكة فلعل
 لهم طريقين في التفضيل كما يشعر به قوله والمختار ولما
 احتمل الحال عند الناظم ابعثه **تنبيه** قال ابن
 الفخر السمرقاني اتفقوا على ان العصاة من المؤمنين
 دون الانبياء والملائكة فاما الطمعون فاختلجوا في
 الفاصلة بينهم وبين الملائكة على قولين والمأخوذ

ابن يونس

ابن يونس المالكى القولين اللذين اشار اليهما قال
 والاكثر من ما على ان المؤمن الطايع افضل من الملائكة
 وفي منجم الاصلين واما الصالحون من البشر من غير الانبياء
 فاكثر العلماء على تفضيل الملائكة عليهم وعندنا ان من
 كان منهم تقيا نقيّا موقفا الموت على ذلك قد يفضل
 على الملائكة ما عتبار المشاق في عبادته مع ما فيه من
 التواضع الى الشهرة وغيره لا سيما من كان خليفة لسيده
 الاولين والاخرين انتهى ولا شك ان عزوه للاكثر
 معارض لعزوا المالكى لهم فليست مع وقد اجاب عنه بالا
 فان قلت كيف يدعى ذلك ذهاب الى تفضيل غير الانبياء
 من البشر مع انتفاء عصمتهم على بعض الملائكة مع ثبوت
 عصمتهم قلت قال في منجم الاصلين ليس الكلام في
 التفضيل من حيث العصمة وعدمها وانما الكلام في
 من حيث المشقة الحاصلة للعابد من البشر مع ذلك
 فلا يكون ولي افضل من نبي انتهى ومراده من حيث الثواب
 اللازم للمشقة فتأمله ولما بين ما اختلف الاشاعرة
 والماتريديّة فيه من التفضيل بين البشر والملائكة
 بين ما اتفقوا عليه منه بقوله **فصل** بالرفع
 على الاستدراك والمضات اليه كل محذون اي فريق من
 الانبياء والملائكة **فصل** اي كد فريقين منهما فهو منصف
 بما نقد وقد اتفقوا على قوله **فصل** بالرفع خبرا
 المستدعي ان مما يجب اعتقاده ايضا ان بعض الانبياء
 كانوا افضل من غيرهم ويعتقد اولى الغرض محمد
 صلى الله عليه وسلم افضل من غيرهم منهم كما جبراهيم

عليه السلام وهو افضل من بقى كما قد ما يسانه لقوله تعالى
 ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك الرسل فضلنا
 بعضهم على بعض وان بعض الملائكة كالرسل منهم افضل من
 غيرهم منهم وبعض الرسل كجبريل افضل من غيره منهم
 كميكايل وهو افضل من بقى لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة
 رسلا منهم **الاول** تقدم ان جبريل وميكائيل واسرافيل
 وعزرائيل رؤسا للملائكة وتقدم ان المختار الوقت فيما بين
 اسرافيل وجبريل وتقدم ان افضل الرسل اولوا العزم وان افضلهم
 محمد صلى الله عليه وسلم ثم ابراهيم عليه السلام وتقدم الوقت فيما
 بين الباقي فافضل الخلق محمد صلى الله عليه وسلم وتقدم الخلاف بين
 يثبه من اولي العزم ثم بقرينة اولي العزم ثم بقرينة الرسل ثم الانبياء
 غير الرسل على ان الرسل فيما بينهم متفاضلون وكذلك الانبياء ايضا
 كما يعلم من الآية الشريفة السابقة ثم اراد ان يرسل الملائكة ثم من
 يليه منهم ثم بقرينتهم ثم غير الرسل منهم ثم متساوون فيما بينهم
 وهذا تفصيل ما اجملاه اولا بقولنا والانبياء يلونه في الفضل
 وبعدهم ملائكة ذي الفضل على ما اشرنا اليه بقولنا ثم من حيث
 الجملة **الثاني** في الواجب اعتقاد الامتياز والنفوقية تفصيلا
 فيما علم تفصيلا بقاطع او ظني صحيح وان لم يفد اليقين واجمالا
 فيما علم اجمالا كما اوضحناه فيما مر عن ابن عباس ويمتنع التعميم على
 التقييد فيما لم يرد فيه من الترفيف بيان ولو ظننا فيما تكلمنا فيه
 بالظنات كقوله المباحث وقد تم كلام النظم كلاما من التفصيل
 ولا اجبال كما لا يخفى **والثالث** كان خرق العادة وهي تكرار الشيء
 دائما كسلك النطق عن الجهاد او غلبا كطالع الشمس كل يوم
 من مشرقها وغروبها في سحرها بان يخرج الحكم على خلافها
 كوجود النطق مع فقد النبوة المخصوصة كتشبيح المصطفى في كنهه

عليه

عليه السلام وكطالع الشمس من مغربها في بعض مستقل الايام
 كما ترا عطلا وواجبا شرعا كما ثبت في معجزات الانبياء الكرام وكان الايمان
 بذلك واجبا على مكلفي الثقلين من الانام اشارة الى ذلك بقوله
سورة جنس المعجزات جمع معجزة ما خردة من العجز المقابل
 للقدرة وحقيقة الاعجاز تفسير الله الشخص عاجزا استغفر
 هنا لظهوره ثم حول الاسناد ايضا عن الرازي تعالى اذ حق
 الكائنات ان تصاف وتنسب اليه لانه المورث الحقيقي واسند
 مجازا الى ما ضرب العجز اعني الخارت لانه جعل العجز علما
 جنسيا له وريدت فيه التاكيد من الوصفية الى الاسمية
 كما قالوه في الحقيقة وقيل ان التافيه بالمبالغة كما في علامة
 ونسابة وصفين لمذكر وذكر كاتام الحرمين بنا على راي
 الاشعري ان ما هنا عجزا اخر هو استعمال العجز في عدم
 القدرة كما جهل في عدم العلم وهو في الحقيقة ضد القدرة
 فقياسه ان لا تتعلق الابالوجودة وبما يقدر عليه حتى يكون
 اطلاق العجز على الزمان انما هو باعتبار عجزه عن العمود بمعنى
 انه وجد منه اضطراب الاختيار لا باعتباره عدم قدرته
 على القيام وجب ذلك لتحقيق العجز عن المعارضة لوج ان تكون
 المعارضة الاضطرارية موجودة وهو باطل وحاصله ان الخارق
 المات به ان لم يكن من جنس مقدور للبشر فلا يصح اطلاق العجز
 حقيقة على عدم فعله ما ليس بمقدور وان كان من جنس
 مقدورهم فالعجز عند الاشعري يقارن العجز عن المعارفة
 مستقاة فلا يصح بثبوت عجز متعلق بها فقد تسويع لا يطلق
 العجز على استفا القدرة كما يتسامح في الجهل ويطلق على استفا العلم
قال الامام محمد بن ابي الرازي العجز في العرف امر خارج للعادة
 مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة **قال** السعد كما قال امر يتناول

الفعل كما نفي الدامنين الامابع الشريفة وعدمه كعدم
 احراق النار ابراهيم عليه السلام ومن اقتصر على الفعل جعل
 المعجز ما هنا هو النار وما اوتى بها او بقا الجسم على ما كان
 عليه من غير احراق واحترق بقيد القارئة للتخدي عن
 كرامات الاولياء والعلامات الارهاصية التي تتقدم بعثة
 الانبياء وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من معنى من الانبياء
 او ما تقدم له في السنين الماضية حجة لنفسه وبقيده
 المعارضة عن السحر والشعوذة واعتراض على هذا
 التعريف بامور لا **اول** انه لا بد من قيد الظهور
 على يد الدعي ومن جهة احتراز الاعيان ان يتخذ الكاذب
 معجزة بخلاف القارئة لدعواه معجزة له فقد صدحوا
 بالغاية ولا بد من قيد المرافقة للدعوي احتراز اعم
 اذا قال معجزة نطق هذا الجراد فطلق بانه مفتور
 كتاب ولهذا قال الشيخ ابو الحسن هي فعل من افعاله
 نقال او قاييم مقام الفعل بقصد مثله التصديق
 وقال بعض اصحابه هي امر يقصد به اظهار صدق
 من ادعى الرسالة **الثاني** ان القوم عدوا من المعجز
 ما هو متقدم غير مقرون بالتخدي ولا مقصود به اظهار الصدق
 لعدم الدعوي كاطلال الغمام وتسلم الحجر والمدر وعجز ذلك
الثالث ان المعجزة قد شاعرت عن التخدي كما اذا قال
 معجزة ما يظهر في المستقبل فظهرت فيه **واحي**
 عن **الاول** بان قيد مقارنة التخدي مستعربان
 الخارق من جهة التخدي كما هو مستعربان ذلك الخارق
 مصدق له ولا فلا فائدة في مقارنة تخديه **وعن الثاني**
 بان عدم الارهاصات من جملة المعجزات انما هو على سبيل

التجز

التجز بالتقليب والتشبيه كما تعرفه عندنا تعرضنا
 لعجز الخارق **وعن الثالث** بان الخارق المتأخران كان
 تأخره بزمان يسير بحيث يعد مثله في العرف مقارنا فلا
 اشكال في انطباق الحد عليه وان كان تأخره بزمان
 طويل بحيث لا يعد مثله في العرف مقارنا فالمعجزة
 عند من شرط مقارنة الخارق للدعوي هي لاخار
 عن حصول ذلك الخارق ولا شك في مقارنة ذلك
 الاخير للدعوي فبانه اخار بالتقليب غايته
 ان العلم باعجازه تراخي الى وقت وقوع ذلك الخارق
 نعم من جعل ذلك الخارق المتراخي معجزة لا يشترط
 المقارنة **تخصيص المحقق** على انه يشترط في
 مسمى المعجزة شعبة امور **اولها** ان يكون فعلا
 لله تعالى او ما يقوم مقامه من الترك لتصور كونه
 تصديقا منه سبحانه وثانيها ان يكون خارقا
 للمعادة اذ لا اعجاز ذويه وثالثها ان يكون
 ظهوره على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق له
 ورابعها ان يكون مقارنا للدعوي حقيقة او حكما
 اذ لا شهادة قبل الدعوي **قال بعضهم** ولو لم يخط
 وقد علمت حال الشاهد المتأخر وينبغي حمل التأخر
 على ما لم ينص مدعي الرسالة على التوقيت له كما يعلم
 بما ياتي وخامسها ان يكون موافقا للدعوي اذا المخالف
 لا بعد تصديقا كفتي الجبل بعد دعوي مدعي الرسالة
 ان معجزة فلق البحر في مقام تعيين الخارق كما ياتي

كان

وسادسها انه لا يكون مكذبا له ان كان مما يعبر عنه
 كقولهم معجزة نطق هذا الجراد نطقا بانه مفتر كتاب
 فانه يدل على كذبه بخلاف ما لو قال معجزة نطق
 هذا الانسان املت او احياه فحي وقال انه مفتر
 كذاب فانه لا يدل على كذبه لان المعجزة انما هي نطقه
 او احياه وبعد ذلك هو مكلف بمخار ورما اختار
 التكفر على الايمان وسابعها ان تتعذر معارضة
 الامن بنى مثله فان هذا هو حقيقة الامور فان نطق
 عليها قول السوء في شرح عقائد النسخ هي احد
 بظهر خلاف العادة على يد مدعي النبوة عند كذبي
 المنكرين على وجه يعجز المنكرين على الاتيان بمثله كما بينه
 بعض المحققين من خدمته وهما هنا تنسبها **سابعها**
الاول الرابع ان التحدي دعوى الرسالة وقيل هو طلب
 المعارضة لما جعله شاهد الدعواه فيعجز الغير عن
 الاتيان بمثله واحتج قائله بانه هو الذي يشربه
 قولهم تحدث فلانا اذا باربته الفعل ونارعت
 الفعل وتحدثته القراءة اي اقر **السادس** في صرحوا
 بانه لا يشترط في حق المتحدي تعين الخارق بل لو قال
 انا اني تخارق لا يقدر غيري على مثله كفي انتم بقله
 بعض المتأخرين **قلت** والصواب انه لا يشترط ان
 يقول ولا يقدر احدا او غيري على مثله او لا ياتي احد
 بمثله كما في شرح القاصد **الثالث** قال بعضهم
 لا يشترط دعوى التحدي بالفعل مع كل خارق بل
 حيث ادعي النبوة والرسالة اول مرة كفي وذكر بعضهم
 ان نبينا صلى الله عليه وسلم لم يتخذ الا بالقرآن وعني
 المرت

الموت مع كثرة معجزاته **الرابع** جونا القوم ظهوره في ارق على يد الما
 لتمام الادلة القطعية على كذبه في دعوى الالوهية كتحيزه
 وتحركه وسكونه ورما كان انور كاله جال ولم يجوزوا ظهوره
 على يد الممتني لعسر التميز بين النبي والمتمني الخامس
 لو وقت النبي الخارق بزمان ياتي صح غير انه لا يقع منه
 تكليف الناس بالتزام شرع ناجزا قتل حصول لا تقنا
 اله ال على صدقه والعلم به لان لكن لو بين الاحكام وعلى
 التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام وتصح عند القاضي
 ويؤخذ من التقليد ان محذ ذلك الخارق الموصى دون
 التوكيد فقامله **السادس** المراد بعدم المعارضة ان
 لا يظهر مثل ذلك الخارق من ليس بنبي وامام بنى احد
 فلا امتناع **السابع** زاد بعضهم في المعجزة قيدا اخر
 وهو ان تكون واقعة في زمان التكليف وقيل لقفص
 العادات لان ما يقع في الاخرة من الخارق ليس بمعجزة
 لو فرض ادعاه كذبه ولان ما يظهر عند ظهوره
 اشراط الساعة وانها التكليف لا يشهد لصدق الدعوى
 لكونه في زمان تقضي العادات وتغير الرسوم ونقص
 بعضهم من قيودها فيد خرفها للعادة بل قال ولانما
 المدار على حصول العلم باعجازها وهو مستقاد من
 حصول العلم بصدق الاية بها ولما لم ينص على اعتباره
 صاحب المواقف وفيه نظريتنا بالاصل **الثامن** **ظواهر**
 كلامهم رد الله على صحة صدور المعجزة على يد نبي غير رسول
 ووقع للسوء في شرح عقائد النسخ ما يشترط اعتبار
 الرسالة حيث قال المعجزة امر خارق للعادة قصد به
 التميز بصدق من ادعي انه رسول من عند الله وتوقف

بعض المحققين من خدمته في ذلك حيث قال **وا**
 اعتبار الرسول في تعريف العجزة ثلث مع ثبوت
 العجزة افعيا الرسول من الانبياء فينا على ان المقصود
 تعريف عجزه خاصة هي عجزه نبيا عليه الصلاة
 والسلام ليس بك باقواله ولهذا قال خبر الرسول
 دون خبر النبي انتهى ولما وقف على نص صريح فيه من
 امام يقول عليه الامام صرح به قرينة كمال في بعض ما يله
 ومثله لا ينكر ان ياتاه ومثلهما للعارف السوفى في
 شرح الكبرى في مباحث العجزة ولم يعزه احد منهم لقائل
 والله اعلم **المشاع** حكى بعض شراح الارشاد عن
 امام الحرمين اشتراط كون العجزة ليست بما يتعلق به
 قدر العباد وكسبهم بل تكون خارجة عن ذلك كاخيا
 الوحي وتكثير الطعام وشمس الشجر وتقليم الحجر وخالفه
 غيره وسألي في كلام السقند انه مذهب المعتزلة
 فاحاز كون تلاوته صلواته عليه وسلم القرآن بعجزة
 وكما الشئ على الماء والتخلق في جوار السما اذا وقع الخوري
 بهما اذ تلك الحركات فعل لله تعالى وهي ايضا مقدورة
 للعباد وممكنة له يعني ان القدرة الحادثة
 تتعلق بهما من غير تأثير وفيه مناقشة بيناها بالاصل
 العاشر من اشتراطهم في العجزة تغذير المعازضة
 بطل قول البراهمة قدما ستقف في اسرار الموجودات عجائب
 حتى ان من لم يعرف حكم حجر القنطاري في جذب الحديد
 فراهته في في باري الامم وقضى بانه سماجي الخالف
 العادات فلعن منه في النبوة كاذب وظهور الخارق على
 يده لعله اعلم عن عليه من اسرار الموجودات وبيان
 بطلان

بطلانه انما استدلال بالخارق اذ اعلمنا انه من قبيل العجرات
 كما حيا الموتى وقلب العصي ثيابا وابرا الاكه والابرص من
 غير ثيابه ووهنك مما قطع فواين الاحوال بانه ليس بما يدخل
 تحت الجدل والله اعلم **الحارث** عثر اختلف الناس في صحة
 تاخر عجزه الرسول الى موته حيث نص على ذلك ولا يخفى
 القولان واختار الثاني الباقلاني والمعتزلة وان اختلف
 المدرس فقال المعتزلة بنا على التحسين والمقتضين العقليين
 لو تاهرت محبة الى بعد وفاته لكان في حال حياته غير
 واجب التوقير والتعظيم والرفا بالحرمة ورعاية حق
 النبوة والرسالة وذلك منع للمؤمن من الرتبة السنية
 والمقامات العالية وذلك لا يحسن ممن وجب كونه
 لطيفا داعيا لصلاح البرية وجوابهم انه مبني على
 اصل فاسد عريانه لا يدل لما يفعل على انه يقال
 لهم لم لا يحزن ان يكون في ذلك صلاح بعض العباد لما
 قد يعلمه الله سبحانه في طائفة منهم من الحسد والافس
 فادامات الحاسد وانحسرت مادة العاصي تلقى من
 يقى ذلك بالقبول **وقال** القاضى الرسالة مرقومها آل
 تخلق الخطاب بالرسول وذلك مستمع بعد الموت فكيف
 تكون الآية لا تتحقق الا في وقت امتناع ما هو اريد
 عليه وايضا القول بذلك يورى الى ابطال القرينة
 اذ ما من كرامة الا ويحزن على هذا ان تكون عجزه لذي
 تاهرت الى بعد موته وايضا تاخر ما يدل على الرسالة
 الى الوفاة نقص مع فائدة البعثة وهي العلم باحكام
 الله تعالى لعدته وجود الباعث لهم عبارة على حفظ ذلك
 واجيب **اسما** عن الاول فبانه يبين بعد موته

انه كان مخاطبا بتبليغ ما بلغه ولا يضر امتناع تعلق الخطاب
عند وجود الآية فانها تدل على صحة ما سبق من دعواه
وقد جوزنا تأخر الآية الى زمن مغرب في حال الحياة فيجب
ان يجوز تأخرها الى اجل مضروب بعد الوفاة ويثبت بذلك
صدقة في سابق دعواه واما عن **الثاني** فيان ثباته
بطلان كون الكرامة دليلا قاطعا على ولاية من ظهرت
على يده لتطرق هذا الاحتمال اليها ولا ريب ان قائلون
بوجه فان دلالة الكرامة على الولاية ليست قطعية
ولما منها هذا الاحتمال الذي ذكر لاحتمال كونها
استدراجا وكون من ظهرت على يده من اهل عداوة
اسمه ومن سبق له القضاء بانه حتم عليه بالشك والعدا
كان الاولون من السادة الصوفية لا يثقون بها لئلا يزدادوا
معها الاخرى واما عن **الثالث** فيان قضائه استبعاد
وجوب الحفظ منهم لشرعه وذلك لا يصلح ان يكون دليلا
على عدم الجواز على انه يمكن تدوينه على وجه يتاثر به
حفظه بعد موته هذا ان سلمنا امتناع تكليفه بالاتفاق
واما ان قلنا بجوازه فالامر في ذلك في غاية التوضيح وعلم
من قولنا حيث نص على ذلك انه ان لم يرض عليه امتنع
وقوعها بعد الموت باتفاق بخلاف الكرامة كما نص عليه
القشيري والعلامة خليل المالك في بعض **الكتاب** ان عشر
تدريسا يرفعون الحجرات ليعلم استانها من السياق على احوالها
وهو ضروري عندنا وبني من انكر التوفيق قدح فيه بما هو
طنين صوت ذباب ارباب كلاب مقال بخبر خوارق العادات
سفسطة اذ لو جازت لجاز ان يتقلب الجمل ذهابا والجر وما
والله في النبوة شخصا اخر غير من عليه ظهرت المعجزة الي
غير

تأليفه

غير ذلك من المحالات التي لا يتصور مثلها الا في الخيالات وعلى
تقديم تسليم بشرتها لا تثبت على العائدين لان اقرب طرق
نقلها التواتر وهو لا يفيد اليقين لان جواز الكذب على كل
واحد يرجح جوازه على المجموع لكونه نفس الاحاد ولا له
لرافادة لا فائدة خبر الواحد لان كل طبقة تفرض عدد
التواتر من عند فرض نقصان واحد منه ان بقيت طبقة يمين
وهكذا الى الواحد بظاهروا ان ليس كان المفيد هو ذلك الواحد
الرايد الذي فرض نقصانه ولانه غير مفيد طبعه بل
ضابطه حصول اليقين فاشياء اليقين به يكون دورا واحدا
عن الاول بان خوارق العادات امور ممكنة في نفسها متمثلة
بحسب العادة بمعنى انها لا تخالف العادة بوقوعها كما انقلاب
العضدية ولا شك ان امكانها حينئذ ضروري وادعاءها
ليس ابعد من خلق السموات والارض وما بينهما والحزم
بعدم وقوع بعضها كما انقلاب الجمل والبحر وهذا الشخص
وامثال ذلك لا ينافي الامكان الذي ان على ما تقر في موضعه
وعن الثاني بانه ربما يكون في الاجتماع ما لا يكون مع
الانفراد كقوة الجمل المولف من الشجرات على ان التواتر
احد اقسام الضرورات فالقدح فيها بما ذكره لا يستحق
الحجاب ومعلق الجار والمجرور قوله **ادوا** اي اثبت
انه يقال شوتهم او رسالتهم فهو من باب اطلاق اللان
الذي هو التقوية واردة الملائكة الذي هو النبوت فكأن
كناية وحذف الفاعل للعلم به بمعنى ان ما يجب اعتقاده
ان الله سبحانه صدق انبياءه اذ رسده باظهار خوارق
العادات على ايديهم مطابقة لدعواه المعجزة لكن يعارض
سواهم عن سائر ختها والاثبات مثلها وذلك لانه لو لا التا

يبد

بالبحر لا واجب بقول اقول العلم لما بان الصادق في دعوى النبوة
 والرسالة عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بالصدق
 ويتبين المطلق من الحق لا يبقا **هذا** ايدهم انه لا طريق للعلم
 بالنبوة الا المعجزة كما هو رأي امام الحرمين وهو خلاف الحق من
 كونها طريقا من طرق ثبوت النبوة لانه لا طريق اليه الا هو لا
 نقول **المراد** لولا ذلك لما وجب على كل احد من اثباتهم قول
 اقول لهم لما بان لكل احد منهم الصادق في دعوى النبوة والرسالة
 عن الكاذب والله اعلم **تبيين** اعلم انهم اختلفوا في وجه
 دلالة المعجزة على صدق الرسول فذهب جمع منهم القاضى
 واختاره واشاره السيد الى ان دلالتها على ذلك عارضة
 كدلالة قرابين الاحوال على تحلل الجمل ووجع الرجل فتزل
 دلالتها على الصدق عند التحقيق منزلة من يحكم التصديق
 لما حوت به العادة من ان الله تعالى يخلق عقبا العلم
 الضروري بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس فذلك حضور
 جماعة وادعى انه رسول هذا الملك وطالبوه بالحجة
 فقال لهم هي ان يخالف هذا الملك عاونه ويقتر مزعم
 سريره ويقعد عليه ثلاث مرات ففعل الملك ذلك
 فان فعله ذلك يكون تصديقا له ومفيدا للعلم
 الضروري بصدقه من غير ارباب فان **قوله** هذا
 تمثيل اي قياس تمثيلي للغايب على الشاهد وهو
 على تقدير ظهور الخاتع انما يعتبر في العلمات لا في
 الظن وقد اعتبرتموه بلا جامع لا في قدرة اليقين في
 العلمات التي هي اساس ثبوت الشرايع على ان
 حصول العلم فيما ذكرتم من المثال انما هو لما شهد
 من قرابين الاحوال فلا يقضي على من لم يشاهد ما بالزام

مادت

مادت عليه **قوله** التمثيل انما هو للتوضيح والتقرير دون
 الاستدلال ولا مدخل في شاهدة القرائن في اعادة العلم الغرض
 لحصوله للغايبين عن هذا المجلس عند تواتر القضية اليهم
 والمحاضرين فيما اذا فرضنا ذلك في بيت ليس فيه غيره ودونه
 حجب لا يقدر على تحريكها احد سواه وجعل مدعى الرسالة
 حجة ان الملك يحرك تلك الحجة من ساعته فتصل فان
فتصل ما هنا احتمالات تنفي الدلالة على الصدق
 والخبر مرده في انواع **الاول** احتمال ان لا يكون ذلك الامر
 من الله تعالى بل يستدل الى الدعوى الخاصة في نفسه او مزاج
 في بدنه او لا اطلاع منه على خواص في بعض الاجسام يتجدها
 ذريعة ووسيلة الى ذلك او يستدل الى بعض الملايكة او الجن
 او الى اتصالات كوكبية وارضاع فذلك لا يطلع عليها غير
 الى غير ذلك من الاسباب **الثاني** احتمال ان لا يكون حذر
 للعادة بل ابتداء عادة اراد الله اجراها او تكرير عادة
 لا تكون الا في دهور مستطارية كمورد القرائن الى نقطة
سنة الثالث احتمال ان يكون ما يعارضه الا انه
 لم يعارض لعدم بلوغه الى من يقدر على المعارضة
 او لمواضعة من التورم وموافقة في اعلا فكله او الخوف
 او الاستهانة وقلة مبالاة او لا اشتغال بما هو اهم او عجز
 ولم يغفل لما منع **الرابع** احتمال ان لا يكون لغرض التصديق
 اما لا تنقيا الغرض في فعله على ما هو المذهب والاساليب
 عرض اخر مثل ان يكون لغنا بمكلف او اجابة لدعوة
 او معجزة لشيء اخر او ابتلاء للمعد لينال الثواب بالتوفيق
 موجه او انظر اما لا ختماء في دفة كما في انزال المتشابه
 او اضلا لا الخلق على ما هو المذهب عندكم من ان الله

يصل من يشأ من عباده وبعد تسليم اتفاق الاحتمالات وكون
 المعجزة بمنزلة صريح القول من انه بان المدعى صادق فهو
 لا يوجب صدقه الا بعد ثبوت استحالة الكذب في اخبار الله
 تعالى ولا سبيل الى ذلك بدليل السمع للزوم الدور ولا
 بدليل العقل لان غاية ان الكذب قبيح وهو على الله
 مستحيل وثبوت القديتين بغير دليل السمع في خبر السمع
 لان من اصولكم ان لاحكم للعقل بتحسين ولا نقبح
 فالجواب **الحق** لان الاحتمالات والتجوزات العقلية
 لا تثبت بالعلم من تعادلية الضرورية القطعية فحينئذ
 يحصل العلم بالصدق عقب ظهور المعجزة من غير الثبوت
 الى ما ذكر من الاحتمالات لان النفي والاثبات كما
 يحصل في المثال المذكور وان كانت المدعى ظلو ما غشوا
 كذوبا لا يبالى باغوار عيته والاستهزاء به وتقصيلا
 من وجوه اما **الاول** فانه قد علم مما سبق في محبة ان
 لا موثر في الوجود الا الله تعالى وحده سيما في احيا الموتي
 وانقلاب المعصية حية وانشقاق القبر وتلاص الحجر والدر
 على ان نحر التبيين وترك الرغ من فعل الحكم القادر
 المختار فكيف في افادة المطلوب ولهذا ذهب المعترضة
 الى ان المعجزة تكون فعلا لله او واقعا بامر او بتمكينه
 واما **الثاني** فلان كلامنا فيما حط الخزم بانه خارق
 للعادة وان المتحددين به عجزوا عن معارضته مع كونهم
 احق بها ان امكنت لكثرة اشتغالهم بما يناسب ذلك
 وكما لهم فيه وفرط اهتمامهم بالمعارضة وتوفروا عليهم
 ولهذا كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على اهل
 زمانه ونها كبر اعليه وتقاخروا ما سحر في زمن موسى

مثل

والله

والله في زمن عيسى والموسى في زمن داود والفصاحة
 في زمن محمد عليهم الصلاة والسلام ولما الثالث فانه
 لا خفاء ولا خلاف في ترتيب الغايات والاثار على بعض
 افعاله وان لم يجعلها اغراضا له على اننا لا نقول انه
 فعل المعجزة لغرض التصديق بل انما دللت على تصديق
 من الله تعالى قايم بذاته سواء جعل من جنس العلم
 او كلام النفس او غيرها واما **الرابع** فلان ظهور
 المعجزة على يد الكاذب لا يعرض فرض وان جاز عقلا
 بنا على شمول قدرة الله تعالى فهو مستبعد عادة
 معلوم من الاتفاق قطعيا كما هو حكم سائر القاديات
 فخرجوا انما انما انما من محراها جازا خلا المعجزة عن اعتقاد
 الصدق وحسبنا ظهورها على يد الكاذب وما دون
 ذلك فلا يستحق العلم بصدق الكاذب وما من قال
 باستحالة الشئ لا مضاهية الى التميز عن اقامة الدليل
 على صدق دعوى الرسالة والامام وكثير من المتكلمين
 لانت الصدق مدلول لها لازم بمنزلة العلم لاقتان الفصل
 فلو ظهرت من الكاذب لزم كونه صادقا كاذبا وهو محال
 والماتريدي لا يجابه التسوية بين الصادق والكاذب
 وعدم التفرقة بين النبي والمشي وهو لا يليق بالحكم
 واما **الخامس** فلان مجرد اظهار المعجزة على يد
 بعيدنا العلم بصدقه ويتصدق الله اياه من غير
 اتفاقا الى اعتبار كلام واخبار ومن ههنا يقع التماسك
 بخبر النبي عليه السلام في اثبات العلم واستماع الكذب
 والنقص على ما مر رد **هـ** جمع منا ايضا الى ان دلالتها

على ذلك عقلية واليه ميل الاستاذ قالوا لان خلق الله
 تعالى لهذا الخارق في يد مدعي النبوة على وفق دعواه
 وحديثه مع محمد المحدثين عن معارضته وتخصيصه بذلك
 يدل عقلا على ارادة الله تعالى لتصديقه كما يدل عقلا
 تخصيصه سبحانه كد ممكن ببعض ما جاز عليه بدلا عن
 مقابله على ذلك واعترف **بعض** على هذا القول بوجهين
 احدهما ان تصديق الله تعالى للمدعي خبر عن صدقة
 وخبره تعالى ان لم يكن ما هو كذلك يستلزم تعليق الارادة
 به فالقدرة اذ لا يتعلقان الا بالممكنات كما علمت
 سابقا واجاب **بعض** عن بعض المتأخرين بوجهين
 احدهما ان التصديق الذي تعلقت به ارادة تعالى
 هو التصديق بخصوص خلق هذا الخارق دالا على خبره
 بصدق رسله فيكون خبره تعالى الدال على صدق
 رسله قد لا يثبت التصديق الحادث الذي هو متعلق
 لارادة تعالى وثانيهما **ان** قولهم لتصديقه من
 قولهم يدل عقلا على ارادة الله تعالى لتصديقه على حذف
 مضاف اي لصدق تصديقه اي لصدق المدعي الثاني
 عن تصديقه تعالى له بذلك الخارق انتهى وفيها تكلف
 ونظريتنا بالاصل **والثاني** وجهي الاعتراض هو ان
 دلالة العجزة على صدق مدعي النبوة لو كانت عقلية
 للزم ان لا يوجد الخارق بدون دلالة النبوة لكنه
 يوجد بدونها فنلزم وجود الدليل العقلي بما رايه
 دلالة وهو باطل واجاب **بعض** عن المقتض بان هذا
 مغالطة فانه الدليل العقلي ليس مجرد وجود الخارق
 وانما هو دلالة من حيث اجابة دعوي التهدي بالخارق

لمجرد

فمجرد الخارق لا يدل اذن فلا تقتضي دلالة العقلية وذهب جمع
 الى ان دلالتها على ذلك وضعية كدلالة الالفاظ بالوضع على
 معانيها غير ان المراضعة قد تعرف بتصريح يدل على
 التواضع كما لو قال تخص لشخصي متى فعلت كذا فقد
 اردت كذا فانه متى صدر عنه ذلك الفعل فهو منه من
 واضعه ما جعل ذلك الفعل اشارة عليه وقد يعرف
 بتصريح من احد المتواضعين وفعل من آخر من غير تواضع
 عليه ذلك كما اذا قام شخص بمحض مدك وقال لحاضري ذلك
 المجلس وهو مكبري من ذلك المدك وسمع انار سوله هذا
 الملك اليكم وايي ان يخالف عادته فيقوم ويقعد ولم
 تكن عادته الملك ذلك فنعمل واجابه الى القيام والقعود كان
 ذلك بمنزلة التصريح بالمراضعة على ان خرق عادته اشارة
 ارساله ومنهم من رد هذا الجمع الى طريق الجمع الثاني من كون
 دلالتها عقلية وانما وقع الاختلاف بين الطريقين في تقرير
 كونها عقلية والامر في هذا قريب وفي الاصل زيادات حسنة
 منها استحالة الكذب على الله تعالى مع ردها والقدر فيها
 رها **والثاني** نكتة يتضح بها الجواب عن الوجه الرابع وذلك
 ان المعتزلة قد ائتمروا الاصحاب بخوضهم في العجزة على ابدى
 الكفايين من جهة اخرى وهي انهم ذهبوا الى ان الله تعالى ان
 يفعل ما يشاء ففضل من ارادة ويهدي من اراد ولا يتبعين في حقه
 مراعاة صلاح ولا اصلح واذا كان الامر كذلك فما الذي يؤمنكم
 من خلق خوارق العادة على وفق دعوي المدعي النبوة كذا ما
 ويكون المراد من ذلك انها بالصلوات وتتوعد في جواب
 هذا الالتزام المقالات فاما القائلون بالمدعي النبوة من
 السابقين في المبحث المذكور فاجابوا على مقتضاها فقال

الفايلون بالثاني نعم يجوز من فعل الباري تعالى الاضلال
لكن لا بالعمى لان استحالة ذلك معها كما يجوز خلق السواد في
محل بصير ولكن لا مع وجود البصير في ذلك المحل اذا المعية
في التقيض محال والاضلال به ليد الهداية قلب للدليل
شبهة والعلم الحاصل عنه جهلا وذلك محال وقال القايلون
بالثالث يجوز على الله تعالى خلق الضلال في العباد لكن لا بالخلق
في القول واذا كانت المعية متصلة حقلة التفرغ بسلام خاص
ذال على تصديق الذي الاية بالهداية امتنعت دلالتها على
الاضلال لاستحالة الخلق في خبره تعالى واما القائلون بالاول
مقالوا ان اية صدق النبي حصول العلم لنا بصدقه مع تلك
المعجزة واذا حصل العلم انتفى معه احتمال عدم الصدق لان
العلم لا يحتمل التقيض بوجه والا انقلب جهلا وتخويزنا عقلا
كذب الحق الذي يتقنا صدقه لا يتدح في العلم بصدقه لان
يعني جواز الكذب في حقه انه لو وقع بدلا عن الصدق الواقع
لم يلزم منه المحال لان معناه احتمال وقوع الكذب في حقه
وكثيرا ما نعلم وقوع اشياء على ضروريات مخويزنا عقلا تقيض
ذلك الواقع وذلك كعلمنا بوجودنا فانه لا يترتب فيه عاقل
وان كنا نخويز عدما بمعنى انه لو استمر ولم توجد اضلال لم
يلزم منه محال لا بمعنى ان عدما محتمل الحصول حال علمنا
بوجودنا وقوله **تفريضا** اي تفضيلا واحسانا من غير ايجاب
ولا وجوب عليه سبحانه مفعول من اجله لا يد واقصده
الرد على من اوجب عليه تعالى المعجزة كما اوجب عليه تعالى
الارسال والابطال فايدته من قبول قول الرسول
والتكليف بما جابه لعدم صدق له على دعواه وهو مبني

على

على اعتبار التحسين والتقيع العقليين وقد مر
بطلانها وانه سبحانه لا يحل عليه شي تنبيه
نحو ان التاييد على لارمه وفراشات الشرة اندفع
ان التقوية للنبوة لا تنحصر في المعجزة كما يقصد بتقدير
المعمول بل تكون بمثل شأنهم في الحرب حيث يقرر
الابطال وبمثل يقرر الاعداء عنهم من غير قتال
لا يقال فيلزم ان النبوة لا تثبت بخلق العلم
الضروري كما هو مذهب امام الحرمين السابق
لانا نقول المحصور فيه هنا هو السبب العام
الذي لا يختص بمعرفة بثبوت النبوة به فزادون
اخر عارة لا يقال المعجزات جمع وضربا به و
راجع لعام والحق عليه كلية فتقتضي العبارة ان
كل فرد من الانبياء او الرسل لا بد في ثبوت ثبوت
اورساله من عدة معجزات وليس كذلك لكفاية
الواحدة في ذلك لانا نقول ال جنسية كما اثبتنا
اليه وقد نفى سيدي به على انها يتطل مقيي الجمعية
وتحتمل دلالة الجمع على الماهية من حيث هي ماهية
وان سلم كونها استغراقية كان من باب مقابلة الجمع
بالجمع على حد قولهم ركب القوم وراهم وليسوا شأ بهم
ولما كانت عصمة الانبياء والملائكة واجبة اشار الى ذلك
بقوله **وعصمة** وهي لغة المنع والحماية ومنه عوامم
الطير لمنعها نفسها من يفسدها وعصام القرية
وكاوسا لانه يمنع ما فيها من الانسياب واصطلاحا

من عمل اصلنا من استاد كل المكنات للفاعل المختار
 ابتداء وبلا واسطة ان لا يخلق الله في المكلف الذنب مع بقا
 قدرته واختاره **قال** السعد وهذا معنى قولهم هي لطف
 من الله تعالى بالعبد يحمله على فعل الخير ويترجمه عن الشر
 مع بقا الاختيار تحقيقا للايتلا وهذا قال الشيخ ابو منصور
 رحمه الله العصمة لا تزال المحنة انتهى وفي شرح
 المقاصد حقيقة العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع
 التمكن منها وهو بمعنى الحد الذي السابق قال لا يمكن
 وعرفنا الحكايات على اصغر من الايجاب الذاتي واستعداد
 القرائل بما فيها ملكة تمتنع عن الخيول فلا يلتبس بقول
 بعض اصحابنا هي ملكة نفسانية تمتنع صاحبها عن الخيول
 لان مراده ان عندها خلق الله تعالى للعبد قدرة تفكر
 الامر وبسطه قدرة فعل الشر لا بها خلافا لهم واصل
 هذه الملكة العلم بمناقب الطاعات ومناقب المعاصي
 فيعمل بالاولى ويحتج الثانية فلا تزال الرغبة بصاحبها
 حتى ترسخ تلك النهضة فيه وتصور ملكة متاكدة
 بالترجي بذلك العلم بقرونه بالعقاب والتقية ولو على
 ادنى ما لا يلقى باكمل احوالهم كما اشار اليه في الطواع
تدبر وقال شيخنا وشيخ استاذنا في ابيات القوم
 يعني على الامور عرفتوا العدالة بانها ملكة
 تمتنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة والردايل
 المساحة وانفقوا على حصولها لكثير من احاد الامة
 وانها غير محقة بالانبياء وحيدة يلزم تبوت
 العصمة

تعريف العدالة

العصمة لاحاد الامة عن الكبائر وصغائر الخسة
 والردايل المباحة فيلزم اما بطلان تعريف
 العدالة او اختصاص العصمة بنوع الانبياء
 من الشريعتين وهي غير محقة بنوعهم لاضافتها
 للامة ايضا قال اللهم الا ان يراد بالملكة هنا
 ما يمنع ابدانها من الفساد في العدالة اذ قد تحصل في
 وقت دون وقت كما يعرف من كلامهم وقد يدعي
 ان العصمة كذلك بدليل اختلافهم في حصولها قبل
 النبوة الا ان **يجاب** بان المراد ما يمنع ابدانهم
 حصوله وقد يرد عليه قضية الملكين الا ان يراد
 انها تمتنع ابدانها دامت حاصلة وما صدر عن
 الملكين انما صدر بعد تسليمها اذ لا مانع من ان
 تعالى يخلق تلك الملكة ثم يسلبها لان **يقال**
 اذا حاز سلبها ارتفعت الثقة بصاحبها من نبي
 او ملك لان **انقول** يجوز ان تجري عادته تعالى
 بانه لا يسلبها الا مع الاعلام بذلك فانه يحصل
 الاعلام من لا يحتمل عادة سلبها انتهى وهو كلام
 لا ينبغي الاعتراض به وفي الاصل ما يروى من
 الفرق بين عصمة الانبياء وعصمة غيرهم واعترا
 هو عليه تنقص كما هو عادته مع كثير من الخدات
 على ان تنقص العصمة بالعدالة والعكس غير صحيح
 اذ ينشأ عما هو وحقوق وجهي لانفراد العصمة
 في الملايكة والعدالة شرعا وعرفنا في البشر غير

منه

الانبيا واجتماعهما في الانبيا والرسول وكل ما هو كذا
 فثبت الحجة سرا عاتقه وان لم يذكر على ان الدعوى
 الكاملة التي تصرف اليها الاسم عند الاطلاق حكمها
 الوجوب العقل بمعنى انها واجبة عقلا بان تقدر
 عند العقل وجودها واستحالة عدمها وليس كذلك
 العدالة واهذا توجه بعد فسخ محنة التوبة وتزول
 بطوره عليها والمقصود لا يتصور زوال العصية عنه
 وما اشرف الانبياء اول وما تحمله من قصة هاروت
 وساروت ان صح كما ادعاه بعضهم كذا وكذا وهذا هو
 المعتمد في جواب هذا التشكيك وذكر هو الفتح
 القديم بتبنيها **الاول** بقراءة عصية بالرفع مع
 حذف العائد وقبله نون التوكيد من حيث ان الفاعل
 والاصل حتمها وينبغي ان يثبت بعامل محذوف
 بفسره المذكور بنا على انتفاع نصب الفعل المقترون
 نون التوكيد الخفيفة ساقيه لا يقال **لا يعمل** ما لا يعمل
 لا يفسر عاتلا لانه هنا محمول على التقدير اللغوي وهو
 مطلق الإشارة للمحذوف واسم اعلم **الثاني** في اشارة
 القصيدة الى **الباري** اشعار بان قيدا الامانة الى الله
 تعالى معتد في مفهومها كما يحاط بفائدة ما قرأناه
 وخفى الباري لا شاعره بالخلق والاختراع لها
 والصدر مضان لفاعله وقوله **لكن** اي لكلف
 فرد من الانبياء والملائكة ولذا ارفع الظاهر توقع
 الضرر متعلق **بما** اي اعتقد حتمها ووجوبها
 قدم

قدم عليه بالوزن اول الاختصاص الاماني اي بالنسبة
 لاجاد الامة او بالنسبة لغيرها فلا يوردان هذه الامة
 ايضا معصومة يعني ان سبائك اعتقاده وجوب عصية
 الله تعالى لا نبياية ولا يكتفه دون غيرهم من الاجاد
 من حيث هي كذا لك اما عصية الانبياء من المعاصي فاجابها
 المستثنى على التفصيل السابق بيانه وفاقا وخلافها
 في مباحث سبائك لهم وما يجوز وما يستحيل عليهم
 صل الله وسلم عليهم فما نقل عن اجد من الانبياء السابق
 النبوة مما يمتنع كذب او معصية فما كان منه مستقولا
 بطريق الاتحاد فرد ولو استوفى شروط العصية ان لم
 يمكن تاويله وما كان منه مستقرا بطريق التواتر لم يرد
 عن ظاهره ان امكن ولا لا فيقول على ترك الاولى او كونه
 قتل البعثة على قول كما سبق ان الاصل تفصيل مهمه
 واما عصية الملائكة فقال العهد لا قاطع فيها لكن
 تمسك عليها المتيقنون لها بمثل قوله تعالى وهم
 لا يتكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون
 ما يؤمرون سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول
 وهم بأمره يعملون الى مستفقون لا يتكبرون عن عبادته
 ولا يستخفرون يستجرون الليل والنهار لا يفترقون
 ولا خفا في ان امثال هذه القوميات تقيد الفطن وان لم
 تقيد اليقين وما يقال انه لا عدية بالظنات في باب
 الاعتقاد ذات فان اريد انه لا يحصل منه الاعتقاد الخار
 ولا يصح الحكم التقضي فلا تراغ فيه وان اريد انه لا يحصل
 الظن به لك الحكم تقاضا هو البطالان وتمسك النافون لها

برجوه الاولى ان ابلدس مع كونه من الملائكة بدليل تناول
 امر الملائكة له بالسجود في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة
 اسجدوا لادم اياه فلما عصى بقوله تعالى عاصيكم ان لا تسجدوا
 لادم ترك وبدل ليد صحة استثنائه منهم في قوله تعالى فاصبح
 الابلدس وقوله فاصبح الملائكة تكلم اجتمعوا الابلدس
 الي واستكبر وكان من الكافرين ورد بالمع بدل كان من الجن
 فضيق عن امره وانما ادرج في الملائكة على سيد القليل
 لكونه جينا واحدا مع رافيا بينهم لا يقال **تعالى** قوله
 كان من الجن صار او كان من طائفة من الملائكة مستما
 بالجن شأنهم الاستكبار لانا نقول **تعالى** هذا مع كونه كلاما
 على السند خلاف الظاهر الثاني قوله في جواب ان
 حائل في الارض خليفة اجمع فيها من يفسد فيها ويسفك
 الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك **تعالى** لا عتبات للجنة
 واستبعاد لنقل الله تعالى يشه صورة الاستكبار بمعنى
 انه لا ينبغي ان يكون واشياء نظن ورجم بالغيب فيما لا يتق
 واعجاب بانفسهم وتركبة لها وامثال هذا مما يحذر بالعبادة
 لا محالة والجواب **تعالى** ان الاعتقاد انما يكون محمدا وزينا
 حيث يكون الغرض منه اظهار تنقصة الغير والتركية
 انما تكون مذمومة حيث يكون الغرض اظهار منقبة
 النفس وكل ذلك لا يتصور بالنسبة الى علام الغيوب بد
 الغرض من كل ذلك انما هو التعجب والاستفسار عن حكمة
 استخلاص من يتصف بما لا يليق بذلك مع وجود الاولى
 والالتفات وانما علموا ذلك باعلام من الله او مشاهدة من
 الروح او مقابلة بين الجن والانس بجامع لشاركها في

الشهوة

الشهوة والغضب الفضيحة الى الفساد وسفك الدماء لا يقال
 قوله تعالى انبوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين اي في اني
 استخلف من يتصف بما ذكرتم في كون ذلك محققا
 ومعلوم انهم باعلام من الله اخبارا او مشاهدة من اللوح
 لانا نقول **تعالى** المعنى ان كنتم صادقين في اني استخلف
 من يتصف بذلك من غير حكم ومصلح او صفات تلام
 الاستخلاص اذ التعجب انما يكون عند ذلك ولما قال في
 الرد عليهم ان اعلم بالاعتقاد انما تكون تلك الحكم والمصالح
 لا يقال **تعالى** وفيه دلالة على نفي العصاة بالاثبات الكذب بذلك
 لانا نقول **تعالى** هذا القدر من الخطا والسهو لا ينافي العصاة ولا يوجب
 العصاة **تعالى** قصة هاروت وهاروت ملكين يهابل
 يعذبان لارتكابهما السحر والجوار **تعالى** منع ارتكابهما السحر
 بالسحر واعتقاد تأييده بل انزل الله تعالى عليهما السحر ابتلا
 للناس فمن فعله وعمل به تكافروا ومن تحبسه او تعلمه لتوقاه ولا
 يضرب به فهو مؤمن وهما كما نايظان الناس ويقولان انما نحن فتنة
 واسلا فلا تكفرا اي لا تعتقدوا ولا تعملوا فان ذلك كفر ونقض
 انما هو على وجه العائبة كما يعاتب الانبياء على السهو والذلة
 من غير ارتكاب منهما لكبرية فضلا عن كفر واعتقاد سحر او عمل
 به واليهود لعنهم الله هم الذين يزعمون ان الواحد من الملائكة
 نزل الواحد منهم قد يرتكب الكبرية فيعاقبه الله بالمسخ وقفا
 منهم في حقهم غاية التقرير كما ان قول غيرة الاصنام انهم
 بنات الله تعالى غاية الافراط وقد ذكرنا ما في الآية الكريمة
 في الاصل وفي تعليق الفرايد فقف عليه **تعالى** ان الاولى
 ذكر السعد الخلاق فيهما اجمالا والذي في الشفا اجمع المسكون
 على ان الملائكة مؤمنون فضلا وانتق ائمة المسلمين على ان

حكم المرسلين منهم حكم النبيين سوا في العصمة مما ذكرنا عصمتهم
وانهم في حقوق الانبياء والتبليغ اليهم كالانبياء مع الامم
واختلفوا في غير المرسلين منهم قد ذهب طائفة الى عصمة
جميعهم عن الماضي ثم قال وذهب طائفة الى ان هذا
خصوص المرسلين منهم والمقربين الى اخر كلامه والله اعلم
الثاني اشتمل كلام النظم على تكرار اقسام السجدة
كله كالواجب من ربح تحت وجوب العصمة قلنا ذكرها
ثانيا اجمالاً مع تقديم ما يعني عنها تفصيلاً انما هو ليجمع
مع الانبياء الملائكة في حكمها عدا ان كثرة امت الاستدلال لا يعرفون
ان تلك الامور السابقة تسمى بالعصمة كما ان كثرة امتهم
لا يعرف ان سمي بالعصمة تلك الامور السابقة فليست
والتا اخفى صل الله عليه وسلم عن سائر الانبياء والمرسلين
صل الله عليه وسلم عليه ارحمهم باباً او صلها ابن سعد في شرف
المصطفى الى ستمين وبنقها بعين الحفاظ من المتأخرين
على ثلاث مائة والحق عدم اختصارها وكان المهم منها
في هذا الفن ماله مزيد نخلق به تقرض له فقال
فصل محمد نبينا صل الله عليه وسلم **فصل**
بالاجماع كما مر فحذف الفاعل تعلم بانه الله سبحانه
اذ هو الذي خصه بمور كثيرة مفصلة في كتب الفقه
والحديث وقد افردنا الحلال بالتأليف وماله تعلق
بالفن منها ان النظم لا ينتظر الى قلة خبر الصحابة
ان عني تمام ولا تمام قلبي ورويان الانبياء كذلك
لخبر البخاري عن انس الانبياء تمام انهم ولا تمام قلوبهم
وقد يقال ان المراد انه اتفق عن امته فتدبره وحدث
الرواي اجبنا عنه فيما مر واجاب عنه ابو حامد نقلاً

عن بعضهم بانه عليه السلام كان له نومان احدهما ينام
فيه قلبه وعينه والثاني تنام فيه عينه دون قلبه فكان
نوم الروادي من النزع الاول قلنا لا يخفى فساده
ومنها البساره من خلفه كما امامه وقد بحالة الصلاة
لقوله لا اعلم ما وراء جداري هذا ورويان قياس الجدار
على جسده الشريف فاسد لما لا يخفى والا لاول الاستدلال
بمثل حديث رطبه على زيب ومن قال ان امته خير الامم
لقوله تعالى كنتم خيرا امة الآية وانها لا تختص على اللفظ
وان اجماها حجة لخير الصحابة لا يزال من امتي امة
قائمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم
حتى ياتي امر الله وخبر الترمذي وغيره لا يختص
هذه الامة على ضلالة ابدا في سنة ضعف لكن غفده
الحاكم بسواهد وانه سيد ولد آدم وهم افضل الخلق
فهو صل الله عليه وسلم افضل الافضل وسياتي انه
اول شافع واول من يستغفر الله وانه عليه السلام
اول من يدخل الجنة واول من تلتق الارض عنه يوم
القامة وانه اكثر الانبياء اتباعا وان الماتبع من
بين اصابعه وانه صلى بالانبياء اماما لميله الاسرا
ليظهر لهم انه امام الكل في الدنيا والاخرة وان كتابه
مخز مخلاف سائر كتب الانبياء ومحفوظ عن التحريف
والتدويل واقم بعده حجة على الناس اجمعين ومعجزات
سائر الانبياء انقضت بانقرضهم وان مكوتة صل الله
عليه وسلم حجة على جاز ما راي ولم ينكره بخلاف سكوت
غيره ومن استهان به اوسيه او هجاه ارا بفضله اوزنا

لما مر من ان النظم
لا يصلح ان يكون
عدة الوقت مع ظهورهم
سلف

كفر يعني بخلاف غيره من غير الانبياء لان النفل انهم
كذلك قال النووي ون ان الناظر وانه كان يرخد عن الدين
عند تلقي الوحي ولا تنقطع عنه الصلاة ولا غيرها ونفس بالرب
مسيرة شهر وجعلت له ولايته الارض مسجدا وترا بها ظهورا
واحدة له ولهم القضايم وانه صاحب الشفاعة العامة وان
امته شهدا على الانبياء بتبليغ الرسل اليهم رسالات الله
ولانه صلى الله عليه وسلم لا يجوز عليه الخطا وانه يطفئ سلا
الناس بعد موته وانه كان اذا مشى في الشرا والقمر لا يظهر
له ظل ويشهد لذلك انه سال الله ان يجعل في جميع
اعصانيه وجهه ان يروى وانه ختم بقوله واجعلني نورا وذكر
الرازي انه كان لا يقع عليه الذباب وانه لا يمتص دمه
البعوض وان رويته ما ماتت ولا يلزم الرأي العمل
بما سمع منه مما يتعلق بالاحكام لعدم ضبطه لا شك
في رويته وانه اعطى جوامع الكلم وانه يمتنع عليه الاختلاف
وكذا سائر الانبياء وكذا يمتنع عليهم الجزم بخلاف الاغما
وان الارض لا تأكل لحمه يعني بخلاف اكثر البشر
وان تعد الكذبة الواحدة عليه كثيرة وفي بعض ما ذكرنا
انه مختص به نظر وجوابه كالاول ومما لا مزيد تغلق
بالفن انه عليه الصلاة والسلام خص بانه قد سما
الله الفد لا يطلق اي ختم به اي بنوته **الحج**
اي بنوة جميع الانبياء كما قال تعالى وخاتم النبيين
وذلك مستلزم الختم المرسلين له ايضا اذ ختم الانتم ختم
للاخص بلا عكس فان قلنا فقد ورد في الحديث
نزول عيسى عليه السلام بعده قلنا نعم لكنه وان
نزول

نزول باقيا على بنوته لم ينزل عنها محال يتابع محمد صلى الله
عليه وسلم لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحى
ولا نصب الاحكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وحاكما من حكام ملته بين امته مستقدا
بشريعته مستقدا بشريعته لان شريعته قد نسخت
وبطل العمل بها في حقه وحق غيره وقد نقلنا بتقليد
الغرائب على شرح المقاييد عز و ذلك لقابلية وان
توقف فيه من كان نظرا اهل العصر بمصر تا اليه ذلك
فصل الله بنوته من يشا والله ذو الفضل العظيم فان
قلت فقد ورد ان عيسى عليه السلام ينزل احكاما
عدلا بكر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الحربة
ويزيد في الحلال وهذا الشيخ لبعض احكام هذه الشريعة
وزيادة لما لم يكن فيها قلنا **الحج** احب بانه ليس في
شي من ذلك زيادة ولا نسخ اما كسرة الصليب وقتله
الخنزير ووضعه الحربة بمعنى عدم تقرير المناري
وعنه من الكفار عند بذلها فما علم من شريعتنا
توقفت هذه بنو له وانه اذا نزل كان منه العود
الى العهد الاخر لصلحي وقته وقد تقررت اصول الفقه
ان الحكم الغيا بفاية لا يكون انقطاعه بانتهائها
لشخالة نحو انتموا العصاة الى الدليل فلم يجعل اذا لا
بشرعنا وما بينه بيننا صلى الله عليه وسلم واما
في زيادة في الحلال فقد ورد انه عليه السلام بعد نزوله
يترجى وقد كان زيادة في الحلال اذ قد رفع الى السماء

لم يتردد الى الآن والحق عدم الاحتياج الى العذر عن ترك
 عملي عليه السلام لان المراد من ختم النبوة كما في شرح
 القاصدين ان لا يتبدل نبوة بعد نبوته عليه السلام ونبوة
 علي بن ابي طالب نقرزها وابتدأوها نبوة نبي كامل
 الله عليه وسلم بحسب الوجوه الخارجة **ثم** اخذت
 العلم ان امامة علي بن عباسية الحق النازل بين اهلهم
 ففي السيرة امامته ابراهم وهي الممتنونة اقامة المهدي
 اياهم واقتدا علي به تكملة من الله لهذه الامة وجميع
 بعض المتأخرين بتأنيده يومهم اولا اظهار البيان انه
 الامام الاعظم ثم يقتدي بالمهدي في بقية العلوات
 اظهار التكملة انه تعالى هذه الامة شيئا منها فيها
 وامام شريعة لا تامة **ثم** قال **العلما**
 للرب ثلاثة بعد السيد الطاع والعلم والمالك زاد
 الماوردي واليه برهان المولى قال بعضهم اذا كان معنى
 السيد الطاع مشروطا بالربوب ان يكون من يعقل والية
 اشار ابراهيم الى ان الخطاب يقتضيه لا يصح ان يقال سيد
 الجبال والسموات **قال** القاصي عياشي وهذا الشرط
 فاسد بل الجميع مطيع لله تعالى قالوا اتينا طابعي
 اذا علمت هذا فاني رصف الله تعالى برب بمعنى مالك
 او سيد فهو من صفات الذات وان رصفه به بمعنى
 المدبر والمزيل او الصالح فهو من صفات الانفال ومقتضى
 دخلة الالفة واللام فقتل الرب اختص باسمه تعالى
 ومقتضى حذو تمامه جازا فلا انه على غيره فيقال رب الارباب
 ورب الالهة ونحو ذلك **وهذا** ايضا من الله عليه وسلم
 بانه **هو** ربنا تبارك وتعالى **ثم** **قال** **وهو** **قال** **الله**

سبحانه

سبحانه اياه الى جميع المتكلمين من الانس والجن
 اذ هو مرسل اليهم اجماعا خلافا لمن وهم فيه كائنته
 بالاصل نعم لم يرسل اليهم احد من سائر الرسل كما قاله
 الكلبي ورردي ايضا عن ابن عباس وآيما بهم بتوراة
 موسى ان سلمت دلالة قوله تعالى ما ذكرنا اليكم من قبل
 من الحق يستعملون القرآن فلا حفره قالوا انصروا فلما
 فني ولما الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا
 كتابا انزل من بعد موسى تصدقنا لما بين يديه بهدي
 الى الحق والى طريق مستقيم عليه مع تكليفهم به منها
 لحراز كونههم كما لو استبرعين بالايامان من غير تكليف
 به ومن الانس يا جرح وما جرح فهم مكلفون بشر يمتنا
 ان بلغتهم الدعوة كما صرح به الابي وغيره وعبارة
 بعض المحققين من شراح البخاري يا جرح وما جرح
 بالهمز ودورته فيهما ولما اتيانك بن نوح عليه السلام
 وهما من ذرية ادم عليه السلام بلا خلافا لكن اختلفوا
 فقتل همام وليد يانث بن نوح عليه السلام كما مروى قيل
 هما جيل من الترك وقتل يا جرح من الترك وما جرح من
 الدين وقتل من ادم تكن من غيرهما لان ادم نام فاحتمل
 فامترحت نطفته بالتراب فلما انتبه اسف على ذلك
 الما الذي خرج منه فخلق الله من ذلك الما يا جرح وما جرح
 انتهى **قلت** ويردده ان الاحتلام محال على الانبياء
 لانه من تلاعب الشيطان وكذا امن الملايكة بنا على آراء
 اليهم كما قال به جماعة محققون ورضي الخليل في بعض رسا

واما الملايكة فقد اخذوا العلم ان بعثته عليه الصلاة والسلام
 اليهم على قولين احدهما انه لم يكن مبعوثا اليهم وهذا
 جزم الحاشي واليهي كلاهما من اصحابنا ومحمد بن حنيفة النخعي
 في كتابه العجايب والغرائب من الحنفية ونقل البرهان القسبي
 والقراري في تفسيرهما الاجماع عليه وجزم به من المتأخرين
 زين الدين العراقي في نكتة على ان الصلاح والاحلال المحمي في
 شرح جمع الجوامع وقد تبعتهما في شرحي التقريب والتركيب العلم
 والقول الثاني انه عليه السلام كان مبعوثا اليهم وهذا
 القول روي في كتاب الخصائص وقد روي في غيره من الكتب
 السنية وزاد انه صل الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبياء والامم
 السابقة وان قوله صل الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة
 شامل لهم من لدن آدم الى قيام الساعة وروى ايضا الباقون
 وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات واستدل على
 ذلك بمادة الغيب له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر
 ايضا بذلك وازيد الى ذلك انه مرسل الى نفسه ثم قال
 واقوي الادلة الحاشية على بعثته الى الملايكة قوله تعالى
 وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون يعني
 الملايكة لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلمهم
 ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يسمعون الاذن او ينقي وهم
 من خشية مستقنون ومن يقل منهم الى اله من دونه فذلك
 نجزيه جهنم اخرج ابن ابي حاتم عن الضحاك في قوله تعالى
 ومن يقل منهم يعني الملايكة ومثله لابن المنذر وابن جرير
 ومثله لابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي
 في ذلك على الشبهة عن ابن عباس في هذه الآية ان الملايكة قال
 لسان النبي صل الله عليه وسلم في القرآن الذي انزل عليه

وغيره

وقد قال تعالى ما وحي الي هذا القرآن لا تنذركم به ومن بلغ
 فثبت بذلك ارساله عليه الصلاة والسلام اليهم ولما ائتم
 الى الان على انذارهم في القرآن للملايكة سوى هذه الآية
 واما انذاروا بخصوص ما دل عليه لاقتهم عليهم السلام من
 شهوة البطن والفروج وما هذه فقد وقع من كان بينهم
 نظيرتها وهو ايليس لعنه الله تعالى فانذروا بها انتهى
 قلت وعلى القول بعصمتهم هم مأمورون ما انذروا به
 ايضا فلا تتم النكتة نعم الشرطة لا تستلزم الوقوع ولا
 جوازها اذ ربما كانت فرضية والله اعلم ثم قال خاتمة
 في كشف الاسرار لابن العماد حكاية ان ادم عليه السلام ارسل
 الى الملايكة ليثبتم بما علم من الاسما فان مع ذلك كان
 رسالته صل الله عليه وسلم الى الملايكة لانه ما اول بني
 فضيلة الا فاولئك ثبتوا صل الله عليه وسلم مخلصا
 او نظيرتها وهذه القاعدة كالمع عليها ومن نص عليها
 الامام الشافعي رضي الله عنه انتهى وقد ناقشنا فيما
 هو بين نقله في الاصل فتم الحق ان الملايكة
 ممن ثبت لهم اصل عطف التكليف باطاعات العبد
 لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
 بخلاف نحو الايمان لانه ضروري فلهما التكليف به
 يحصل المحاصل وهو محال فاما لا الهية في وعيد
 والحق ايضا ان ليس من الجن رسول وقوله تعالى يا ايها
 الجن والانس اني ارسلتكم رسلا منكم معناه من احدثكم وهم
 الانس يخرج منهما اللولؤ والمرجان ونحو جعل القمر
 بين يدينا نبي قال السكيت في قباويه الجن مكلفون
 بكل شي من هذه الشريعة لانها ثابتة الله صل الله عليه وسلم

مرسلا اليهم كما هو مرسلا الى الانس وان الدعوة عامة والشريعة
 عامة لزمهم جميع التكاليف التي ترجع فيها راسا بها الا ان
 يقوم دليل على تخصيص بعضها فتقول انه يجب عليه الصلاة
 والزكاة ان مدركا بقا بشرطه والجم وموهر منقار وعندها
 من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف
 الملايكة فاننا لانلزمهم ان هذه التكاليف كلها ثابتة في
 حقهم اذا قيل بعموم الرسالة لهم بل يحتمل ذلك ويحتمل
 الرسالة في شيء خاص فان قلنا **لو كانت الاحكام كلها**
 لازمة لهم كما هي لازمة للانس لكانوا يترددون الى النبي
 صلى الله عليه وسلم حتى تعلموها ولربما قل ذلك عليهم
 قلنا **لا يلزم من عدم نقل نزولهم اليه في تعلم ذلك**
 منه عليه السلام عدم تردهم اليه وحضورهم مجالسه
 وسما عوام كلامه من غيران يراهم المؤمنون مع زورته عليه
 السلام اياهم ومكالمته لهم وقد ورد في اثار كثيرة
 عن المسلمين ان جماعة من الحي كانوا يقررون عليهم القرآن
 ويتعلمون منهم العلم وبلغ السبيل في اقيم التكليف لهم
 ابنه فلعن النبي في كتاب الفروع وابن حاتم وابن تيمية
 وقال انه لا نزاع بين العلماء في جنس تكليفهم بالاعتقاد
 والهي ونحوه لهذا الحق من آيتمت راسعا على **خاتمة**
 ما تقر من عموم رسالته صلى الله عليه وسلم للحيث
 والانس وخصوص رسالة غيره بالانس فهو المجموع
 عليه او كما هو عليه واما عموم رسالة نوح بغير
 الطوفان فلا يختص بالباقي فليس كان معه وصلة
 انه امر انقاضي لا قصد في **قانون قلنا** بل

رسالة

رسالته عامة بل الطوفان ايضا بل دليل وعايه على
 جميع الكفار والذين يرسلا الى الجمع لا سماع له الا قنا
 عليهم **لانا نقول** لا يلزم من خوار الدعوة على جميع
 الكفار الا رسال اليهم نحو ان يكون ذلك لحيث انهم
 حين نهاهم عن ان يكرههم يقتلوا على ان بعضهم صرح بان
 التخصيص به عليه السلام عموم الرسالة بالانعام العملية
 واما الاعتقادية فكانت لازمة لكل فرد وعلى ان
 كل رسول وهو خير رحمة الى الارض فوجه واحد له
 الى دعا عليهم واما طاعة الجن والانس والطيور وغيرها
 لسليمان عليه السلام فلا يمتنع اختصاص عموم البعثة
 بالانبياء صلى الله عليه وسلم لانها طاعة ملك وامارته سلطة
 لا طاعة بنوة وشكك في علم انه لا يلزم من تخييرها
 له ارسالة اليها في تقييد التظيم بعموم البعثة الشريفة
 ورسالة بعض اليهود والنصارى من ارسالة الى العرب
 خاصة زعماءهم ان الاحتياج الى النبي عليه السلام انما
 كان ثابتا للعرف خاصة وروا هذه الكتابين وصرفنا
 لا حاجة احد الكتابين اليه اشهد لاختلاف دينهم بالقرآن
 واخراج الضلالات التي ارتكبوها واليه مع زعمهم انما
 من عند من لا يخفى عليه الحقائق واذا ثبت انه صلى الله
 عليه وسلم خاتم النبيين وان بعثته عامة **فصرح**
 ودينه وما جابه من عند الله من الاحتكام بدينه ان
لا يخصص شريعتا بل يرفع كلا او بعضا **فصرح**
 لعموم الآية به والشيخ البغوي الا ان الة او انقل كما في
 تحت الشمس الظل وكان تحت الكتاب اذا حدث انسان
 اشكال كتابته في محل اخر وفيه نظر وفصل هو حقيقة

بينات

في الازالة بجاز في القل او بالسكس او مشترك بينهما
 فيه معناه اطلقها ابن الحاجب ورجح في المحمول الاول
 لان التقل الذي هو اعدام صفة واحدة اخرى اخص
 من الزوال الذي هو سلب الاعماد وكون النظم حقيقة
 في العام مجاز في الخاص اولى من العكس لكثير القابلية
 فانه الاستثنائي والمختار في النسخ الشرعي انه رفع
 الحكم الشرعي بخطابه به فخرج بالشرعي اي الماخوذة
 من الشرع رتب الا باقية الاصلية اي التي اخذت من
 العقل وخطاب الرفع بالحدوت وبالجوز والفعلية
 وكذا بالعقل وبالإجماع وان كانت مخالفة للمجموعين
 الذين تتضمن ناسخا له هو مستند اجماعهم ثم
 بين ان امتناع نسخ شرعه عليه السلام على التام
 بقوله **حتى** اي وبشر انما نسخ شرعه مثل الله
 عليه وسلم بشرم غيره حتى **يخرج** **الزمان** **بفرض** لغة
 بان يقضي الزمان الذي هو في ذلك محصور
 المتأينة ثنى التزم منه الحاضر ان تمام اللغز والحل
 وحتى استداثة رساله فاسر من بمحذوف فيفسر
 المذكور ويحذف ان يكون مرفوعا على الاستداثة لان
 حتى الاستداثة يقع بعدها الجملتان نحو حتى
 دخله اشكل **تم** روي البخاري وغيره قوله
 صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين
 وانما انما قاسم والله من انزال هذه الآية قاتمة
 على اسرائيل لا يفرهم من خالفهم حتى يات امر الله
 فقال شراحه المراد بامر الله الثاني القيامة اذ لا تكلف

فيها

فيها والمراد بالاول الدين الحق اما بمعنى التكليف واما
 بمعناه الحقيقي والناية لتأييد التاكيد على حد قوله تعالى
 ما دامت السموات والارض او هو غاية لقوله لا يضرهم
 ويكون المعنى حتى ياتي بلا الله فيضرم فقط ما قبل
 انه يلزم من الحديث ان تكون الآية يوم القيامة على
 غير الحق لان ما بعد الغاية مخالف لما قبلها وعمارة
 بعض محققهم في الحديث حجة الإجماع وفضل العلماء
 على سائر الناس وفضل الفقه في الدين على سائر العلوم
 وان هذه الآية اخر الامم وان عليها تقوم الساعة
 وبما لا تقوم الساعة حتى لا يقول احد الله الله
 وخبر لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق في ايامها ان
 الغير فيها يريد به الخسر من حيث ان أهل الحق
 سحارون عن غيرهم فالصبي لا تقدر على احد يوحده الله
 تعالى الا بموضع كذا فان به طائفة على الحق ولا تقوم
 الا على شوار الناس بموضع **فيها** والمراد كما قال الحديث
 بامر الله الروح المنة التي تاتي قرب القيامة متاخنة
 زوج كل مؤمن ومومنة فظهورات الخبز على ظاهره وان
 لاحاجة الى قوله تعالى ان قرب اشيا من امر الله وان الحق
 على ظاهره لا يحتاج لتأويل وان العلم والمساكين
 النسخ جازا غلا وواقعا سمعا بانقضاء المسلمين خلافا
 لابي مسلم بن عمار الصهباني وبعض اليهود فانهم افترقا
 على ثلاث فرق كما قال ابن بريان والاموي وغيرهما
 في الشيوعية منهم منوه غلا وسميها بالثانية منهم
 ايضا منوه سميا فقط والعسيرة منهم قال ابن جرير
 وروى عنه وبني الفرقتان الاوليان على ما ذهبنا اليه

عقلا

من ان شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لم تنسخ شريعة موسى وانه
 انما بعث الى بني اسرائيل خاصة دون بني اسرائيل اشارة بطلان
 ما ذهبوا اليه على طريق الاستئناف الثاني بقوله **ونسخ** اي
 ونسخ الخطايا الواردة في **الفرج** ككل شيء **فصل** الله عليه
 وسلم او جعلها باطل ان شرع من قبله ليس شرعا لاول
 امرين نسخ كما هو مختار مذهب الشافعي وعلى ان شرع من قبله
 شرع لنا لم يرد نسخ كما هو مختار مذهب مالك كاذكراه ابن
 العربي في القديس **وقد** خبر المتأخر وهو نسخ باجماع المسلمين
 وبه جاز القرآن ومن يبيع غير الاسلام دينا فله يقتل منه وهو
 في الآخرة من الظالمين والآحاديث الدالة على ذلك نكتة بالغ
 جملتها مبلغ التواتر وان كانت تفصيلها احاد ارساء استدلال
 به على وقوع نسخ شرع محمد صلى الله عليه وسلم لشرع غيره
 ايضا ان ادم عليه السلام كان يزوج الاخ من الاخ اتفاقا
 وهو لان محمد اتفاقا وهذا عين النسخ **ورد** بوجه **جاء**
ادعاه مع ان التزويج كما به يوجب من الله خازان يكون
 بمقتضى الاباحة الاصلية ورفعها ليس بنسخ كما قد متناه
 وثانيتها بتجوزات يكون قد شرع ذلك لادم وبينما في غاية
 معلومية وهو ظهور شرعية اخري وكثرة النسل وغير ذلك وقد
 تقدم ان هذا لا يكون نسخا على ان الايدي وابن الحاجب لقلا
 عن التوراة ان فيها الامور بالتزويج فعلى هذا يسقط الاعتراض
 الاول **ثالث** من هو غيره فيه تفصيل ياتي انفا والله اعلم
 وقوله **نسخ** حال من فاعل وقع او مفعول طلق عاملا
 وقع او محذوف وبالجمل المراد ان وقوعه لا يقبل التأويل وان
 تدح في بعض ادلته **ثالث** لام لشرع غيره بقوة فليس
 بزيادة محضة ولا معدنية محضة وان كان النسخ متعديا بنفسه

نسخ النسخ
 نسخ النسخ
 نسخ النسخ

لأنها

لأنها على مختار ابن هشام وغيره الدالة على مفعول ضيف عليه
 بنوعية او تأخير وحمل **اذل الله** اي اوقع الذلة والحزني
 في الدنيا والآخرة على من اي كل فريق **لوقوع** نسخ
 شرعية صلى الله عليه وسلم لشرع غيره **من** خبره كلفنا
 انشاءة مقني شاملة لمن انكر النبوة من اهلها بنا على
 ان السالبة تصدق بسلب الموضوع كالمشركين وببعض
 النصارى واليهود والمجوس ومن يجري مجراهم ومن سلبها
 وخصها بالعرب وبني اسما على كفض اليهود متمكن
 بانه لو كان صلى الله عليه وسلم نبيا لهم لزم نسخ دين موسى
 عليه السلام واللازم باطل اساسا ولا فليطال ان النسخ **ورد**
 بوجه **جاء** **ادعاه** ان لم يكن لفصلية فعبث وان
 كانه لفصلية لم يعلمها عند شرعية الحكم المشروح فحمل وان
 كان لفصلية علمها واهلها بانه راعاها او عكسه **فثالث**
جاء بانه لفصلية تحددت بعد ان لم تكن فان
 المصالح تختلف باختلاف الاوضاع والاحوال فرب دنا
 يعلم في الصنف دون الثا ولزيد دون عمرو ولعذا
 رزق في التوراة ان ادم امر بتزويج بناته لبنه **نسخ**
 باتفاق منا وعن اصل التوراة وثانيتها **ثالث** ان الحكم
 اما صفت كل صم عند مقفه بعد ذلك لا يكون نسخا
 واما مؤيد مثل صم ايدا ونسخه تناقض بمنزلة مؤيد
 الصرم وارجح ايدا الصرم ليس بواجب واما مرسى
 لا ترقى فيه ولا تأسيد وحيد فاما ان يعلم الله تعالى
 استمراره ابد افرغته محال للزور والجمل اوال غاية قات

لك

فلا رغب بعد ما ولا نسخ واجيب باختار انه مرسل
عن توفيق الوحي مثل ما يشاء ولا لعل مر عند
الله ما ستر الى حجة الى غاية هي وقت نسخه ورفعه ولا
تتفق في ذلك سواء كانت الراجحة موقتا او مودعا مثل
قولك من الغدا او لا بد فاجب حين بعد حين
واما التناقض في رفع الرجحان بعد تأييده فما اذا
قيل الرجحان ثابت ابدية نسخ فكونت زمان
لا رجحان فيه وهذا لا يتعارض في امتناعه وهو المراد
بقوله ان النسخ بيان في التأييد وعليه ما يتبين من
نسخ شريعتنا هذا ان فسر النسخ بانه رفع الحكم
الشرعي كما تقدم واما ان فسر بانه انتهاج
شرعي سبق على الاطلاق فلا اشكال واعاثننا
فليعلم ان نسخ شريعة موسى عليه السلام وذاك
لوجوب **احد** ما تراثر التوقيف على تأييدها
مثل تمكينا بالست ابد اربعة شريعة تويد ما مات
السموات والارض والنجوا **انه** انتزع على موسى
عليه السلام ودعوى تواتره من كسرة ولو صح لما ظهرت
المعجزات على يد عيسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم
لغيره من كذا بهما وقد تقدم ان الخارق لا يخلق على يد
الكاذب ولا ظهوره في زمانهما اجمالا عليها ولا ظهور
لاشهر وتواتر لتوفيق الله واعى على نقله وانما هو خلق
من تلقينات ابن الراءندي لهم وقد كان يتكلم النسخ
الشبه قلبا لله نيا ولو سلم فكيف يصبر بالتأييد والله اعلم

عن

عن طول الزمان وثانيه **ان** موسى اما ان يصح بدرا
شريعة قدوم الرجحان صدق كما سرياما بانتظامها
فيلزم تواتره لكونه من الامور المظاهرات التي تتوالى
على نقلها وكل ما هو كذلك ولم يتواتر به باطل وانما
ان يسكت عن العلم بام والانتظام فيلزم ان لا يتكرر
اي العمل بها ولا يتكرر بل ان النسخ للخروج عن عمدة
الامر بفعل الماسوية وتويرة والفرقة انها قد تقررت
الى اوانه **والنجوا** **انه** يحتمل ان يصح بانتظامها
بالنسخ لا يتكرر بمحمد صلى الله عليه وسلم وعليها
السلام ولم يتواتر لعدم توفيقه واعى على نقله
او لقلة الناقلين له في بعض الطبقات اذ لم
يبق من اليهود في زمن نوح نهر الاقل من القليل
ويحتمل انه سكت وانما تقررت وتكررت بناء على
تكرار الاسباب والمحال او على ان الاصل في الثابت
هو البقا حتى يفرض ليد العلم وقد يلزم موت
بأنهم اسان يقولوا به لالة الخارق على صدق الاتي
به فلزم تعدد بقر محمد اصل الله عليه وسلم وعيسى
عليه السلام واما ان لا يقولوا به فيلزم ان لا يتر
لغيره لالة على صدق موسى عليه السلام في اخاره بالتا
تتبعه في قوله اذ لا الله الخ صفة الاقتناس اذ يقول
الى قوله تعالى منيت عليهم الذلة الالة فالمراد امر
انه ذل من نسخ النسخ والاقتناس جاز حسب ما اتفقت
عليه بمرص المذاهب الاربعة ولا عبرة بمن نقل فيه
اختلافنا كما قاله الخلال في بعض رسائله فان قلت

قد يدخل في هذا الدعا الواسع فانه منيع وقدر النسخ بطلان
 كما نقله عنه الاموي وابن الحاجب **قال** الحق انما خلافه
 في نسخ بعض القرآن فنه وجوزه الجمهور وانتق الناس
 على نسخ جميع القرآن والمدعوى عليه بالذل انما هو من
 نسخ نسخ شرعه عليه السلام لشرع غيره وليس الا بعض
 اليهود كما سلف على انه سماه تحصيله لانه قصص الحكم
 على بعض الازمان كقصه على بعض الاستحياء وحيد
 فالخلف لفظي وحيد يصدق انه لم يخالف في النسخ
 احده من المسلمين **تم** ابو مسلم هذا هو المعقول
 الملقب بالحافظ كما في شرح المعالم وفي اسم **ابن**
 اضطراب في المحصول كروي المنتخب عن رضى الم
 يحيى **ولما** استلما استماع نسخ شرعه صلى الله
 عليه وسلم بغيره شرع في بيان بغيره وهو جواز
 نسخ بعض شرعه ببعضه **فقال** **بعض**
 الاحكام الواردة في **شرعه** صلى الله عليه وسلم
يا احكام **البعض** الاخر **تم** **احسن** ما لى صاحب
 لنسخ المقدم عليه للوزن اي اعتقد وجوب اجواز
 الصادق بوقوعه لا بمعنى مجرد احتمال النقص
 فقط كتحويل القبلة وخرع الصلوات من
 خمس الى خمس وتحرير الحر ثم اياها ثم تحريرها
 وكذا كل اكل كحرم الخيل والاربعية وجواز الفدية
 للقادر على الصبر بوجوبه ومصارفة الواحد من المسلمين
 لعشرة من الكافرين الي غيره ذلك في بعضهم استدل على جوازه

بان

بان حكم الله سبحانه ان نسخ المصاحف كاصور ذهاب المعجزة لذ
 ان يتغير بتغيرها فانما ينقطع بان المصلحة قد تنزع بحسب
 الاوقات كما تنزع بحسب الأشخاص وان لم تنتهها تأملها في
 عندنا كما سبق قلله سبحانه ان يفعل عايشا ويحكم ما يريد
 وبان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثبتت بالدليل القطعي
 وهو المعجزة وقد نقل لنا عن ربه تعالى قوله عاتق من
 اية او نشأ لها اي نوفرها نيات بحرفتها او مثلها وحيد
 فنبوة صلى الله عليه وسلم ان ترفقت على النسخ فقد حصل
 المدعي وهو وقوع النسخ وان لم تتوقف عليه فالاية التي
 نقلها تدل على الجواز ورويان قوله تعالى تانسخ حسنة
 شرعية معناه ان نسخ ذات وصدق الملازمة بين
 السنين لا يقتضي وقوع احدهما ولا صحة وقوعه
 تعالى لوقايت فيهما الهة الاله لنفسه تاو **احسن** بان
 سبب النزول يدل على الوقوع وذلك على ما نقله المفسر
 الزمخشري وغيره ان الكفار طعنوا فقالوا ان محمد اياهم
 بالشيء ثم ينهى عنه فانزل الله هذه الآية ليقال تحية
 الامة والاستدلال بها متوقفات على صحة النسخ فلو اثبتنا
 صحة النسخ بالاية لزم انه لا يتناول **بطل** الاستدلال بها
 متوقف على صحة النسخ لانه لا يتناول النسخ **تم** **الاول**
 البعض المنسوخ يصدق بوجوب معرفته انه تعالى وتحرير المنسوخ
 وهو من ذهب الى السنة خلافا للمعجزة في منعه نسخ وجوبها
 لانها حسنة لذاتها لا تنسخ بغير الزمان وعلى ما مر كذا في
 لا يقل حكم النسخ كما منعت نسخ تحريم الكفر والزنا والقتل وال
 الفير والاعراض ذكره فيجاء كذا في حسب ما نقله عنهم **الاستدلال**
 وغيره ورد بما قد علمت من بطلان الحسن والفتح المائتين

عندنا فيها مر فان قلنا **قلنا** فتحة التعريف بالاعتناء بامتناع نسخ
الكل فمن الامر كذا **قلنا** اما باعتبار قبول كل حكم شرعي
النسخ فالمختار ان كل حكم شرعي يقبل النسخ فيجوز عقلا عندنا
نسخ كذا الاحكام وبعضها اي بعض كان خلافا للقران والعترة
في نسخ نسخ جميع التكليفات يمكن بتوقف الحكم به ذلك على
معرفة النسخ والتاسخ ومعرفة ذلك من جملة التكليفات
فلا يتأتى نسخها **قلنا** انا لا نسلم ذلك سواء كن نقول
بحصول تلك المعرفة بنهاية التكليف بها فصدق انه لم يبق
تكاليف وهو المنعوى بنسخ جميع التكليفات فلا يبقى نزاع بحسب
المعنى ولتظن الاسوي رجاوية ان نقول على تقدير تسليم
الملزوم فيجوز ان تعلم بها بعض التاسخ والنسخ ونسقط
التكليف بعد معرفتها بها وتغيرها انتهى واما باعتبار
الوقوع فالاجماع على امتناع وقوع نسخ جميعها وحسنه
فان قدر في الظاهر مضاف اي وقوع نسخ الحكم والقرينة
صدق بالوقوع كما اشترنا اليه اذ مفهومه امتناع
وقوع نسخ الجميع وصار محررا منطوقا ومفهوما
قلنا في يصدق ذلك البعض ايضا بالقران وهو
كذلك خلافا لابي مسلم في منعه كما سبق **قلنا**
بقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه فلو نسخ بعضه لطرق اليه البطولات
واحيى بان الضمير لجمهور القران وجمهور
القران لا يفسخ اتفاقا كما مر في بيان النسخ ابطال
ورفع الحكم لا باطل فان الباطل ضد الحق والادب
احتجاج ابي مسلم اثار بقوله **وما في** بعض ما هذا

الجواز

ذا

242
ذا الحكم العام وهو تجويز نسخ بعض الاحكام القرانية
له اي لشرعه على السلام معمول بحسب قوله **قلنا**
قلنا اي نقص يقتضي امتناعه من زيادة في المتدا
المنفي والحق عند المحققين جواز تقديم صلة المصدر
اذا كانت ظرفا او جارزا ومجردا بالغير ضرورة **الثالث**
يصدق ذلك البعض ناسخا ومنسوخا بنسخ الكتاب
بالكتاب كنسخ حكم قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجه وصية لازواجه متاعا الى
الحول غير اخراج بحكم قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجه بعض ما تضمنه اربعة اشهر
وعشر الاخرها شرولا وان تضمنت على الاول تلاوة
ونسخ السنة بالسنة كحديث مسلم كنتم تهكم عن زيار
القبور فزروها ونسخ السنة بالكتاب كنسخ حكم
استقبال بيت المقدس في الصلاة الثابت بالسنة
الفعلية بوجوب استقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى
قول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكعبة بالسنة
عمل القول بجواره كانت متواترة واحادها وهو الصحيح
خلافا لمن منعه بحسب قوله تعالى قل ما يكون لي
ان ابدله من تلقا نفسي ونسخ الكتاب بالسنة تدل
له من تلقا نفسه وما ينطق عن الهوى وحجة الصح
قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لا يبقا **قلنا**
الاحاد فاني الدلالة فيها ضعف والتواتر قطعها
فهو اقوى والا ضعف لا يفسخ الاقوى لانا نقول **قلنا**
يحل النسخ الحكم ودلالة التواتر عليه فنية والحق

انه لم يقع الالباسية التواترة لا يقال **فقد نسخ حديث**
 الترمذي وغيره لاوصية لوارث وهو احد حواشي
 الوصية للوالدين والاقربين وهو قرآن **لانا نقول**
 عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرب
 زمانهم من زمانه عليه السلام ممنوع **الرابع**
 ينطبق كلام المظن على نسخ اللفظ مع بقا الحكم
 نحو النسخ والشئ اذا زبنا فارجوهما البتة فان
 هذا اللفظ كان قرآنا بقى ثم نسخ قرآنيته وبقي
 حكمه فقد رجم صلى الله عليه وسلم المحصن من
 اخبره الشيطان وعلى نسخ الحكم مع بقا اللفظ كما
 تقدم في ابني العدة ونسخها جميعا كما في حديث
 عائشة رضي الله عنها كان فيها انزل لتخني من
 القرآن عشر رضعات معلومات بحكم من نسخ
 بحسب معلومات وعلى النسخ الى بدل كما تقدم
 في استقالة القبلة والى غير ذلك كما في قوله
 تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم الرسول
 فقد قرأين بهي تجراكم صدقة فان وجرى
 تقدم الصدقة على ما جاءه صلى الله عليه وسلم
 نسخ بلا بدل والحق ان هذا القسم لم يقع وفاقا
 للشافعي والامة المذكورة لانهم لا يدل بوجوبها
 بل بدله الحوائز المطلق الصادر من انا لا احيى
 اولا نسخا لا يقال **اللفظ لا ينطبق على نسخ**
 الرسم بحال اذ ليس حكما وكذا لا ينطبق على نسخ
 بلا بدل لانا نقول **ازالة قرآنية ذلك اللفظ**

ورفع

ورفع ذلك الحكم رفع حكم بعض شرعه بحكم بعض آخر
 منه كما لا يشترط على ذي مشاركة **خامس** انفقوا
 على ان النسخ لا يثبت حكمه بل ان ينفذ جبريل الى
 النبي صلى الله عليه وسلم واختلجوا في ثبوت حكمه
 بعد وصوله الى النبي صلى الله عليه وسلم وقبل
 تنليقه والمختار انه لا يثبت والحق ايضا اختصام
 النسخ بالاناشات ولو قدمت بكا لتاسدا وكانت
 للفظ النسخ او الخبر فلا بد من الخبر وان كان ما يتقو
 لئلا يدهم الكذب من حيث اجازته بشئ لم ينقضه
 فان قلت **القرض لمثل هذه المباح خروج عن**
 القانون لانها من مسائل اصول الفقه قلت
 ممنوع اما اول ذلك فثمة قبل الامة الى الاستطراد
 تكثير الفوائد واماثا نيا فلو نها من مسائل من
 باعتبار حجة لا يمنع كونها من مسائل فن اخرها
 حجة اخرى وتقرضا لها اما هو من حجة وجوب
 اعتقاد احكامها والتصدق بها كوجوب الحق
 صدقة المندوب وهو من العقوبات قطعها
 والله اعلم وبالله التوفيق ولما اختلف تأييد
 الانبياء بالقرآن وكانت كثرتها تدل على مزيد غنا
 منه سبحانه فمن كثر على يده ومزيد الغنا
 اشارة مزيد التكبير والتشريف نفس على كثرة
 بحرانة صلى الله عليه وسلم اجا لا يمتني لمن
 الى ناهوا المقصود الا لله وهو بين اعجاز القران
 بتفاضلها تحديده على يد **فقال** **ونجرات** صلى الله

عليه وسلم أي خوارق العادات المقدونة بالتحدي حقيقة أو حكما
 الدالة على نبوته ورسالته والامانة فيه لتثبوت المضاف
كثيرة بحيث لا يضبطها الحد ولا يحيط بها العدد ما لا خيار
 بالجمع عن الفرد كما هنا جاز كما انت في جمع تصحيح ما لا يقتل شك
 ما يقتل شك ولعمري فيها ازواج مطهرة **خبر** بعد خبرهم عزرة
 وهي في الأصل بياض في جهة النفس فوق الذر وهو قد تطلق على
 أول كل شيء أيضا وقد تطلق على خوارق التي لا تستقر لكل واضح
 معروف فالمراد خوارق وفات كثرات مشهورات ولا يخفى أن
 الكثرة لا تستلزم الشهرة والعكس وأعلم أن معجزة صلوات الله عليه
 وسلم منها ما وقع به التحدي ومنها ما وقع بدونه ولا ينافيه أن
 التحدي شرط فيها أما لأنه شرط فيها من حيث الجملة لأن كل جزئي
 من جزئياتها وأما لأن تسميتها بذلك على وجه التثنية
 والتخيل وهذا كله إنما يحتاج إليه فيما تقدم البقرة من الخوارق
 والتحقيق أنها أرواحا صامتة وتأسيسات للنبوة من أروعها
 الحايطة أو أروعها بأساسه والرهص بالكسر هو ما يوسر به الحايطة
 واطلاق الخوارق عليها مجاز أو تقليد أو تشبيه أو تشبيه
 أما ما تأخر عنها فهو مفقود بالتحدي التي تسمى أشرا إليه
 ثم الذي لم يقع به التحدي أما قبل نبوته بل قبل ولادته
 كتصية الفيل أو معها كالشور الذي خرج حين ولادته حتى
 أضاعت له قصير الشام واسمها حتى ربيت أعناق الأبل
 بمصرى ومسمع الطائر لفرد أمه حتى لم يجد لولده الما
 واما الخوارق في الأفان وحمود نادر مازين وسقوط
 شرافات أبوات كسري وعنف قاحلة سارة وفيضان
 وادي السراوة وما سمع من الهوائن العارضة بنفوسه
 وأوصافه وانتكاس الأصنام لوجوهها من غير دفع لها

عن

عن أمكنها وكسليم الحجر والشجر واقتلال الغمام في السفر وسبق
 الصدر وهذه الخوارق من الخوارق بمفعلة المعتزلة منهم من الخوارق
 غير المعجزات وأما بعد ما إلى يوم القيامة وهو غير محصور
 إذ كل خارق وقع لحوا من أمته فأنما هو في الحقيقة له
 صلوات الله عليه وسلم إذ هو السبب فيه وأما من حين نبوته إلى
 وفاته وهذا النوع من المعجزات فهو المتصور بالتكلم عليه
 فمنه انتقاف الحجر لما طلع منه كفار قرش آية على صدقه
 والله ليل على وقوعه على هذا الآية واجمع عليه المسلمون وهو
 من أمهات معجزاته عظمة السلام وخوارقها أذ ليس في
 معجزات الأنبياء ما يقاربه لأنه ظهر في الملوك والآلاء
 خارجا عن طباع هذا العالم فلا حيلة في الوصول إليه
 وقد حقق التاج السبكي أن انتقافه متواتر في
 الصيحين أنه انتق في فرقتين حتى راوا حرا بينهما
 فقالوا لهذا البحر فاسألوا أهل الأفان فاجروهم به
 عند السؤال فقالوا صمراي عام لجميع الناس والحق
 أنه لم يسبق إلى الأرض ولم يتكرر وإنكره الفلاسفة
 بناء على منكر الخوارق والانتقام في الإجماع العلوية وقد
 قام القاطع على بطلان رأيهم وإنكره أيضا بعض
 اللاهدة محتجين بأنه لو وقع لم يخف على أحد من أهل
 الأرض ولم يخشوا بأهل مكة وردبانه وقع ليلة ليلة
 رقت الفضلة والشوم فلا مانع من خفايه على من لم
 يتأهب له خصوصاً عن بعد عن ذلك الأقل وليس
 هو ظاهر من الكسوف الذي يظهر محل دون آخر على

انه لولا اجار النجيين قل ومتوعدة لربما حتى على
الكراهل الارض قال الزركشي نقلا عن شيخه عماد
الدين بن كثير ان ما حكى من ان القدر دخل من
حيته صل الله عليه وسلم وخرج من كه فليس له
اقبل ومنها ردا الشمس بحيدر لعل بن الى طالع
رضي الله عنه لما فاته صلاة العصر لوضعه عليه
السلام راسه في حجره فنام وخاف ان يكون يوحى
اليه فلم يوقظه حتى صلاه ما وصح حديثه
البحاري والقاضي عياض وخرجه جماعة منهم
الطبراني باسناد حسنة والحاكم عليه بالوضع
خطا ومنها تسبيح الطعام الذي كان يبي
يد به صل الله عليه وسلم ياكل منه من راحته
حتى ستموه وخرجه في البخاري اما تسبيح الخبي
في كفة صل الله عليه وسلم ثم في كفة ان بكر ثم في
كفة عمر ثم في كفة عثمان ثم اخذته الحاضرون
فلم يسم بغير حمد به ضعيف مع شهرة دررانه
على الالة ومنها تسمية الكفة الباب رحا
البيت ثلاثا على دعائه صل الله عليه وسلم للاعاس
وبنه وقد سترهم بملائكة ان الله يستريم من النار
كسره اياهم بها وخرجه في البيهقي وعلمه ومنها
رجف اخذ فرخا به صل الله عليه وسلم حتى خربه
برجله وقال له امنت احدنا عليك نبي وصديقي
وشهيد ان بل وعدة اما كن كذا لك ومنها كلام النج

له

له وسلامه عليه صل الله عليه وسلم وخرجه
الزار وخرجه ومنها حين الخزع وشوقه وقد قطع
النبي يتواتره قال الثاني وحين الخزع اعظم
في القصة من احيا الموتي ونبه في الاصل وجهه
ومنها سحر الجمل المستعجب وقد لته له حتى ادخله
بيده الشريف في العمل وخرجه عند احمد وعنه
ومنها سحر الجمل له الجرع وخرجه صحيح ومنها
كلام الذي له وخرجه احمد بن محمد بن احمد
واما كلام الحار الاسود الذي اصابه بغير خسر
وموله له انه من نسل ست حار المير كيهما الاذي
وانه كان يتقر بصاحبه اليهودي محمد افتر كركوته
اية فخرته مطعون فيه مثل ذكره ابن الجوزي في
الموضوعات وفي غيره اغشاهه ومثله كلام الغف
ومثله كلام الغزاة له واطلاهما من الاعراب الذي
صاد صا ديهما بنع الما الطهر ربح بن اصابه الشريف
وهو اشرف الياه وتكرره ذلك منه في مواضع كثيرة
ومواطن شهيرة يبلغ مجرمها التواتر المعنى والاسم
عنا الحقيق بنعة من زين اصابه حقيقة لاني نظرت
الداني فقط ما نالم بفعله صل الله عليه وسلم بدرت
اصل ما تاد با مع الله سبحانه في الظاهر اذ هو المقدر
باجازة المعلوم من عياضه على انه ورد في طلب
شيء من ما فلم يجد فسط به في ثي غناريت عن
من تحتها فشر بزاوتها ومنها احيا الموتي وخرجه

في البهق وغيره ومع بعض الحنفية حديث احتياقه على
السلام حتى امتك به وان قال ابن كثير انه مكره
ومنها كلام الاطفال له بسور رلاد ثم رحد به في
البيهق ومنها روي في تارة يوم احدى وروي احدى
وتجمع تتعاقب الاقنية لها زنها البصار الاعني
رحد به عند الطير الي وغيره ومنها انقلاب
الحيت في يده سينا صارما وناوله بعض اصحابه
في يومى يد ر واحد وكان ليسى القرون وحدث
عند ابن اسحاق ومنها رسه تكن من حصار جر
وجوه الشركين يوم ريد روقا ان شالست الزمور
اي قبيح فلم يبق منهم الا من اصابه من تلك الحصار
وكانوا النادوا لاقبلا وفيها نزل وصار مست اي تخلقا
اذ رعت كسا ولكن الله رمى خلقا او مارست حقيقة
اذ رعت ضرورة ولكن الله رمى حقيقة ومنها تكثير
فذل الطعام واشاحته الكنى الجورث الكثرة كشاة جابر
وصاعه وقا المرأة صاحبة المزارتي واقرام الشن
التي ارسلها موه ابو طحمة وما جمع من ازواد القوم
بغزوة تبوك وحيد ام سليم روى الشعر الذي
ذمه لبعض اصحابه فاكلامه زمانا حتى كاد
ومنها اخباره بالقبور مما لم ينزل عليه به قرأت
كقوله لعني رضى الله عنه تقتل بعدى انا كين
والقاسطين والمارقين ولما رقت لك البنية الباغية
وقوله عليه السلام رويت في الارض فارتفعت
مشارتها وتغار بها وسيلتم ملك اسنى سازوي لي

سها

سها وقوله الخلافة بعدى ثلاثون سنة لم تكن ملكا
مخضضا وكما خاره بلاك كسرى وقصر وزوال
ملكهما وانفاق كنوزهما في سبيل الله وباسم الله
الاتراك الي غير ذلك مما روي في فتح الاحاريت
ومشاهير الاخبار وقد اقتربت به عوى البسة فتخبر
عن الكرامات وبرطمان الكسرى ومالك الاعمال
وعدم مراحمه اخوان الكراك والنظر في الانقا
فتخبر عن البحر والكهانة والنجامة ومنها
وهو افضلها واجلها وادومها لبقائه معجزة
بعد سوته عليه السلام **كلامه** اي النقطة
التي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد
بتلاوته المتحدى باقصر سورة منه للاي زوها
هو المسمى عرف الاصوليين بالقرآن واما المسمى
في عرف المتكلمين فقد تلت بيان ومعه
اضافته الي سبحانه انه ليس من تايفات
المخلوقين واطلاق كلام الله على هذا المعنى
حقيق كما سلف تحريره وقوله **معجز البش**
نعت موضح يخرج لغير القرآن من سائر كتب الله
تعالى وللاخبارات القدسية اذ لا يخفى ان القرآن
بالاجماع اي يصير كل فرد من البشر اي الانس
انده بشرة رجلة عما جاز من معارضته لا الانسان
بمثله على ما بان تفصيله وتحققه وهو اشاره ال
قوله تعالى قل اني اتخمت الانس والجن على ان
ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كانت

بعضهم بعضا فغير اترك حين قالت جماعة من اليهود منهم
عزير بن ابي عزير ومحمد بن سيجان يا محمد انزل علينا كتابا من
السموات نقروا ونفقه والاحسانك بمثل ما تاتي به وانما اقتصر
في الآية على الخليل لانها اللذان يتصور منهما المخالفة
والتصديق للمعارضة لا تنفكا عصمتها كما انه في النظم اقتصر
على الانبياء لانهم الذين تعبدوا بالمخالفة والمعارضة بالفعل
والافعال لا يكتفون لوفهم بقدير للمعارضة لا ياتون بمثل
ايضا اما بيان اعجاز المعجز عليه فهو انه قبل ان يبعث
ومسلم تحدي بالقرآن ورعا الى الاتيان بسورة منه
جميع البلغاء والنفوس من العرب والبرية مع كثرة قوتهم
رجال الدين وخصم الطغيان وشهرتهم بانهم فزكان
النصاحه وشجعان البلاغة وادرا طهر في العصبية
وحمة الجامعة ونهاكم على الاعجاب بذك غاية
الاعجاب والمناواة والدفاع عن الاحباب وركوب
الشطط في هذا الباب فمعز واجتنب لهم اثرا عقارعة
السرف على معارضة الالفاظ والمركوب فلو قد روا
على المعارضة لمعارضوا ولو عارضوا عند السابا لثرائر
لوقد رادوا على نقله كذا مع عدم المعارف ولا يشك
ان العلم بكل ذي فطن كساير العاديات لا يفتح فيه
احتمال انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها وانهم
عارضوا ولم ينقل السابا الى اول عدم السابا وقلة الاتفا
او لا يستحال بالاهتمام والابا **الوجه** الذي اعجز به
المشرف قد اختلف فيه فقال يهرلان اعجاز القرآني
بكره في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القم
من البلاغة على ما يعرفه نفعا العرب بسليقتهم وعلمنا

العرب

العرب بمهارتهم في البيان واحاطتهم بالعلوم هذا مع اشتغالهم
على الاخبار عن الغيبات الماضية والآتية وعلى دقائق العلوم الالهية
واحوال المبدأ والمعاد ومكارم الاخلاق والارشاد الى فنون
الحكمة العلمية والعملية والصالح الدينية والدينية على ما يظهر
للمتدبرين ويتجلى على قلوب المتفكرين واعتراض **ع** على هذا
القول بانه لو كان كذلك لكان الواجب ان لا يبقى في القدرة الالهية
اثر من ما هو ابلغ منه لكن الذنب المختار عند المسلمين ان الله
تعالى قادر على ان ياتي بما هو ارفع منه وابلغ هذا وتعارف
الايات في البلاغة فتشقق عليه بشهادة يا ارض ابلغي ما لك
ويا سما اقلعي الآية بالنسبة الى سورة قل يا ايها الكافرون وبشهادة
واوحينا اليك موسى ان ارضعه فاذا خفت عليه فالقته في
اليم ولا تخافي ولا تخزي ان اراذوه اليك وجاعلوه من المرسلين
واجيب بان هذا اولى بالعرض واوضح في الغرض فان
حكيم اذا ابرز من حكته ميسورها واظهر من بدع منصفه
اقرب مقدرها ثم دعا بها غير الخداع الى ان ياتوا بمثل ذلك
فغير ما كان اقرب في الافهام واوفر في دعمي التقدير والارشاد
بتأدية المرام وقال **النظام** وكثير من المعتزلة ما لم يرضى من
الشبهة ان اعجاز المعجزة وهو ان الله تعالى صرف هم المتحدين
عن المعارضة مع قدرتهم عليها وذلك اما بسبب قدرتهم على
دواعهم او بسبب العلوم التي لا يدسها في الاتيان بمثل القرآن
اما بسبب انها لم تكن حادثة لهم او بمعنى انعاكاسات حاصلة
فان الله تعالى وعدها عند المرتضى من الشبهة
واحتملوا بانها لا تنطق بان نفعا العرب كما انوا قد رين على التخل
بمثل مغردات السورة ومركباتها القصيرة مثل الحمد لله ومثل
رب العالمين ومثل هذا الاخر فيلزم ان يكونوا قائلين على

الائتان بكل سورة اذ القدرة على الاجزاء تلزم القدرة على كلها
وبان الصحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقفون في بعض السور
والامات الى شهادة الشفقات فلو كان اعجاز القرآن بفصاحته
لا دركوه بسليقتهم ولم يحتاجوا الى الشهادة **واحد** عن الاول
بمنع مساواة حكم الجزء لحكم الجملة كيف ولو صح ما ذكره لكان
كل واحد من العرب قادرا على الايتان بمثل قضايه فصح ما
قامري القيس واضرابه واللازم قطعي البطلان **بدراسة**
وعن الثاني بعد تسليم صحة الرواية به وان الجمع بعد وفاة
صل الله عليه وسلم وان كل سورة مستقلة بالاعجاز زمانه
لعلى الشهادة كانت للاحتياط والاحتمال عن انك تغير لا يخل
بالاعجاز اوله لعل اعجاز كل سورة ليس مما يضر كذا آية
ظهور ما ينبغي منه التردد والاحتمال على ان ما ذهب اليه
الى النظام وموافقوه رد بوجوه **الاول** ان فصحا العرب
اكثر كانوا يتجربون من حسن نظمه وبلاغته وفصاحته وسلاسته
في جزائله ويتوقفون رويهم عند سماعه حتى ان اعرابا
سجد عند سماع قوله تعالى فاصدع بما تؤمر وقال **الثاني**
حدثت لفصاحة هذا الكلام وقالت جارية من العرب
للأصمعي حين رأت تنجيه من فصاحة بعض حديثها
او بعد هذا فصاحة بقوله تعالى يا أوحينا الى أم هانئ
الاية اذ جمع فيها بين آخرين ونبيين وخبرين وبناتين
واعترف بعض بطارقة الروم بعد ائلا به لعرب
الخطاب بان آية من القرآن جمعت كل ما انزل على النبي
من احوال الدنيا والاخرة قال وهي ومن يطع الله
ورسوله ويخش الله ويقتله الاية لا بعد ثم تاتي العادة
في نفسها **الثاني** انه لو كان الاعجاز بالصفة لكانت

الان

الانساب ترك الاعتناء بلاغته وعلو طبقة لانه كلما كان
انزل في البلاغة وادخل في الركاكة كان عدم تيسر العار منه
ابلى في العرفة بحسب العادة **الثالث** قوله تعالى قل
لبي اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فان ذكر الاجتماع
والاستظهار بالغير في مقام التحدى امتيا حسن فيما لا يكون
بمقدور البعض ويتوهم كونه مقدورا لكل فقصه نفي
ذلك التوهم ومع العرفة لا ياتي ذلك لكل ولا لبعض
الرابع انه مع العرفة لا يمتدح بخروجه عن فائدة المعاري
اذ كل كلام بل كل صوت عمق صرف الله القدر عن
مضاهاته لم نجد لها سبيلا الى محاكاته وقيل اعجاز
بقوله الغريب الخالف لما عليه كلام العرب في الخطب
والرسائل والاشعار وورد مع اقوال اخرون وجوه
الاعجاز مع تحريك الفرق بينه وبين الاول بالاصل
وها هنا **ما** **الاول** لا خلاف ان القرآن
بجملة معجزات ما اختلف فيما يقع به الاعجاز من انبعاثه
تعالى القاض عياض اقل ما يقع به الاعجاز عند بعض
الائمة المحققين سورة انا اعطيناك الكتاب والفرقان آيات
في قدرها وذهب بعضهم الى ان كل آية منه كيف
كانت معجزة وقال **اخر** كل جملة مستقلة بمعجزة
وان كانت من كلمتين وظاهر كلام الاستاذ ان اقل ما يقع
به الاعجاز اقصر سورة منه او ثلاث آيات واختاره
جمهور اهل التحقيق وتوقف بعض المتأخرين في
الآية الطويلة كآية الدين يعني عند الاستاذ وانه لم
الثاني الحق كما تقدم ان الاعجاز يتعلق بالبلاغة وهي

من الصفات الراجعة الى اللبظ باعتبار افادته المعنى
التي يخرج عن طرق الاستدلال في تفسير الفاتحة واجمع لا يحاز النظم
حيث احتل من المعاني ما لا يحتمل غيره **الثالث** لم ينزل
شي من القرآن في النظم ولم ينزل شيء منه على غير لسان جبريل
ومثا اودهم خلافا هذا ما اول تمامي الاصل **الرابعة** كنية
الاستدلال بالمعنى على نبوته صل الله عليه وسلم ان
يقال محمد صل الله عليه وسلم ادعى النبوة واظهر المعجزة
وكل من كان كذلك فهو نبي اما نبوت دعواه النبوة
فما التواثر بها لا اتفاق وانما نبوت اظهار المعجزة فلانه
انما بالقرآن واخبر عن الغيبات واظهر افعا لا على
خلاف المعتاد بلغت جملتها حد التواتر وان كانت
تقاصلها احاد او ما عدا هذا لا يخلو من ضعف
عند القوم وذلك وجوه **الاول** انه قد اجتمع
فيه صل الله عليه وسلم الاخلاق الحميدة والادمان
الشريفة والسيرة المرضية والتميزات العلمية والعملية
والمحاسن الراجعة الى النفس والبدن والنسب
والوطن ما يحفز العقل بانه لا يجتمع الا في النبي وتفاضل
ذلك بالتوقيف لا يثبت بها تاليف **الثاني** ان من
نظر فيما استعملت عليه شريعة ما يتعلق بالاعتقاد
والعبادات والمعاملات والسياسات والاداب وعلم
ما فيها من رقايق الحكم علم قطعا انها ليست الا
وضعا للعباد وحياسا ويا والمبعوث بها ليس الا
نبي **الثالث** انه انتصت مع انه ليس من بدت
ملك ومع قلة اعرانه وانصاره حرم بالاهل الارض

احادهم

احادهم وادسائهم وانكاسرتهم وصايرتهم فضل اراهم وسنة
احلامهم وابطال ملهم ومهدم قواعدهم وظهرت منه على جميع الايات **٢٤٦**
ومعرا لا عصار ولا زمان وانتشر في الافاق ولا قطار وشتاع
في المشارق والمغارب من غير ان يقدر الاعداد مع كثرة عددهم
وشدة شوكتهم وسكبتهم وفزط حيتهم وعصبتهم
وبذلهم غاية الوسع في اطفاء النواير وطس اثاره على
اخراد شرارة من ناره فصل يكون ذلك الاجعوت الهى وتاييد
سماويك **الرابع** انه ظهر احوج ما كان الناس اليه من يقدي
الى الطريق المستقيم ويدعو الى الدين القويم وينظم الامور
ويضبط حال الجمهور تكونه زمان فترة من الرسل وتفرق
السبل وانحراف الملل واختلاف الدول واستعمال
الضلال والاستعمال بالجمال فالعرب كانت عاكفة على
عبادة الاوثان ووادى البنات والفرس على تعظيم الزن
وفطش الامهات والترك على تحريب البلاد وتعذيب
العباد والهند على عبادة البقر والنجد على الحجر واليهود
على الحجر والنصارى خباركي فبين ليس بوالد ولا ولد
وهكذا سائر الفرق في اوردية الضلال واخبة الخيال
والخيال افيلق بحكمة الملك الحق المبين ان لا يرسل رحمة
للسالمين ولا يبعث من يجدد امرا له من وهل ظهر احد
يصلح لهذا الشأن ويوسى هذا البيان غير محمد من
عند الله عليه من الله اشرف الصلاة والسلام الخامس
النصوص الواردة في كتب الانبياء السابقة حسب ما نقلناه
بالاصل **الخامس** ما كان من المعجزات بحمد الله ونفيرا
بالقوات معلوما من الدين بالضرورة كالقرآن فلا شك
كثرت مكره وارتداده ومثله انكاره عليه السلام جري على يديه

اباء وخوارق عادات وما لم يكن منها كذلك فان اشتهر بذكره
 ونفق جاحده كتب المأمون بن ابي بيه الشريفة وتكثير الطعام
 على ان بعضهم ادعى فيها التواتر وان لم يشتهر ولكنه حقا
 بطريق صحيح او حسن عند منكره ان كان مثله يخفى عليه
 ذلك قبل التوقيف وعجز بعده وادب وقد اوردنا
 الاصل من مباحث معجزات القرآن وما يتعلق بها
 العجب العجائب والبحر العباب وابواب اللباب
 تذكرة لافق الابواب انتفا لتلوات من الكريم الوهاب
 ولما كان عروج النبي صلى الله عليه وسلم بخطه الشريف
 جما وروحان النقطة الى السموات العليا الى سدرة
 المنتهى الى حيث شاء العلى الاعلا من جملة معجزاته
 الباهرة بين المسلمين وانكره جملة الفلاسفة والمكبر
 تفرغ له مقال **واجب** عقدي وجوبا ايها المكلف
 بحمل الافضل **بوقوع** **مخرج** مفعول تصدر يمي
 بمعنى العروج وهو الصعود الى حيث شاء الله من العلا
 بعد الاسراء صلى الله عليه وسلم جسم وروحان
 المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ولا ينبغي حمل المخرج
 على السلم نفسه لعدم استلزامه رفق **النبي** صلى الله
 عليه وسلم فيه ثم ذكر ما يصح كونه معمولا لاخر من ان
 القطعي وكونه صفة مفعول لمخرج وان كان تصدر
 مما لا يمتنع نصب المفعول به وكونه حال امت
 وفيما ثلثه لما روي عن علي بن ابي طالب والوفاء
 والاول اقعده وافند وهو قوله **لاروي** **ه** اهل الحديث
 والتفسير وارباب السير والتاريخ وبينهم في اختلاف
 كثير وقد ذكرنا بالاصل خلاصته وانما قلنا **بالحمل**
 لا فضلا

لانتم لان تلك التفاصيل لا يضر جملتها في العقيدة لعدم
 الاتفاق عليها وانما ترك الاسرار وهو من المعجزات ايضا
 لاستلزام وقوع المراج له على ان احد هاتين اطلق
 شمل الاخر عنه القوم والحق انه من السجد الحرام الى
 المسجد الاقصى ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة
 ومنه الى السما لا خاديت الشهرة ومنها الى الجنة
 ثم الى المستوي او العرش او طرف العالم بحرا واحد هذا
 ولا شك انه امر ممكن اخبره الصادق وكل ما هو كذلك فهو
 صادق وحكم مطابق ودليل الامكان اما مثل الاجسام
 فيجوز على السموات الخرق والالتيام كما يجوز على الارض
 ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير
 والبرق واما عدم دليل الاستتاع وانه لا يميز من فرض
 وقوعه بحال لا يقال لو كان ممكنا لكانت العقلة
 وكذبوه عليه السلام في اخباره عنه حتى ارتد كثير
 بسببه لانا نقول كان ذلك لقصور انظارهم في
 الالهيات وغلبة وقوفهم مع العادات فني القصة
 ان قرص الشمس ضعف ما يرد في كرة الارض مائة
 ونيفا وستين مرة وان طرفها الاسفل يصل الى موقع
 طرفها الاعلى في اقل من ثانية واذا كانت الاجسام متساوية
 في قول الاعراف وقدرته تعالى بحسبته
 بكل الممكنات امكن له تعالى ان يخلق مثل هذه الحركة
 في بدن محمد صلى الله عليه وسلم او في بدن حامله ثم
 انكار الفلاسفة المراج يسمى على قواعد منكرة عند
 المسلمين منها دوام حركة الافلاك حركة مستديرة
 وكونها حرة وانها مركبة من العنصر والهوية وعدم

تماثل الاجسام وكون اشكال الافلاك كرية واستماع الخرافة
والالتيام على الافلاك واستماع قطع الادبي المسافة الطر
في الزمن البشري **تبيين** جزم السعة بان من انكر الميراج
حكم بتدبيرة وتنسيقته وهو صواب في خصوص الميراج
واما الاسرار المحكمه التي تكلم بها في قصصه في المهمة الخامسة
ولما كان نزول براءة عايشة زوجة النبي صلى الله عليه
وسلم من معجزة الله لحرقها العارة اذ لم تحترق العادة
بأنزال الله سبحانه براءة مقدوفة غير هاتين السما
حال التهمة ومكان الاعتقاد برائتها من الواجبات
الدينية ادرج ذلك في مباحث المعجزات فقال **ل**
وروي فعل امر بضعف العيون تقرون بنوت
التوكيد الثقيلة اي اعتقد ايها المكلف وجوبا
براءة أم المؤمنين وزوجة سيد المرسلين **عايشة**
بنت عبد الله أبي بكر الصديق ابن عثمان بن عفافة
من أي من الافاق الذي تولى كبره عند الله بن
أبي بن سلق وبنه عليه من كان على شاكلته **من**
المسافقي فاضافوه إليها **وروي** مع صفوان
ابن الموطئ السلمي ثقة الله كواحي ما حباها القرآن
في سورة التوراة لعقد عليها آخاع الامة ووردت
في الاحاديث الصحيحة كما سئلناه بالاصل وروى
محمد ذلك انوشكي فقد كفر وكذب القرآن فيقتل
ان لم يثبت واما من قد فيها بنو ما يراها الله سبحانه
منه فظنوا انهم ان حكمها فيه حكم ساير زوجاته
الظاهرات وفيهن اقوال احدها ان من قد ق
واحدة منهن قتل لانه اذي النبي صلى الله عليه وسلم

وهو

وهو قول ابن عباس وقيل بحمد لهما ويكفي لادبته اياه
عليه السلام بقدر جبرته وجبرته وقيل بحمد حدس
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من سب واحدة
من ازواجه عليه السلام ثلاثون له ولأبيه من قتله
مطلقا كانت عايشة او غيرها قال **الآبي** والمهور
في غير عايشة الحد في القذف والعقوبة في غيره قلت
والظاهر ان حكم عايشة في غير ما يراها الله منه كمثل
قالت **ل** قال ابن عباس ما رأت امرأة نبي وط
قالت البرهان الحلبي واما قوله تعالى في آياتها
فليس المراد منه ريتا وانما كانتا تقسمان عيضا
وقيل كقربا وقيل نافقتا وقيل بالتمية الى
المسكين وقيل قالت امرأة نوح الله فحيون وركت
امرأة لوط على صفيها انتهى **ل** وزدت الاحاديث
الصحيح ما يثبت فضل الصحابة على غيرهم وروى
تبلغ جملة التواتر وان كانت نفاصلة اجاز الحد
الصحيح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو
ان احدكم اتفق على احد زعماء في رواية مثل احد
ذهبا ما أدرك مد احدهم ولا نفيقه وحدث ان الله
اختار اصحابي على العالمين سوى النبي و المرسلين
وفي القرآن لقد رضي الله عن المؤمنين اذ اية وفيه
ايضا والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
الآية وكل ما هو كذلك يك الصدوق به وكان تعرضه
لذلك مطالوبا لكونه من جملة الاعتقادات تعرض له

فقال **اي** كل فرد من اصحاب بيتنا محمد صلى الله عليه
 وسلم من حيث النجاة اسم جمع لصاحب بمعنى صياني وتقدم
 الكلام على حقيقة صدر التعليق ويتعلق بهذا المجلد
 تنبيهات **الاول** لاختلاف درجات الجنة من حيث
 عليه وسلم وقائل معه او قتل تحت رايته على من لم يزل
 اولم يحضر معه شهيد او عمل من كليم يسرا او ماشاء غيره
 او رآه على بعد او في حال الطفولية وان كان شرف
 الصلوة خاضعا للجميع ومن كان منهم ليس له صحابة
 عليه السلام فحذبه من حيث الرواية وهم مع ذلك
 سعد ودون في الصحابة لما نالوه من شرف الرواية **الثاني**
 يعرف كونه صحابيا بالتراتب والاسبقاوة او الشهادة
 او باخبار بعض الصحابة او بعض ثقات التابعين
 اجماعا جازمه عن نفسه بانه صحابي اذا كانت دعواه ذلك
 تدخل تحت الامكان وقد استشكل هذا الاخير جماعة
 من حيث ان دعواه ذلك نظير دعوى من قال انا اول
 و يحتاج الى تأمل انتهى فانه ان حرقه صراده النافذ ان من
 ثبت له الصفة بحسب نفس الامر سواء علمنا صحته
 ام لا **الخبر** اي افضل **القرود** اي من كل فرد منهم
 غير الانبياء بقربى ما من حيث الجنة والتفصيل
 الا ما ورد فيه نفس خاص بمعنى انهم اكثر منهم ثوابا على
 الايمان وارفع منهم مقاماً عند الله وذلك لما انهم اوفوا بوعده
 وحاهدوا معه على السلام وصبروا ونفذوا بامر الله
 على فاقة والمفوض به لتحتاج زيا عوا من الله الارواح
 فقال الامثال ويقاين الارواح من غير محاسبة ولا
 تشاح فظنوا بنجاة العيلة والنجاح وتوكله **فاسمع**

رتبة

مشتر

٢٥٢ مشركون السباع عن نفسه وقد بر ليس ثملة بل المحمدي
 التنبيه لعدم معارضة هذا الحكم بقوله صلى الله عليه وسلم
 فيما روى الثقات انهم انما اهل الجنة افضل ايماناً
 قبل الايمان قال وهو لم يزل يكرر قول الانبياء قال
 رضى الله عنهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
 صلى الله عليه وسلم افضل الخلق ايماناً وقرباً واصلاً
 الرجال يومنون بالوحي ويصدقون بما جئت به
 ويعملون به وهم خير منكم وغيره من الامارات تارة
 لا يترجم من تفضيلهم في حقيقة هي الايمان بالنبوة
 تفضيلهم في جميع خصائص الخبر **تف** ياتي الكلام
 على القرن قريبا ان شاء الله تعالى فيلزم من الافضل
 من غير تراخ ولا واسطة كما تقتضيه التنازلة هنا
 ثم جملة حسن **بابي** بالياء على اكثر الاستعمالين
 وسكنت يا النسبة للفرقة وقد يقال تابع بلائنا
 على الاستعمال الاخر والتابعي على ما سمع ابن القلاء
 والتوري من لقب الصحابي وقيل الخلف هو من من الصحابي
 وعليه قوله الذي لا يكتفى والعرف معزية لقائه صلى الله عليه
 وسلم على لقب غيره من قبل ائمة ولا يترادف فيه التميز
 وانه شرط في الصحابي لمزيد شرف الصفة كما مضى من تراخي
 شرح التسمية وذلك لخصته اصحاب النبي صلى الله عليه
 وسلم وقرب ما منهم من زمانه وشدة تمسكهم بالسنة
 واقتنائهم من انارة صلى الله عليه وسلم اقرب مني وافضل
 التابعين فيه اختلاف قيل سعيد بن المسيب وقيل قتيب
 ابن ابي حازم وقيل الحسن البصري وقيل اربيع بن
 وهب هذا الحديث مسلم عن عمر بن الخطاب وعنه غيره

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان خير التابعين رجل
يقال له اويس القرني الحديث واختلفوا ايضا في الفضل من
التابعات نقل في حقه بنت سيرين وحدها وقتل في
رحمة بنت عبد الرحمن بن عوف وامر له رد الصغري تحريمه
في التابعين في الفضل بالمعنى السابق جملة حسن **تابع**
في الاقتداء اي للفرق بينه وبين الصحابي وهذه
تابعوا التابعين باحسن غاية انه اقام الظاهر مقام
النصير ولا شك في تقاوتهم في الفضل ايضا كالتابعين ولا
يعد من طائفة التابعين بانه من تلميذ التابعي او من
ضجه على الخلاف السابق في التابعي الا انه ينبغي ان يكون
الراجح هنا هو الثاني لعدم العلة الموجودة في الصحابة
منهم والله اعلم والاصل في هذا الترتيب ما في الصحيح عن
عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم حين امتي القرن الذين
يلوون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم في رواية عنه
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الناس خير
قال قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فلا ادري في
الثالثة او الرابعة قال ثم خلف من بعدهم خلف تشق
شهادة احدهم بيمينه ويمينه شهادته وغيره من الاحاديث
الصحيحة قال النووي وقد اتفق العلماء رضي الله عنهم
على ان خير القرن قرنه صلى الله عليه وسلم والمراد اصحابه
وقد قدمنا ان الصحيح الذي عليه الجمهور ان كل مسلم رآي
النبي صلى الله عليه وسلم ولو ساعة فهو من اصحابه ورواية
خير الناس على عمومها والمراد جملة القرن ولا يلزم منه
تفضيل الصحابي على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم
ولا افراد النساء على قريش فاسية وغيرها بل المراد جملة

القرن

القرن بالنسبة الى كل قرن يحمله انتهى والذي قاله الشهاب
العقلا في حاشية السنة في الفتح اقتضى هذا الحديث ان الصحابي
افضل من التابعين وان التابعين افضل من اتباع التابعين
لكن هل هذه الافضية بالنسبة الى المجموع ام الافراد محل
بحث والى الثاني نفي الجمهور والى الاول نفي ابن عبد البر
والذي يظهر لي ان من قاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم
او في زمانه او اتفق شامه ماله بسيرة لا يقد له احد بعده
في الفضل كما يشاء من كان راسا من ليريق له ذلك فهو محل البحث
قال ومقتضى كلام ابن عبد البر ان يكون فيمن ياتي بعد
الصحابة من يكون افضل من بعض الصحابة وتلك صرح
القرطبي لكن كلام ابن عبد البر ليس على الاطلاق في حق
جميع الصحابة فانه صرح في كلامه باستثنا القليل
والحديث نعم الذي ذهبت اليه الجمهور ان فضيلة الصحبة
لا بعد لها عمل لما هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما من اتفق له الذب عنه والسبق اليه بالهجرة والنزاع
وضبط الشرع المثلثي عنه وتبليغه لمن بعده فانه لا بعد له
احد ممن ياتي بعده لانه ما من خصلة من الخصال
المذكورة الا ولذي سبق لها مثل اجر من عمل بها من
بعده فيظهر نضام علمهم ومحل النزاع يتخلف فيمن
لهم فضل له الا مجرد الشاهدة كما تقدم فان جمع
بين الاحاديث بذلك كان محتملا انتهى قال الشهاب
العلقي الذي فهمته من مجموع كلامهم ووجه الوجه الذي
لا بعد عنه ان كل شخص ثبت له الصحبة فهو افضل
من التابعين وان لم يتصف بجميع الصفات من العلم وغيره
والاحاديث كثيرة طافحة بهذا انتهى وفي الشفا

للقاضي عياض وفضلته الصفة ولو لم تكن لا يورثها عمه ولا نسا
 ورجتها بشي والفضائل لا تؤخذ بقياس ذلك فضل الله بوسنة
 من يشاء انتهى فبعد هذه الصرايح كيف يقول الشئ الصلتي
 الذي فهمته في الجملة فالذي حملنا النظم عليه هو كلام
 الجمهور من ان الفضل لكل فرد من حيث الصفة بالنظر
 لأهل القرن الاول وأما بالنظر للقرنين بعده فالفضل
 إنما هو للمجموع على المجموع فلا بد ان يكون بعض أفراد
 القرن الثالث أفضل من كثير من أفراد القرن الثاني
 كما حملنا النظم عليه والله سبحانه ولي العوالم وصاحبها
 تتبنا **الاول** قال القاضي واختلجوا في المرات
 بالقرن هنا منقاد الميزة قرنه اصحابه والذين يكونون انوارهم
 والثالث انما انبأهم وقال **شمر** مدته ما بقيت عين
 راته والثاني ما بقيت عين راته **شمر** مدته كذلك وقال
 غير واحد القرن كل طبقة مقترنين في وقت وقيل هو
 لأهل مدة بعث فيها نبي طالت مدته أم قصرت وذكر الخليلي
 الاختلاف في قدره بالسنين من عشرين إلى مائة وعشرين
 ثم قال وليس شي منها تراخي وراي ان القرن كل امة هلك
 فلم يبق منها احد وقال **الحسن** وغيره القرن عشرين
 وقتادة سميرت والتخمي اربعون ووزارة بن اوفي
 مائة وعشرون وعبد الملك بن عبد مائة وقال ابن الأثير
 هو الوقت انتهى والصحيح ان قرنه صل الله عليه وسلم
 الصحابة والسنة التابعون والثالث ما يوقعه كمالنا
 الصحيح في تحديده بالسنين انه مائة **الثاني** اختلف
 في تقارن القرون غير ما ذكرنا الفضل فذهب جمع
 إلى تفاوت كل القرون بالسبقية وان كل قرن

افضل

افضل من الذي بعده الى يوم القيامة لحزم من يومنا لا
 والذي بعده شرفه ما نأيسر اختياركم وبعه قال الخليلي
 وذهب القاضى ابو الوليد بن رشد الى ان ما بعد القرون
 الثلاثة سوا الامرية لاخذ فاعلى **الآخر** **الثالث** احسن
 ما رايت في تحرير الخلاف في الافضلية بين عايشة وجدية وفاطمة
 قبل شيخ الاسلام في آخر الخصايس من شرح البهجة الوردية
 وزوجاته صل الله عليه وسلم افضل النساء ونوابهن وعقباهن
 رضا عن ولا يحمل سواهن الامن وراحات وحمل سواهن
 عنهن منافقة وافضل من خديجة وعائشة وبن افضلها
 خلافاً صحيح ابن العباد تفضل خديجة لما ثبت انه صل الله
 عليه وسلم قال لعائشة حين قالت له قد رزقك الله
 خيراً منها لا والله ما رزقني الله خيراً منها امتني حين
 كذبني الناس واعطيتني ما لها حين حرمي الناس وتسل
 ابن آل داود ايها افضل فقال لعائشة اقراها النبي
 صل الله عليه وسلم السلام من جريد خديجة اقراها
 جريد من رزها السلام على لسان محمد في افضل قبل
 له فمن افضل خديجة أم فاطمة فقال ان رسول الله صل الله
 عليه وسلم قال لفاطمة بضعة مني ولا تعدل ببضعة
 رسول الله صل الله عليه وسلم احداً ويشهد له قوله
 صل الله عليه وسلم لها اما ترضين ان تكوني سيدة
 نساء اهل الجنة الا جريم **واحد** من فضل عائشة بما
 احببت به من انها في الاخرة مع النبي صل الله عليه
 وسلم في الجنة وفاطمة مع علي فيها وسئل النبي
 ذلك فقال الذي يختاره ربه تعالى الله به ان فاطمة
 بنت محمد افضل ثم امها خديجة ثم عائشة ثم استد

لذلك بما تقدم بعضه واما خبر الطبراني في خيرتنا العالمين
 مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد
 ثم اسية امرأة فرعون **فاجاب** عن ابن العمار بان
 خديجة اتمت فضلت على فاطمة باعتبار الامومة لا باعتبار
 السيادة واختار السكمان مريم افضل من خديجة لهذا
 الخبر للاختلاف في نبوتها انتهى وقوله في شرح البخاري
 في باب مناقب فاطمة حتى تكلم على حديث فاطمة بضعة
 مني الخ مرفوع في باب ذكر اصهار النبي صلى الله عليه وسلم
 ولا يعارضه خبر النسي افضل لنا اهل البيت خديجة
 بنت خويلد وفاطمة بنت محمد لان خديجة وفاطمة
 اشتركتا في فضيلتهما على بقية النساء لكن لا يقتضي
 المساواة بينهما فيصدق بان فاطمة افضل للحديث
 المذكور وقتنا وقد بسط الكلام على من هي افضل
 النساء في شرح البهجة وغيره والذي اختاره الاك
 ان الافضلية محمولة على احوال فعائية افضلهم
 من حيث العلم وخديجة من حيث تقهها واعانتها
 له صلى الله عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث
 القرابة ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها
 في القرآن مع الانبياء واسية امرأة فرعون من هذه
 الجبهة لكن لم تذكر مع الانبياء وعمل ذلك تترا
 الاخبار الواردة في فضيلتهما انتهى **قلت** وعلى
 هذا الذي حرره انطوت العقابية وانحى باختاره
 المقاصد مع ملاحظة خبر رلنا وهو اننا ان فرقتنا
 المناضلة في اكرية الثواب على الاعمال فالحتم

قول

قول الاخرى بالوقف وان فرضناها باعتبار الاحوال
 فما قاله هو العذب الزلال والسر الحلال **الراية**
 قال البرهان الحنفي وكقرا عن بقية الزوجات
 ايمن افضل والذي يظهر ان افضلهم بعد خديجة
 وعائشة زينب جحش انتهى ولما وقف في باقيهن على
 نص والوقف اسلم ثم لم اقف على نص في مناقلة
 بعض ابناءه المذكور على بعض ولا في مناقلة بينهم
 وبين بناته الشريفات ولا بين البنات بعضهم مع
 بعض سوى فاطمة فانها افضل بناته الشريفات
 ولا يمتنع سوى فاطمة وبين الزوجات في واحد
 ذلك فليضفه ايضا للثواب **ولما** اخذت الناس
 في تفضيل بعض الصحابة على بعض فمنهم من وقف
 عن القول به وقال للكل فضل ولا تدري من فضل
 الله على غيره وليس امر يوجب فيه بالقياس والبراي
 فوجب الاتصال عن الخوض فيه وقال الجمهور
 بالتفضيل ثم اختلفوا فقال اهل السنة افضلهم
 ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه **وقال**
 الخطابية افضلهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
وقال الراوندية افضلهم العباس بن عبد المطلب
وقال الشيعة افضلهم علي بن ابي طالب وانفق
 اهل السنة على ان افضلهم بعد ابي بكر عمر ثم قال
 جمهورهم بل عمر عثمان وبلي عثمان على **وقال**
 بعضهم من اهل الكوفة بتقديم علي على عثمان

ربه قال مالك اولا ثم وقف عن التقضيل بينهما ترجيح
 وفضل عثمان على علي وهو الصحيح عنه وقال ابو بصير
 القنادي اصحابنا يجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة
 على الترتيب المذكور ثم تمام عشرة من اهل بيته
 اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان ومن له مزية اهل
 العقبات من الانصار وكذلك السابقون الاولون
 وهم من صلي الي القبلتين في قول ابن المسيب وطائفة
 وقال الشعبي اهل بيعة الرضوان وفي قول عطاء
 ومحمد بن كعب اهل بيعة الرضوان في قول عياض ذهب
 طائفة منهم ابن عبد البر الى ان من توفي عن الصحابة في
 حياة النبي صلى الله عليه وسلم افضل من بقي بعده
 وهذا الاطلاق غير مرفوع ولا مقبول واختلف العلماء
 في ان هذا التقضيل المذكور قطعي وهو الحق ام ظني
 وهل هو في الظاهر والباطن وهو الحق كما عرفت
 القطعي ام في الظاهر خاصة ومن قال بالقطع الجحش
 الاشعري قال **وهو في الفضل على ترتيبهم في الامامة**
 ومن قال بانه ظني اجتهد ابو بكر من الباقيين
 وامام الحسين ومن ذكر الاختلاف في ان الفضل في
 الظاهر والباطن ام في الظاهر فقط ابن الباقلاني
 ايضا اورد ان شيراك ما هو المختار من الخلاف فقال
ربما يجب اعتقاده قطعا ان صح النبي صلى الله عليه
وسلم ورثني عنهم اجمعين **حرم** **فانفضلهم على الاطلاق**
من اي الفريقين **او اترعط الذي** **ولي** **اي قد خلافة**
 العظمى هي النيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

في

في عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين ومسانة المسلمين
 بحيث يكمل كافة الخلق الاتباع وتكرم عليهم الخالفة
 والنزاع ومنه نفايتها قوله صلى الله عليه وسلم للخلافة
 بعدني ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عظيما وحفيذا
 فقد صرح كلامه اي الناظم بان الامة الاربعة وهم
 ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم افضل الصحابة
 لان هذه الامة كانت دور خلافتهم اما خلافة ابوبكر
 رضي الله عنه واسمه عبد الله بن عثمان بن قحافة
 ابن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مر
 ابن كعب بن لؤي فهو تميمي قرشي فقد احييت الصحابة
 يوم موته صلى الله عليه وسلم قبل وفاته في سقفة
 بني ساعدة واستقر ايتهم بعد المشاورة والمنازعة
 القصيلة في الكتب الحديثة على خلافه فكانت
 بالاجماع وذلك دليل انه على الحق في تولية الخلافة
 اذ لا يجتمع هذه الامة على ضلالة ولان المهاجرين
 والانصار اتفقوا على ان الامامة لا تقدر الا بالانصار
 وعليها والعباس رضي الله عنهم ثم ان عليا والعباس
 بايعا ابوبكر رضي الله تعالى عنه وسلم له الامر فلولم
 يكن على الحق لان زعماء قبايلهم رضي الله تعالى عنه
 معاوية لانه لا يليق بها السكون عن الحق ولان
 ترك المنازعة حينئذ يكون على باب العصبة الواجبة
 عند الشيعة فيخرجان عن اهلية الامامة فتعين
 لهما ابو بكر رضي الله عنه للاتفاق على انما ليست لغريم
 ولان الله تعالى يقول وعدا به الذين استوا منهم
 وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الارض فوعد بالخلافة

جماعة من المؤمنين المخاطبين ولم تثبت لغز الائمة الاربعة
 رضوان الله عليهم اجمعين فثبت لهم على هذا الترتيب ولانه
 تعالى يقول قل للمخلفين من الاعراب ستدعونني الى مقام
 اولي باي شديده تقتلونهم او يسلمون فان تظفيعوا بيوئكم
 الله اجرا حسنا الاية فجعل الداعي مفترض الطاعة والمراد
 به عند اكثر المفسرين ابو بكر رضي الله عنه وبالنزول بنوا
 خيفة قوم مسيلة الكذاب وقتل قوم فارس فالداعي عمر
 رضي الله عنه وفي ثبوت خلافة خلافة اب بكر رضي الله عنه
 وبالاتفاق لم يكن الداعي عليا رضي الله تعالى عنه لانه لم
 يتقاتل في خلافة الكفار ولتقوله عليه السلام ائتوا بابي
 بعد ابي بكر وعمر ولان دور الخلافة لم يتم الا بموته رضي الله عنه
 ولتقوله عليه السلام في مرض موته ايتوا بكتاب وقرطاسا كتب
 لابي بكر كتابا لا يختلف فيه اثنان ثم قال يا ايها المسلمون
 الا انا بكر ولان المهاجرين الذين وصفهم الله بقوله اولئك
 هم الضالون من كانوا يقولون له يا خليفة رسول الله ولانه
 عليه السلام استخلفه في الصلاة التي هي اساس الشريعة
 ولم يعزله ورواية العزل افتراء من الروافض ولهذا لما قال
 ابو بكر رضي الله عنه اقبلون فليست بحيركم قال علي رضي الله
 عنه لا تقبلوك ولا تستقبلوك قد مك رسول الله فلا تخرجن
 ورضيكم لدينا فترضاكم لدينا ولان الامامة لو كانت
 حقاً لتعلي رضي الله عنه وغصبها ابو بكر ورضيت
 الجماعة بذلك وقاموا بصرة دون علي لما كان اخر ائمة
 اخرجت للناس يا مروان بالعروف ويهون عن المنكر
 واللازم باطل فان قلت هذه الوجوه كلها ظنيات
 قلت نعم والمسئلة ظنية لانها من باب الامانة وهي

من

من العمليات ومع ذلك هي لا تنقص عن كونها سند الاجماع الحام
 لمادة النزاع ولهم هنا دلائل وزخارف وضمائم
 اوردها باجوبتها في الاصل واما خلافة عمر رضي الله عنه
 ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزي بن رياح بن عبد الله
 ابن قرظ بن رزاح بن عدي بن كعب فهو عدوي قريبي
 فهي لما رضي ابو بكر رضي الله تعالى عنه مرضه الذي
 مات فيه سافر رضي الله تعالى عنه الصحابة في الاستخلا
 وجعل الخلافة بعد منه الى عمر رضي الله تعالى عنه وقال
 له ثمان رضي الله تعالى عنه اكتب باسم الله الرحمن الرحيم
 هذا ما عهد ابو بكر بن ابي حفصة في اخر عمره بالدينار خارجا
 منها واول عمره بالاخرة داخلها حين يومين التماسه
 ويوقن الفاجر ويصدق الكاذب اني استخلفت عمر بن الخطاب
 فان عدل فذلك ظني به وراي فيه وان بدله وجار
 فلكل امرئ ما اكتسب والخير اريدت ولا اعلم وسيعلم الذين
 ظلموا اي متقلب يتقلبون ثم ختمت الصحيفة وعرضت على
 اكابر الصحابة رضي الله عنهم وامروا بالمبايعة لمن فيها
 فبايعوا حتى مرت علي رضي الله عنه فقال يا ايها الذين
 فيها فان كان عمر فبايعت له الامامة بنص الامام الحق
 واجماع اهل الحل والعقد من المهاجرين والانصار فسار
 في الناس بالعدل وحسن السياسة ونظم قوانين
 الرياسة وقهر الاعداء واستأصل الاغوياء وتولى الصغائر
 ورفع لواء الاسلام ونفذ القضايا والاحكام بحيث صار
 ذلك يد راليس دونه ستار الشمس صفيان تابعه
 النهار والتسعة فيه هدايات هي طين ذباب او بنام
 كلاب بياسها باجوبتها في الاصل قال السعيد

ومن نظر بعين الانصاف وسع ما اشتهر عن عمر رضي الله عنه
في الاطراف علم جلالة محله عما يدعيه الاعداء من ساجدة
عما يفتريه اهل البدع والافوا وخبر ما به كان العناية في
العدل والساد والاسقامة على سبيل الرشاد واما
خلافة عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن
عبد شمس بن عبد مناف فهو اموي قريشي فكان من فضائله
وقدره ان ابان لولده المجوسي غلام الغيرة بن شعبة لما طعن
عمر رضي الله عنه وهو في الصلاة وعلم الموت وكله الناس
في الاختلاف فقال ان استخلف فقد استخلف ابو بكر
وان اترك فقد ترك من هو خير منا يعني رسول الله صلى الله
عليه وسلم فعرضوا عليه جماعة في رعيته تارة وجمع اخري
حتى كلم في اولده عبد الله فقال لا يصلح عن هذا الامر من
الخطباء رجلا قال فما احد احق بهذا الامر من
هؤلاء النفر الذين بقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو عنهم راض فسمي عليا وعثمان والزبير وطهمة
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وجعل الخلافة
شوزي بينهم الى ثلاثة ايام فاجتمعوا بعدد منه رضي
الله عنهم اجمعين فقال الزبير قد جعلت امري الى علي
وقال طهمة قد جعلت امري الى عثمان وقال سعد قد
جعلت امري الى عبد الرحمن بن عوف ثم فوض علي وعثمان
امرهما ايضا الى عبد الرحمن بن عوف فاخذ بيده علي
وقال له يتابعني على العمل بكتاب الله وسنة رسوله
الله وسيرة النبيين فقال له علي بل على كتاب الله
وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واهتد رايي
ثم قال عبد الرحمن مثل ذلك لعثمان رضي الله عنه

فاجابه

فاجابه الى ما دعاه اليه ثم كرر عبد الرحمن ذلك
القول عنيها ثلاث مرات وكلاهما يجب بحجابه
الاول من غير اختلاف ثم مال الى مبايعة عثمان
فبايعه وثابته الناس على ذلك ورضوا بامامته
حتى انعقد منهم على ذلك الاجماع وسلم له الامر من غير
تزعاع قال **السعد** وقول علي رضي الله تعالى عنه واحد
راي ليس خلافا منه في امامة الشيخين بل ذهبا
منه ان انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد اخر بل عليه
اتباع اجتهاده وكان من مذهب عثمان وعبد الرحمن
رضي الله تعالى عنهما انه يجوز تقليد المجتهد مجتهدا
اذا كان اعلم ورايهم بوجوده المقاييس فان قلت
الاختلاف واجب على الفور فكيف اختلف عمر ثلاثة ايام
واقره عليه الاخرى قلت قد اوقع الاختلاف
فورا وانما اختلفت الخليفة مع انه اقام على الصلاة
خليفة وعلى الطريق امراهل الشورى اخرو بعد
الاجماع على امامته واتفاق اهل الحل والعقد على
مبايعته مع بلوغ مناقته الفاخرة وفضايله الزاهرة
بلغ التواتر لا يثبت الى توهمات الشيعة ورميهم
اباه بالامور الشبهة مما هو مبين مع خواجه بالاصل
واما خلافة علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم
كفيل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومجوزة وابن عمه
وقهره على افضل بناته فقد كان من امر الله تعالى انه
لما خرج علي عثمان رضي الله عنه رعا وعواياش من كل
ناحية واراذل خراعة وليس منهم احد من كبار الصحابة
رضوا ان الله عليهم اجمعين ولا من اهل العلم ولا من

بعد به من اوساط الناس وقتلوه ظلما وعدوانا اذ
 لو استحق رضي الله تعالى عنه ذلك وحاشاء فاسق
 اليه اوباش الناحية اكايد الصيانة خصوصا من بقي
 من اهل الثوري والمبشرين بالخلة المتسكن بالكتاب
 والسنة الامر من المعروف الناهين عن المنكر الذاكرون
 الله كثيرا ولما ذكر الله اكبر اجتمع الناس على علي بن ابي طالب
 والتمسوا منه القيام بامر الخلافة لكونه اقل الناس
 بذلك وافضلهم وفضلهم في ذلك الزمان فقبل ذلك بعد
 امتناع كثير ومداومة طويلة وبابعة جماعة من حضرة
 يد راويها ابو بكر وعمر وعثمان كريمة بن ثابت واليهم
 ابن الشهاب بن محمد بن مسلمة وعمار بن ياسر واليهم
 الاشعث بن عدي بن عباس وطليحة واليهم فوجدوا
 ثوبهما من مخالفة وكنا بابعة عبد الله بن عمر وسعد
 ابن ابى وقاص ولكنهم استغفروا من مخالفة اهل الكتاب
 وبالحيلة فقد التفتت خلافة رضي الله تعالى عنه بمائة
 اقل الحد والعقد ودلت عليها احاديث كقوله عليه السلام
 الخلافة بعدى ثلاثون سنة وقوله عليه السلام لعلي
 انك تقتل الناكثين والمارقين والمناكثين وقوله
 عليه السلام لا سر تقتل النكث الباغية وقد قتل يوم
 صفين تحت راية علي رضي الله عنهما وقوله صل الله
 عليه وسلم بعد وصف الخوارج يقتلهم اربع الطائفتين
 من الحق وفي رواية اربع الطائفتين بالحق كما في مسلم
 ولم يقتلهم الا علي رضي الله تعالى عنه قال ومما تكلم
 من يدعي الاجماع على خلافة لانه انفق الاجماع
 زمان

زمان الثوري على ان الخلافة لعثمان او علي رضي الله عنهما
 وهو اجماع على انه لولا عثمان لكانت لعلي فلما
 خرج عثمان رضي الله عنه عن اليمين بالقتل بقيت
 لعلي رضي الله عنه بالاجماع فان امام الحرمين لاكثر
 يقول من يقول لاجماع على امامة علي رضي الله عنه
 فان الامامة لم تجدد له وانما هاجت الفتن لاسود
 اخروا ما قدح بعض الرافضة ان امامته بانه كفر حيث
 مكن الشايخ قتله من الخلافة ولم يقر بطلب حقه
 كما انهم كفروا حيث لم يقد موه بل وسائر اصحابه
 حيث لم يصنوه على ذلك ولم ينصوه فهو من السخافة
 والحقائق تحت لا يتفق التساؤل به ولا شك في كفرهم
 لان من كفر امامة فكلها او الصدر الاول فقد ابطال
 الشريعة وهدم الاسلام كما انه عليه ابو الفضل عباس
 في الشفا تنبيهات **الاول** جزم بعض الحفاظ
 بان خلافة ابي بكر رضي الله عنه كانت سنتين وخمسة
 اشهر وان خلافة عمر كانت عشرة اعوام وان خلافة
 عثمان كانت ثلاث عشرة سنة وان خلافة علي كانت
 اربعة اعوام ولا يخفى ان جملة ذلك تسعة وعشرين عا
 وخمسة اشهر وقال **الثاني** النووي خلافة ابي بكر سنتان
 وخلافة عمر عشرة سنين وخمسة اشهر واخوه عثرون
 يوما وخلافة عثمان اثنتا عشرة سنة الاستلزام
 وخلافة علي خمس سنين وقيل خمس سنين الا اشهدا
 وخلافة الحسن كخسفة اشهر انتهى من نقد
 الاسماء واللغات وعلى هذين القولين لم يكمل دور
 الثلاثين سنة الائمة الحسن بن علي رضي الله عنهما

فيكون من الخلفاء يفضل بعد ابيه على من يليه وهو من
 جم من المحققين وقال الخلال الثلاثون سنة لا يزيد
 على مدة خلافة الخلفاء الاربعة كما حرمته مدة خلافة
 ابي بكر سنتان وثلاثة اشهر وعشرة ايام ومدة خلافة
 عمر عشر سنين وستة اشهر وعشرون ايام ومدة خلافة
 عثمان احدى عشرة سنة واحد عشر شهرا وتسعة ايام
 ومدة خلافة علي اربع سنين وتسعة اشهر وسبعة ايام
 هذا هو التقدير فيعلم الغوا الايام وابعض الشهور انتهى
 وفيه نظر اذ حجة تقريره تسعة وعشرون عاما وستة
 اشهر واربعة ايام فلا يكمل دور الثلاثين الامدة الحسن
 وهذا هو الوجه الحسن ويشهد له ان علي بن عاصم لما
 روى عن ابي ربيعة عن سفيان ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال الخلافة بعدى ثلاثون قال رجل في المجلس
 دخلت سنة اشهر من هذه في خلافة معاوية فقال
 علي بن عاصم من اين اثبت ذلك الا شهر اياما كانت
 البيعة للحسن فقد يابعه اربعون الفا انتهى من
 نقلت الفرايد لنا **الثاني** الى قال القاعي النظر في
 الخلافة الى القيام في مقام الميت عن رضي من قام عليه
 والنظر في ذلك الى القيام في مقام الغير مطلقا مع
 الفقر والعلية لمن قام عليه سواء كان بالقوة كقيامه
 عن رضي من قام عليه او بالفعل كقيامه عن غيره
 ممن قام عليه انتهى وفيه نظر حكمة توفيق المالك
 في الحديث بالمعصومين ومن هذا الفرق بيننا اشكال
 وهو ان أهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين
 على خلافة الخلفاء العباسية وبعض الرواية لعمر بن

عبد العزيز

عبد العزيز ومعاوية بعد تسليم الحسن الامر له فذلك
 ان بكرنا خلفا وليس كذلك لعمر بن الخطاب الحديث السابق
 انهم يملكون وامرا لا خلفا وللناس عن الحديث اخوة
 منها قول العدل المراد ان الخلافة الكاملة التي
 لا شوبها شيء من المخالفات ومثل القس من التابعات
 للسادات تكون في ثلاثين سنة واما بعد ما فقد تكون
 وقد لا تكون ومنه اخذ بعضهم قوله المراد ان الخلافة
 التولية لا تكون الا في ثلاثين كما اخذ منه بعضهم قوله
 الذي ينبغي حمل الحديث عليه هو ان خلافة النبوة الحاررية
 على متناجها في ثمان اعداد وناسي بعض السنن
 على ما يثار اليه قوله عليه السلام عليكم سنتي وسنة
 الخلفاء الراشدين من بعدهم اخذوا ابو داود
 والترمذي وحسنه وصححه ابن ماجه وابو عمر والدا في
 كتاب القنن عن العرياض بن سارية السلمي بزيادة
 قايماكم ومحدثات الامور فان كل محدث بدعة وكل
 بدعة ضلالة وبيان ذلك ان كلا من الخلفاء الحسن
 وقع في خلافته امر لا يعرف حكمه الا لما فقتل
 المرتدين انما عرفت احكامه وتمهدت اصوله وفروقه
 في خلافة الصديق فلقد رد كفارا والهرج مسلمين بعد
 الردة كما نقلهم النبي صلى الله عليه وسلم عن كفرهم
 الاصل الى الاسلام وقد امر له يقع عليه ولا عرف الا
 به ولقد خالفه جميع الصحابة ولم يزل يحاجهم حتى
 رجعوا اليه قاهوسيين في التواريخ والسير ونصير
 الامصار وتذوين الدواوين وفنوم غالب البلاد

وشر العدل في انظار الارض انما كان في خلافة عمر ولم يقع لغيره
جميع ذلك وجمع القرآن وضبطه وجمع كلمة الناس فيه وتحررت
ما خيف منه الفتنة والقيام بهذا الامر وفتح باب القرو
في البحر انما كان في خلافة عثمان وقتال البغاة وتدريب
سبلهم ومصرفه احكامهم وتميز الباعني باختتام البحر والامر
بتدوين العلم وفتح باب لآل اسود انما كان في خلافة
علي وتسلم الامر للفضل خشيته الفتنة وقصدا
للاصلاح بين الناس وحقق دماء المسلمين انما كان في
خلافة الحسن وبه ختم هذا الباب الحسن ويشهد لنا
اومى اليه بعد ما اخرجه اخذ عن حذيفة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكون النبوة
فكم ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها الله اذا شاء ان
يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء
الله ان تكون ثم يرفعها الله اذا شاء ان يرفعها ثم
تكون ملحا مفرضا فتكون ما شاء الله ان تكون ثم
يرفعها اذا شاء ان يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج
النسوة ثم سكت وقد كنت به بعضهما الى عمر بن عبد
العزيز ثم قال وارحوا ان تكون بعد الملك العاص
والخيرية فاشبه ذلك واستشبهه **الثالث**
الخلافة اسم مصدر والخلفه مفعول اذا قام مقامه
او مصدر الخلفه مخنفا اذا قام مقامه وخالفوا
بالوصف القاسي سماعا فقالوا خلف وخليفة وقال
روى ائمة اللدغة الخلف من صار عروضا عن غيره
فاستعمل فيمن خلف بخير او بغيره والجمهور ان يقال
في

في الخير يفتح اللام وفي الشرا يسكنها وورما ففتحت فيه
تتم **الثاني** الاول لابن جماعة يجوز ان يقال بالخلفه
رسول الله بلا خلاف وانما بالخلفه الله نفسه مذهبنا
والحق الجواز وزود عن ابن بكر رضي الله عنه انه كان ينهى عن
ذلك **الثاني** تكثر فعالة في السجيا وما يجري مجراها
كالشجاعة والسباحة والبراعة والفضاحة والبلاغة
وفعارة بالضم في المطر وحادث والفضلات كالتجارة والزراعة
والكناسة والقيام والحجارة والسحابة وفعالة بالكر
فيما اشتمل على الشيء كالعصاة والقلادة وفي الحرف
والصانع كالحياطة والخياطة والتجارة والصناعة
والعلاحة وفي الولايات كالحلافة والامارة والامانة
والوعاية ولما سلف ان افضل القرون القرن الاول
وان افضل القرن الاول من ولي الخلافة وليس فيه
تعيين الافضل منهم ولا من يليه اشار هنا الى ما يقين
مقتضى **الثاني** اي شانه من ولي الخلافة وحالهم في
تقوا وتعلم الكفاية **بالفصل** وترتب مقاماتهم فيه
عند الله سوارجع الى علم او شجاعة او حسن راي او الى ترتيب
من الله تعالى ومحنة لرسوله او غير ذلك ولذلك وضع الظاهر
موضع الغيبة ومقرنه باداة الاستفراق **الثاني** امرهم وحالهم في
ترتيبهم في تولى **الخلافة** فالاسبق منهم الي كل كمال استقر مشم
كذلك وهذا معتقدا ما مني اهل السنة الى الحسن الاستقر
والي منصور لما تريد في لفظ الثاني افعلا بنا محمرون
على ان افضلهم الخلفا الاربعة على الترتيب المذكور كما
مر نقله عنه صدر الحديث وقد تقدم ان ابا بكر افضل
الناس بعد الانبياء فيكون افضل من الزوجات الكريمة

ومن الذرية الطاهرة لأم حيث أنها بضعة منه عليه الصلاة والسلام
ومن مريم بنت عمران واسية بنت مزاحم ومن الخضر واسية بنت مريم
بالولاية دون القول بالنسبة ثم عمر الخاروق كذا في ثمانين
عنان كذا لك ثم علي بن أبي طالب بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن خلف عباد الله كذا لك قال **السعد** علي هذا وجدنا
السلف والخلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على
ذلك لما حكوا به انتهى ونحوه قول الخزازي حقيقة
الفضل ما هو عند الله تعالى وذلك مما لا يطعن عليه
الارسل الله صلى الله عليه وسلم وقت وروى
الشاعرين اخبار كثيرة ولا يدركها فائق الفضل
والترتيب فيه الا المشاهدة والروح والتميز
بقراين الاحوال فلو لا فهم ذلك لما رتبوا الامر
كذلك اذ كان لا يا خذهم في الله كومة لا يمر ولا يصرفهم
عن الحق صارف انتهى وعلم من كلام النظم الرد على
مذهبي الشيعة والمعتزلة من ان الافضل بعد
النبي صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب رضي الله
عنه قال **السعد** يدل لنا اجمالا ان جهم وعظما
الملة وعلى الامم اطبقوا على ذلك وحسن الظن
بهم يقضي بانهم لو لم يعرفوه بدلايل وامارات
لما اطبقوا عليه وتفقوا لا الحجاب والسنة والامر
والامارات اها الحجاب فتقوله تعالى وسيجزيها

الاتقي

الاتقي الذي يولي ما له يتزكى وما لاحد عنده من
نعمة تجزي الا ابتقا وجه ربه الاعلى وليسوف يرضي
الجمهور على انها نزلت في ابن بكر رضي الله عنه
والا اتقي اكثر لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
ولا اتقي بالافضل الا الاكرم وليس المراد به عليا
رضي الله عنه لان النبي صلى الله عليه وسلم عنده نعمة
تجزي وهي نعمة التربية واتسا السنة فقوله عليه
السلام اقتدوا بابا للذين من بعدي الى بكر وعمر دخل
في الخطاب على رضي الله عنه فتكون ما تورا بالاعتقاد
ولا يور من الافضل ولا المساري بالاعتقاد سيما عن
الشيعة الموحدين في الامام ان يكون افضل من
وقوله عليه السلام لا يكر وعمرهما سيد الكهول
اهل الجنة ما خلا النبي والمرسلين وقوله عليه
السلام خير امة اخرجت للناس وقوله عليه السلام
ما ينبغي لقوم فيهم ابو بكر ان يتقدم عليه غيره وقوله
صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا خليلا دون ابي
لا اتخذت ابا بكر خيلا ولكن هو رفيقي وصاحبي الذي
ارجئت له صحتي في الغار وخلفتي في آمني وقوله
عليه السلام واثبت مثل ابي بكر كذبتي الناس وصدقني
وامن لي وزوجني ابنته وحضرتي بماله وواسا له
بقسسه وجاهدتني ساعة الخوف وقوله عليه السلام
لا ياله رد احب مني امام ابي بكر اثنى امام من هو
خير منك والله ما طلفت شئ ولا غرت بعد النبيين

والرسول على أحد أفضل من أبي بكر ومثل هذا
السلام وإن كان ظاهره نفي أفضلية الغير لكن
إنما يساق لإثبات أفضلية المذكور ولهذا أفادت
أبناكم أفضل من أبي الله ودار فضله عنه والسري
ذلك أن الغالب من حال كل اثنين هو التفاضل
دون التساوي فإذا نفي أفضلية أحدهما ثبتت
أفضلية الآخر ومثل هذا يخلو الاشكال المشهور
على قوله عليه الصلاة والسلام من قال حين
يصبح وحين يمسى سبحان الله وحده مائة
مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به
إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد عليه لأنه في
معي أي من قال ذلك فقد أتى بأفضل مما جاء به
كل أحد إلا أحد قال مثل ذلك أو زاد عليه فالاستثنا
بظاهره من المتن وبالمحقق من الاثبات وعن
عمر بن العاصي رضي الله عنه قلت لرسول الله
صلى الله عليه وسلم أي الناس أحب إليك قال عائشة
قلت من الرجال قال أبوها قلت ثم من قال عمر
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان بعدني نبي
لكان عمر وعمر بن عبد الله بن الخطاب رضي الله عنه
إن النبي صلى الله عليه وسلم رأي أبا بكر وعمر فقال
هذان السبع والبصر وأما الاستثنا فنحن ابن عمر رضي الله
عنهما كما تقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم من أفضل
أمة النبي صلى الله عليه وسلم بعده أبو بكر ثم عمر ثم
عثمان وعن محمد بن الحنفية قلت لأبي أي الناس خير

بعد النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو بكر قلت ثم من قال عمر
وخشيت أن يقول وعثمان فقلت ثم أنت فقال ما أنا
إلا رجل من المسلمين وعن علي رضي الله عنه خير الناس
بعد النبيين أبو بكر ثم عمر ثم عثمان أعلم وعنه رضي الله عنه
لما قيل له ما توفي ما أوصى رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى أوصى ولكن أن أراد الله بالناس خيرا جهم
على خيرهم فاجتمع بعد نبهم على خيرهم وأما الأمازات
فما ترات في أيام أبي بكر رضي الله عنه من اجتماع الكلمة
وتألف القلوب ومتابع الفتوح وفتر أهل الردة وتطهير
جزيرة العرب عن الشرك وإجلاء الروم عن الشام وأطرافها
وطرد فارس عن حدود السواد وأطراف العراق مع قوتهم
وشوكتهم ودفعوا أموالهم وانتظام أحوالهم وفي أيام عمر رضي الله عنه
فتح جانب المشرق إلى أقصى خراسان وقطع دولة النخع
ومثل غيرهم الماسي المبين الثابت الأركان ومن
ترتيب الأمور وتناسخ الجهور ورافضة العهد
وتقوية الضعفاء ومن أعزاه عن متاع الدنيا وطبائرها
وسلاد شرايتها وفي أيام عثمان رضي الله عنه من فتح البلاد
وأعلا لواء الإسلام وجمع الناس على مصحف واحد
مع ما كان له من الورع والتقوى وتجهيز جيوش المسلمين
والانفاق في نصرته الدين والمهاجرة خيرتين وكونه ختانا
للنبي صلى الله عليه وسلم على ابنتين وألستهما من أدنى
شبهة وشرفه عليه السلام بقوله عثمان أخي ورفيقي في
الجنة وسترق الجنة لقد رفته برقتين وورثة صلى الله
عليه وسلم ألا استحي من تشبه من ملائكة السما
وقوله عليه السلام أنه يدخل الجنة بغير حساب وهذا

ونحن لا نذكر ان عليا من الفضائل ما فات الحص ومن
 الكرم والشجاعة ما به حدث عن البحر الا ان شيئا منها
 غير موجب لما قلناه ثم عمل من قبله وقد ذكرنا بالاصل
 ما تمسك به الشيعة على ذلك مع جوابه ولما فرغ من
 السلام على افضلية بعض الشايخ الاربعة على بعض
 شرع يتكلم على من يلي الاخير منهم في الافضلية فقال
يعني يعني ثلثي اهلنا الاربعة بل والحق على
 ما تقدم في الافضلية من بقية الصحابة رضي الله عنهم
 اجمعين **قوله** هو في الاصل خاص بالذكر على ما
 اليه قوله تعالى لا يخرج قوم من قوم عيسى ان يكن
 خيرا منهم ولا من نساء عيسى ان يكن خيرا منهم وقول
 الشاعر وما ادري وسوف الحال ادري اقرب اهلهم ام نساء
 والمراد هنا رجال **قوله** جمع كثرهم يعني خياري شريف النبل
قوله جمع برز يعني محسن **قوله** عند الرواة والعلماء
قوله بحديث التا تقدم ذكرنا التفسير ابدل من ستاد
 ورفض على الحال قوله **قوله** الاضحاب **قوله** البثرة
 بالجنة وهو الشايخ الاربعة وطلحة بن عبيد الله وزياد بن
 ابن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص
 وسعد بن زيد وابو عبيدة بن الجراح اثنى هذه الامة
 فان هؤلاء هم الذين نفس على اعيانهم مع اشهاد حديث
 لشارعهم فلا اعتراض البتة على الزيدى وابن حبان
 من حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة

وطلىح

وطلحة في الجنة والزيد في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في
 الجنة وسعد بن ابى وقاص في الجنة وابو عبيدة بن الجراح
 في الجنة وسعد بن زيد في الجنة وفي الاضحية عن الامام احمد
 والنسائي وغيرهما انه لم يزلوا احدى من الصحابة ما روي
 لعل رضي الله عنه **قوله** هو لا الستة في الفضيلة بقية
قوله يعني اصحاب منزلة **قوله** استشهدوا بها ولا زيدا
 اسم للرواية او لزيد فيه حفرها اما بدر بن محمد بن النضر
 اما بدر بن الحارث واما بدر بن كلفة فسميت باسمه
 او سميت بذلك لاستنارها او لمصانيعها او لزوجة
 البدر فيها اقوال وكانوا ثلثا ثمانية واختلفت في الرايد
 الي الستين وهو اقصى ما قيل والاصح انهم ثلثا ثمانية
 وسبعة عشر رجلا من الاثنى **قوله** وسبعون من
 موسى بن الجن وثلاثة الاف من الملائكة وقيل القات
 منهم وتفضلهم وذكر اعيانهم وانما بهم محله كتب السير
 والتواريخ فان **قوله** بقية الثم ان الستة المذكورين
 افضل من حضرها من الملائكة **قوله** هذه القضية
 يمنع منه الحري على حكمها ما قدمه من ان الملائكة يكون
 الانبياء في الافضلية على ما صرح به لوجه الملائكة الذين
 شهدوا ابدرا افضل من لم يشهدوا منهم وقياسه ان يقال
 كذلك في موسى بن الجن فليصح عن رفاعه بن رافع الزرقي
 عن ابيه وكان ابو من اهل بدر قال جابر بن عبد الله
 عليه وسلم فقال ما تقدمون اهل بدر فيكم قال من افضل
 المسلمين اركلها فها فقال وكذلك من شهد بدر من الملائكة
قوله **قوله** ثلثا ثمانية ثلثا ثمانية ثلثا ثمانية

عند عدم القرينة في الفت المتأخر عن الفناء والمعا
اليه معا وعظم شأن بدر بحضور النبي صلى الله عليه وسلم
وأصحابه والملائكة وصالح الجن مع كونها أول وقفة العز
بها الله في ونصر فيها المسلمين وارتفع بها الزن الكفار
وأكد بها المنافقين وهو موقع لا تتكلم إلا من عز واست
لأن عزرات بدر ثلاث الأولى في طلب كز من جابر
الذهري حين اغار على سرخ الدينة فقاتله عليه السلام
ولم يتم فيها قتال ولا كيد والثالثة حروجه صلى
الله عليه وسلم إليها في موقع من سفات حين قال
يؤمرا حدة سروركم به تدوم عليه السلام بعض أصحابه
وقال قل له نصر في أرف وخساية من أصحابه وحضر
له أبا العباس بن سفيان ثم هابه ورجع ولم يلقه ولم يكن
فيها الضيق قال راسا الثانية فمات المارة هنا وبقر
عندهم بغزوة به بالكبري فطهراته ليس تكلم فييلي
بقية أهل به رفق القليلة بقية **بقي** معنى أصحاب
غزوة **بقي** محروفا بالمدينة قال فيه صلى الله عليه
وسلم أحد جنل كمنافقة زعم بعضهم أن به قبر هارون
أخي موسى عليهما السلام فاطق أنه بجبل من جبال الجليل
ولا فرق بين من استشهد فيها وغيره من المسلمين فهاهنا
وبها طنا فقد كان في جيش الإسلام بعض المنافقين خلا من
رجع منهم مع عدا الله بن أبي بن سلول وكانوا القناوجم
منهم ثلاثمائة منافقين وقال أطاع محمد الولدان وعصاني
فعلاهم تقتل أنفسهم **بقي** أهل اخذ في الفضيلة
بقية أهل **بقي** أي مباينة **بقي** لقوله تعالى لقد
رضي الله

رضي الله عن المؤمنين الايات وذلك انه صلى الله عليه وسلم
لما خرج عام الحديبية يريد اذ يارة البيت الحرام وتخطيه
وصده المشركون ارسل اليهم عثمان بن عفان يبلغهم
انه عليه السلام لم ياتهم بقتال ولا محاربة وانما جاءهم
رأب الديت وسخطا له فحبسه عندهم وعتة فيه
وشوقا له فوثق لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان
قربا قتل عثمان فقال عليه السلام عند ذلك لا يبرح
حتى تنأخر القوم ودعا الناس الى البيعة فكانت بيعة
الرضوان تحت شجرة هناك فكانوا يقولون يا لعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم على الموت وكان جابر بن عبد الله
رضي الله عنه يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يأتنا على الموت ولكن يأتنا على ان لا نقر ضايح
صلى الله عليه وسلم الناس ولم يخلف عنه احد من
المسلمين الذين حضروا الا الحدين قيس اختاء
تحت ابط ناقته وكان منافقا ثم ظهر كذب خبير
قتل عثمان رضي الله عنه وهادن عليه السلام قريشا
ثم رجع منصورا ولم يلق حربا وكانوا القنا والبعابة وقيل
غير هذا **بقي** الاولون من المهاجرين والانصار
وهم على قول ابن السيب واي موسى الأشعري وغيرهما
من الانصار وعليه الأكثر الذين قلوا الى القبليين او من
الانصار فقط وهم عند من ذكر اهل العقبات الثلاثة فاهل
الاولى ستة واهل الثانية اثنا عشر منهم خمسة من اهل
الاولى واهل الثالثة سبعون والذين اسما حين قدم عليهم
صعب بن عير مع اسعد بن زبارة **بقي** على غيرهم ممن لم

يشركهم في دونه **خاتمة** **ع** قد مر عليه للوزن
معرفة والمراد به هنا ما يشتمل الظاهر قال تعالى والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار الالية وقال تعالى لا يتوكل
منكم من اتق من قتل العاصم وماتل الالية وقال تعالى السابقون
السابقون **ع** نقد م اعرابه ومهمنا اقتضاب قريب من
التخلص **و** الوصف المقتضى **ل** **ع** **و** ضبطه
قد اختلف اي خالف بعض العلماء فيه بعضا فقال الشعبي
هم اهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب القرظي وطائفة منهم
اهل بدو وقال ابن المسيب وابرموي الاشعري انهم من
سبقت فعلوا الاولين لا يحتج عليهم مرتبة وعلى الاخير مرتبتهم
معلومة ايضا من كلامه عنهم انهم لا يخرجون عن ذكرهم
لا يحتج ان الفضل في جميع هذه المرات انما هي الجدة على
الجد لا الافراد على الافراد وان بعض اهل هذه المرات
ربما دخل في بعض لولا ما قدرناه في شرح النظم كما لا يحتج
فقد يكرن الشخص الواحد سابقا وخليفة ويدريرا واحدا
ورضوانا في المشايخ الاربعة فان عثمان رضي الله عنه بدر
اجرا لا حضورا وحينئذ فزية البدرى من حيث هو بدرى
لا يشا وبها سزية الاحد كما من حيث هو احد في شلاوات
اخذ كل المرتبة وهما الباقي ولا جد هذا الاعتبار لم يذكر
للمسايير مرتبة معينة كما نقل في شراهم اذ هم من حيث
السبت لا اكل منهم وللتجاشي عن التنازل قال بعضهم افضل
الصحية اهل المدينة وافضل اهل المدينة اهل احد
وافضل اهل احد اهل بدو وافضل اهل بدو والعشرة
وافضل العشرة المخلقا الاربعة وافضل الاربعة ابر بكر

تتبعها

تتبعها **الاول** قال ابن عباس اول الناس اسلاما
ابو بكر الصديق وصح عنه قوله الستة اول من اسلم وانه
فعل الله عليه وسلم قال الخمرين عبس له ساله من موكل
على هذا الامر جرد عبد يعني ابا بكر بل لا ريب انه تعالى عنهما
اخرجه مسلم وقال جابر بن عبد الله اولهم اسلاما علي بن ابي
طالب لقوله على المنبر لقد صليت قلت ان كذا الناس سبوا
فادعى الحاكم عليه الاجماع وتعلل بخلاف ابن عباس كما مر
وقال محمد بن النضر اولهم اسلاما زيد بن حارثة وقال
الشعبي لهم اسلاما فخذوا ام المؤمنين رضي الله عنها بل
حك عليه الانتفاق قائلا والخلاف انما هو بين مسلم بعد ذلك
ومرتبة السورى تبع الجماعة من المحققين وقال ابن ابي عمير
اول من اسلم خديجة فثم علي وهو ابن عشرين شهرا
ثم ابو بكر ثم ظهر اسلامه ودعا اليه فاسلم بدعاية عثمان
والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وطه
فكان هؤلاء الثمنا السبعة اسبق الناس اسلاما وقيل
اولهم اسلاما بلال خبر مسلم السابق **قال** ابن الصلاح
في الجمع بين الاموال والاورع ان يقال اول من اسلم من
الرجال الاحرار ابو بكر ومن الصبيان علي ومن النساء خديجة
ومن الموالى زيد ومن العبيد بلال انتهى ونقله الانصارى
عن ابن حنفية **قال** من لم يكن من اهل بيعة الراتب من الصحابة
ما نورد في تفصيله فمن خاص عمل يقتضاه كفاطة سيدة
لما اعد الحجة والحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة ومن لم
يرد فيه شي رجع فيه لقاعدة الشرع وهي ان الناس سوا الفضل
الا لعلم والتتوي قال تعالى ان احكمكم عدالة اعداها وقال تعالى

قل هل يستري الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال تعالى
 يرفع الله الذين امنوا وامنوا بآياته وقال العلم درجات
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم الناس سوايئة فاسان
 المشط لا فضل لعربي على عجمي الا بالفضل بالتقوى وقال
 عليه السلام ان فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة
 البدر على سائر الكواكب وان العلم امانة لا ينسأ
 وقال عليه السلام فضل العالم على العابد كفضل علي اركان
 الاسلام فان احبب اليك النبي صلى الله عليه وسلم فاني
 عنهم اجمعين خير القرون وفضل الناس بعد الانبياء
 وانهم فيما بينهم متقاويون في الفضل وكان في منقول
 الاخبار وما نقله الاثر حكايات يقتضي ظاهرها خلاف
 ذلك وتعود بالتقصير على ما هناك انما راي وجرب تاويل
 تلك الخبر اضر بقوله **راي** اي التمس وجوبا محرجا
 وتاويلا محقلا الحال وان كان خلاف الظاهر والمقتضى
 واصرقت اليه **الشاحح** اي التماسه والتنازع السا
 بينهم **الذي** ثبت بالسند الصحيح المتصل انه مما روي
 عنهم متواترا فان ارجاه افسه رايان او لا اما حاله
 يصح عنهم فزود لانه لا يحتاج لتاويل فتاولة على
 والكتاب تاويل بانه لم يقع بينهم فيها فتدفع ولا
 سبب بوجوب تفضيل فضل علي من حد رايان فزقت
 بوقف علي رضي الله عنه في بيعة ابي بكر رضي الله عنه
 على انه لم يكن بغيره عليه ولا خروجا عن طاعة ولا
 قد حاق امامته واما هو لما اصابه من عابة فتدعه صل
 الله عليه وسلم حتى لم يتفرغ للفتنة والاختلاف فلا سري

عنه

منه ونظر وظهر له الحق ودخل فيها ودخل فيه الجماعة وراي
 توفيقه من بصر عثمان ان صح على ان عثمان رعايته تعالى عنه
 منه من ذلك كما سمع غيره طلب الله بالاخت والاخت وحقا
 له ما السليم وقد قال لا رقاية من وضع السلاح فهو حر
 وورع الحسنان حتى فضا بالدماء وقد سمع عن علي رضي
 الله عنه انه قال والله ما قتلت عثمان ولا مالات
 عليه **ويا قول** توفيقه عن القصاص من قتلة عثمان
 واما على انه لما راي سؤقتهم جديدة وكثرتهم جديدة
 رجاعتهم جديدة وجزمهم بالخروج على من يطالبهم به
 افتضى النظر الصائب تاخيرا لامر اخر اراعي اثاره
 الفتنة واما على انه راي انهم بغاة لما لهم من النعمة الظاهرة
 والتاويلات الفاسدة حيث استحلوا دمه بما انكروا
 عليه من الامور وان الباغي اذا انقاد لامام اهل
 العدل لا يراخذ بما سبق منه من اتلاف امور الله
 ونفسك وما بهم على ما هو راي بعض المجتهدين
ويا قول قتله رضي الله تعالى عنه المحمدي المارقين
 وهم الذين نزلوا اليه من طاعته رضي الله عنه بعض
 ما يابى بعضه على حرب اهل الشام وعما منهم انه كف عن
 افتي بالحقم وراي انه لما طالت محاربة علي رضي الله عنه
 ومعاوية بضعين واشتدت التفتق الفرقيان على حكم
 ابي موسى الاشعري وعمر بن العاصي في امر الخلافة
 وعلى الرضي بما رايه بشرطان لا يخرج جانبا كتاب الله
 تعالى فاجتمع المحمدي على عبد الله بن وهب الراسي
 وساروا اليه الهرون وسار اليهم بمسكة وقتلهم من
 اخرهم بعد ثبوت كفرهم عنده لما انهم استحلوا دما

المسلمين واستباحوا مريم اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكفروا واشتات المؤمنين حتى كانوا يستحلون دماء
المسلمين ويعطون دماء الكافرين او على انه راي حل
قتالهم لعله بعدالة نفسه واراد ان يفر خلقه وتاركت
معانلة الزبى وطلمة وعائشة لعلي رضي الله تعالى عنه
عند الضرعة في تكريفة مد جمل عائشة وهي فوقه في
هروج مفتي بالدرع يقوده بها كعب بن سور بعد
ان كانوا بانقروه بالمدينة على قسدهم الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فقام منهم قدرته على قتلة عثمان رضي
الله عنه بقرينة تركه عائشة وضرته وجعل قتله
خواصه وبطائنه حتى اجتمع الفريقان بصفين قرية
من بنا الروم على غلوة من الفرات هي اليوم خراب
ودامت الحرب بينهم شهرا فسمى ذلك حرب صفين
قال السعد والذبي اتفق عليه اهل الحق ان
المصيب في جميع ذلك علي رضي الله عنه لما ثبت من
امامة بيعة اهل الحق والصدق وظهور من تقاوت
ما بينه وبين المخالفين سيما معاوية واضرابه
وتعاثر من الاخير في كون الحق معه وما وقع
عليه الاتفاق حتى من الاعداء امن انه افضل اهل
زمانه وانه لا حق با لامامة منه وان المخالفين
بمناة خرجهم على الامام الحق بشبهة لم تركوا النقص
من قتله عثمان رضي الله عنه ولقوله عليه السلام لعلي
تقتلك الفئة الباغية وقد قتل يوم صفين وهو مع علي

علي

علي يد اهل الشام ولقوله علي رضي الله عنه انوات اخواننا
وليسوا مصيبين ولا كفارا ولا فسقة ولا ظلمة ولا ان
المصيبين احد الفريقين لا بعينه لما لهم من التاويل وان
كان باطلا غاية الامور انهم اخطاوا في الاجتهاد وذلك
لا يوجب التفسير فضلا عن التكفير وهذا منع على رضي الله
عنه اصحابه من اهل الشام وقال اخواننا انما علمنا
علماء المحققين من اصحابنا رحمهم الله على ان حرب الجمل
كانت فلتة من غير قصد من الفريقين بل كانت تهييحا
من قتلة عثمان رضي الله عنه حيث صاروا فريقين
واختلفوا بالحق من واقاموا الحرب خوفا من القصاص
بل قال بعضهم انهم لما اجتمعوا للشورى خرج ابيس في
كل فرقة قد اخذتكم الاخرى فكان قتال كل طائفة امامها
للدفع عن نفسها وليرى خروج عائشة الا لقصدا لاصلاح
وتسكين الفتنة فوقع في الحرب **تنبيه** في كلام
النظم اشار الى رد ما ذهب اليه الشيعة من انه محارب على
رضي الله عنه كفرة ومخالفة تطلقا فسقة تمسك بقوله
عليه السلام حريك يا علي حركي وبيان طاعته لقونه الامام
واجبة وترك الواجب فسق لان ذلك المذهب من اجترارهم
وخفة جهل لانهم حيث لم يفرقوا بين ما يكون بنا واصل
واجتهاد وما لا يكون نعم لو قلنا بكفر الخوارج بنا على
تكفيرهم بما سبق بنا له لم يعد لكفة بحث اخر **قال**
السعد وان قتله لا فلاح في ان عليا رضي الله عنه اعلم
رافض وفي باب الاجتهاد اعلم لكن من ان لنا اجهتادنا
في هذه المسئلة وحكمه بعدم القصاص على الباغي وبان
زوال الفتنة صواب واجتهاد القائلين بالوجوب فيها

لنقيم له مقامه وعل هذا الا اذا خرجت طائفة على الامام
وطهرانه الاقتصار من قتل مسلما بالقتل **فقد** ليس
قطعا بجهلهم في الاجتهاد عايد الي حكم المسئلة نقبه
بل الي اعتقادهم ان عليا رضي الله عنه يعرف القتل باعيانهم
ويقره رعي الاقتصار منهم كيف وقد كانت عشرة الاف
من الرجال يلبسون السلاح ويصادون انا كنا قتلنا عليا
وهذا يظهر فساد ما ذهب اليه حمويين عبيد وواصلين
عظا ان الصيب احدي الطائفتين ولا نعلمه علي القبيح
وكذا ما ذهبت اليه بعض من ان قلت الطائفتين علي
الصواب بنا علي تضريب كل مجتهد وذلك لان الخلاف
هو فيما اذا كان كل منهما مجتهدا في الدين علي الشرايط المذكورة
في الاجتهاد لان كل من يتخذ شبهة واحدة في تناول تأويل
فاسدا ونفعا اذهب الكبريون الي ان اول من يفي بالاسلام
معارضة لان قتله عثمان رضي الله عنه لم يكن بغير اشارة الي
قلبة ذنبا لعدم الاقتداء بشيعة ولا منهم بعد كشف الشبهة
اصروا امر اراها استكبارا في الاصل بها حيث شئت
فاشار بقوله **اب** اذله لك الشريعة في التلبس به **وقد**
ل الخراب عنه في حال تقربه وتقليد لمن ترات به جادة
اليه من طلاب الحق او الخيال اليه الرد علي التقصير في احد
المبطلين الراغبين او قراوة كتب استنطت عليه اما لا علي
هذه الوجوه فلا صوتا لتلك المقامات عن مجالس الهداية
هذه وفيه العلي واما العامة فقد صرح ابن الفاكهي
بانهم لا يجوز لهم الكلام فيما يتعلق بذلك لغرض جعلهم
بالسبيل وعدم معرفتهم بالتأويل بخلاف العلماء فانهم

ماورون

ماورون بالبيان وازالة حفا ما اشكل علي الادها
ليبينه للناس ولا يكتفونه الي ما قاله المحققان
ان البحث عن احوال الصحابة رقتان الله عليهم اجمعين
وعما يجري بينهم من المرافقة والمخالفة ليس من العقائد
الدينية ولان القواعد الكلامية وليس هو مما يستق به
في الدين بل ربما اضرب اليقين وانما ذكر القوم منها في
في كتبهم فصورنا للتقاصرين عن التأويل عن الحق وظهر
حججنا في المرافقة ورواياتنا وبنا المعنى في احكام
الغاية في التفتيش حتى قال الامام الاعظم ابو خنيفة
رحمه الله تعالى لولا علي لم تكن تعرف السيرة في الخوارج
والله اعلم بشعر عطفه علي اول من غير مشاركة في
قوله **واحتج** انت زهيريا في حال خروجه فني
شئ من الصحابة رضي الله تعالى عنهم **باب** **الحج** لقم
علي ما اتاهم الله من فضله فلا تقتضي طريق المرافقة
ولا الشيعة ولا المخاضية ولا الراوندية ولا الحاشية
فقط من اقدم الشريعة وتتقن من مناصبهم
المسنية وتتبع احكامها كلها الله وتفضل قوما جعلهم
الله في النزلة بعد انبياء ولا حول ولا قوة الا بالله
والحق انهم كلهم عدو لله تعالى الله عنهم وفتاويل
في تلك الحروب وغيرها من الخصامات والمنازعات
ولم يخرج شي من ذلك احد منهم عن العدالة لانهم
مجتهدون اختلفوا في مسائل من محل الاجتهاد كما
يختلف المجتهدون في مسائل المدنا وغيرها
ولا يلزم من ذلك نقص احد منهم واعلم ان مذهب اهل
السنة كما قاله القاضي ان الطبيب علي رضي الله عنه

والخطي معاوية واصحابه قمار فان قلنا كل مجتهد مصيب
فلا اشكال وان قلنا المصيب واحد فالخطي في الاجتهاد
في الفروع مع استفا القصة عنه ما جرد غير ضروري وان
سب تلك الحروب ان القضايا كانت مستقيمة فليشد
اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاث اقسام قسم
ظهر لهم بالاجتهاد ان الحق في هذا الطرف وان خالفه
بالحق فوجب عليهم نصرته وقتال الباغي عليه فيما
اعتقدوه ففعلوا ذلك ولم يكن كل من هذه صفته التاخر
في مساعدة الامام العادل في قتال البغاة في اعتقاده
وقسم عكسها ولا يظهر لهم بالاجتهاد ان الحق في الطرف الاخر
فوجب عليه مساعدته وقتال الباغي عليه وقسم ثالث
استنبط عليهم القضية وتكبروا فيها فلم يظهر لهم ترجيح احد
الطرفين فاعتزلوا الفريقتين وكان هذا الاعتزال هو الاول
في حقه لانه لا يجد الاقدام على قتال مسلم حتى يظهر انه
متحقق لذلك ولو ظهر امارا لرحمان احد الطرفين
رأه الحق لما جاز لهم التأخر عن نصرته في قتال البغاة
عليه وبالحيلة فكلهم معذورون عاجزون وهذا
التفق اهل الحق ومن يعتد به في الاجماع على قول
شهاداتهم ورواياتهم وكمال عدالتهم حتى ينبت القارع
في كل سبب مخصوصه بثبوت لا يمكن ادفعه بتاويل
فيها **الاول** تثقيبهم رضي الله تعالى عنهم
جيلة وتقسيمهم لا محرم حربة غلبة بالاجماع لقوله
صل الله عليه وسلم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم
غرضا بعدى ولقوله ايضا من اذاهم فقد اذاني ومن

اذاني

اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذنه ولقوله
صل الله عليه وسلم ايضا لا تشبوا اصحابي وفي رواية
من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا والسب
اذا لم يبت فهو مستدع فان سب احدي زوجاته صلى
الله عليه وسلم فقد سلف حكمة وان سب غيرها
فقال القاضي عياض فقد اتى كبره للعنه صلى الله
عليه وسلم فاعل ذلك وعليه الادب بالاجتهاد بحسب
القياس والقول والمقول فيه على مشهور مذهب
مالك حيث لم يشتمل سبه على قدق قال ومن قال
انهم كانوا على ضلالة وكفر فانه يقتل وعن سحنون
مثله فمن قال ذلك في الخلفا الاربعة وينكل في غيرهم
وذكر خلافا في الشافعين كفر عثمان ارضيا وجزرا الفز
ابن عبد السلام الشافعي بعد ما تكفير وقال القرطبي لم
يختلف في كفر من قال انهم كانوا على ضلالة لانه انكر متاعا
من الدين ضرورة وكذب الله ورسوله فيما اخبر به واختلف
هل يستتاب من قتل نوبته كالمردة او لا يستتاب ولا يقتل
نوبته كالزندق ان ظهر عليه وان سبهم بغير ذلك فان
سبهم بما يوجب الحمة كالقتل حد للقتل في شتم الشكيل
الشديد بالاهانة وطول السجن وان سبهم بغير ذلك جلد
الجلد الشديد قال ابن حنف ويحذف في السجن الى ان
يموت انتهى **الثاني** ذكر الحكم المبرقند في انه قال الروا
شتم من اليهود والنصارى لانه لو قيل لليهود من خير الناس

قال موسى فيقال له في بعده فيقول حواريه ولو قيل لم يبق
من شرا الناس بعد نبيك لقال اصحابه ففتح الله قلوبهم
المؤمنين وادخلهم في الجنة فاذكرنا السجادة بذكر جيل وبعثنا غير قادم
لا بالمعبر والقيح ومن ذكرهم بذلك فهو محاد لله ولرسوله
انتهى وفي الامم من نظيره نقاليس راسه اعلم خاتمة
لايت ان يلحق التاويل لغير اهل القرن الاول
كل من ظهر عليه قادم حكم عليه بمقتضى قادمه
ووسم بما يستلزمه صدور جاريه فقط كان من يزيد
في حق اهل بيت النبي صل الله عليه وسلم من الظلم
والجور ما هو في اعلام مرات الظهور بحث لا مجال فيه للحق
ومن الشناعة بحث لا اشتباه فيه على الاراذل كاد
يشهد به الجاد والعاو وتكنى له الارض والسموات
منه الحال وتتسق الصخور وتبقي سوا عمله على كبر
التهور ومرا الدهور فلعنة الله على من باسرة اورشليم
به اوسى فيه وللعذاب الاخرة اشده اخزي وادهي
والبقى فان قيل من علماء الاسلام من لم يجوز لعنه
يزيد مع علمهم بان لا يتحقق ما يربو على ذلك ويزيد
قلنا انما مباح ان يرتقى الى الاعلا فالاعلا
كما هو شعار الروافض على ما يرونه في ادعيته
وعجري في اندبيتهم والاقن يخفى عليه الجواز والاستحسان
وكيف لا يقع عليه الاتفاق انتهى كلام العدو وقد
صرح في شرح في شرح العقائد بلفظه وجب
عليه الاقدام على لعن معين اذ هو مظهر فيمن لم

يقطع

يقطع بموتة على الكفر كما يلي ووزير يابري جميل ولب
واحد **ما** من العلم من حوزة كالتسكي والله
اعلم **ولما** انكشف حكم العقيدة في العقائد وكانت
المبادئ والمعاملات كثيرة الاحكام لا يتأتى احاطة
بها الا بامانة الاعلام وكان الكل يتفق بها مشغولا بالكد
على النبال غاليا على المنع وتشتت البال وطول
سنة لذلك ان يعرف احكامها بنفسه او بمن يقدره
وليس كل احد يصلح للتقليد ناسب ان ينسب من يصلح
له دور غيره **فقال** **وما** **يقول** بن النسي نجم الحسن عالم
المدينة نشأ بها ومات بها سنة تسع وسبعين وبانة
ربا **راي** **باق** **الامم** اصله ائمة المسلمين فاقام ال
مقام المضاف اليه اوهي للعهد والكمال وهم
الذين اشتهرت ائمتهم وتقررت طريقتهم وضبطت
مذاهبيهم وانتشرت اتباعهم كثر الله منهم كاني
عبد الله محمد بن ادريس الشافعي تزيل مصنفات
بها الاربع سنين ومات في وقان خيفة النمل
ابن ثابت تزيل بغداديات بها الفين ومائة سنة
وكاني عبد الله احمد بن محمد بن خنيل تزيل بغداديات
بها الاحدى واربعين سنة ومات في ويدخل ففهم
الثوري وداود الظاهري وسفان بن عيينة والاوزاعي
واسحاق بن راهوية والليث بن سعد ومحمد بن جرير
الطبري والقدر في داود ذكرنا جرابه بالاصل بل
وربما يدخل في كلامه ابو منصور الماتريدي وابوالحسن

الاشهر وهو عندنا مقدم على غيره في المقاييد اذ هما من ارباب
 المذهب المعتمدة فيها **كبر** خبر مقدم مستداه **ابرا** **الاسم**
 الجند سيد اهل التصوف على او عملا اي طريقة مثل طريق من
 ذكر في الصفة والسداد خال عن الابتاع داير مع سبيل
 التسليم والتقريب واليهوي من النفس ومن كلامه الطريق
 الى الله تعالى مسدد ود على خلفه الاعلى المقتفين اثار
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كلامه ايضا رايت
 في المنام اني اتكلم على الناس فوق علي ملك فقال
 ما اقرب ما تقرب به المقربون الى الله سبحانه عقلت
 عمل خفي بميزان وفي منزلي وهو يقول كلام موقوف والله
 ومقوله **هداية** خبرا المستد الاول وهو مالك وما عطف
 عليه جمع هاد من الهداية لغة وشرعا واضافهم
 الى هذه **الامة** التي هي خيرا لامم طهارا لسرفهم اذ هم
 خارا لخيار وهذا مما يجب للزم به ونحى على من تكلم
 فيهم سواء الخاتمة وجزاؤه الادب الشديد والسجن
 الظاهر يعظم الله ان تعود والمثله ابدان كنتم موافق
 واذا كان هؤلاء الائمة هداة هذه **الامة** **موجب**
 عند الجمهور على كل مكلف ليس فيه اهلية الاجتهاد
تقليد خبر **مستند** اي الاخذ باحكام هذه
 سواء وقف على حاجته ام لا قال مالك يجب على العام
 تقليد المجتهدين في الاحكام كما يجب على المجتهدين
 الاجتهاد في اعيان الادلة خلافا للمعتزلة بغداد
 زاجا بهم على العوام الاجتهاد وخلافه قال
 العامة لا يجب عليه التزام مذهب معين بل له ان
 يات

ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخري وقوله
كبر خبر مقدم مستداه **ابرا** **الاسم**
 بانقوما اصوليون ولما كان اللفظ اعم من الموضوع
 لمعني فيه يفهم المراد منه والكان كناية او المشبه به
 الحكم بقدر ذكره هنا والمشبه ذلك الحكم بقدر كونه مذكورا
 للمقوم فظهرت الغاية بين المشبه والمشبه به احسن
 الجمهور بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
 وبقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
 في الدين ولينبذوا وقومهم اذا رجعوا اليهم لعلمهم بخبر
 فامرهم بالخبر عند انذار علماءهم ولو لا وجوب التقليد
 لما وجب ذلك وبقوله تعالى واطيعوا الرسول واولي الامر
 منكم سوا حلنا هم على انهم العلماء واولا الامر بالشي
 فهو ايجاب للتقليد **واحسن** المعتزلة بقوله تعالى
 فانقوا الله ما استطعتم ومن الاستطاعة ترك التقليد
 ولان العامي يتمكن من كثير من وجوه النظر فوجب
 ان لا يجوز له تركها قاسا على المجتهد والجواب
 عن الاول ان الخطامتين وبلوغ الصواب متغير بل متقد
 في حق العامي اذا انفرد بمعرفة الاحكام لانه لا يعرف النسخ
 والنسوخ ولا المخصص ولا القيد ولا كثير مما يتوقف عليه
 دلالة الالفاظ ولا يضبطونه ولا يحل لهم اولا لفظ الفرض
 فيه وهو الجواب عن الثاني وقد توسط الجاي من المعتزلة
 فقال ان شعائر الاسلام الظاهرة لا تحتاج لمص الجتهاد فلا
 حاجة الى التقليد فيها كالصلوات الخمس وصوم رمضان
 ونحو ذلك واما الامور الخفية من المجتهد فيه فيستعين

القليل فيها الغرض منها وجواب **ان** تلك الامور ان انتهت الى حد
 الضرر بطل التقليد فيها بالضرورة ولا تراعى ذلك لان
 يحصل الحاصل مما لا سيما والتقليد انما يقيد الظن وهو
 دون الضرورة بكثير وان لم تنته الى حد الضرورة تقيد
 التقليد بالحاجة في النظر الى الالات منقودة في العاصم
 تنبها **الاول** **القرن** من هذا المبحث **هنا**
 استطرادي كما يفهم من التوطية السابقة **النشأ** الى احتراز
 بقولنا ليس فيه اهلية الاجتهاد عن فيه اهلية فانه
 يحرم عليه التقلد فيما يقع له عند الاكثر كيف كانت واختاره
 الاميني وابن الحاجب والسبكي لتمكنه من الاجتهاد الذي هو
 اصل التقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله
 كالوضوء لا يعدل عنه مع التحكن الى التيميم نعم اذا اضاف
 الوقت ينبغي ان حكم حكم العاجز وان جعلوه مقابلا وقد
 سردنا جملة الاقوال بالاصل بقدر صحتها ان الخلف عن
 اهلية الاجتهاد المطلق اذا اجتهد فظن الحكم كالمجتهد في
 حرمة التقليد **الثالث** **ان** قلد الافضل ولو ميتا فلا كلام
 وفي جواز تقليد المفضل ثلاثة اقوال يفصل **الثالث**
 بين تقليد المفضل من يعقده فاضلا او مساويا فيجوز
 بخلاف من اعقده مفضلا في نفس الامر فيمتنع **الرابع**
 لولا التزام من ليس فيه اهلية الاجتهاد مذهبيا معناه فقل
 يمتنع عليه الخروج عنه لالتزامه اياه **وقيل** انه ان يخرج
 عنه والتزامه بالايدي لا يلزم **وقيل** من عمل بزمه والافلا
الخامس **تتبع** الرخص ممتنع ولو قلنا بجواز الاستفقال

في المذاهب والحق فسقه بذلك وما لا في اسحاق المروزي
 وخلافا لابن ابي هريرة وللفظ شرح تنقيح القراني **قال**
 الزبائي يجوز تقليد المذاهب في النوازل والاستفقال
 من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط **الاول** **ان** لا يحجب
 المذهبين مثلا على صفة مخالفت الاجماع كن تزويج بغير
 صداق ولا ولي ولا شهرة فان هذه الصورة لم يقبل بها احد
الثاني **ان** يعقده من يعقده الفضل ولو بوصول خبره
 اليه ولا يعقده زماني تحاية **والثالث** **ان** لا يقتض رخص
 المذاهب ثم نقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والاستفقال
 اليها في كل ما لا يقتضي فيه قضا القاضي دون ما يقتضي
 فيه وهو اربعة مواضع ما خالف الاجماع والتواضع
 او النص او القياس الحلي فان اراد اني الزبائي بالرخس
 هذه الاربعة فهو حسن وان اراد بها ما فيه سهولة على
 المكلف كيف كان يلزمه ان يكون من قلده ما كافي بالماء
 والاروات وترك الالفاظ والعقود مخالفا لتقوى الله
 وليس كذلك وقد ذكرنا بنا لاصل ما لا عني للطالب عليه
 وهذا بسا في حقيقة المذهب فاليه فاذ ذهب واما
 اذ خبرهم بالمعتزلة وبعض اهل السنة ظهور الخارق
 على يد غير النبي من الاوليا لا يلتبس النبي بالمعتبي
 وخالفهم جهنم اهل السنة واتبوا الحقين الحقين من
 المعتزلة فهو رخصا وبعبارة اخرى انما التزموا بالحقين
ما شق اني اعتقد وجوبا ايها الخلف **الامر** **ان** يمدح
 مقرو للضرورة جمع ربي بوزن تعيد قال القسيري له

نفسان احدهما انه فعيل بمعنى مفعول وهو من يقول الله سبحانه
امر وقال الله تعالى وهو يتولى الصالحين فلا يملكه الي نفسه لحظة
بل يتولى رعايته والثاني انه فعيل بمعنى مفعول وهو
الذي يتولى عبادة الله وطاعته فبادر به تجزي على التولي
من غير ان يتخللها عسبان وكلا الوصفين يعني المعنيين
واجب تحقيقه حتى يكون الولي عندنا وليا ونفس الامر
كيفية يتحقق قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصا
والاستيفاء بجميع ما اشر به ويتحقق دوام حفظ الله تعالى
ايامه في السر والظهر **قال** شيخ الاسلام فالولي بالمعنى
الثاني هو الذي نقالت طاعته لربه وارتقت في درجات
قربه وبالمعنى الاول هو الذي نقالت عليه النعم من ربه
والحفظ في قلبه وجوارحه من الزلات فوصف العبد بانه
ولي غير خارج عن هذين المعنيين لغة فالولي عرفا هو
القاري بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان الواظ
على الطاعات المحتجب عن المعاصي المعروف عن الانهمال
في اللذات والشهوات **المباحة** **الكرامة** مفعول اثبت
الاول قدم عليه مفعوله الثاني للاهتمام بالضرورة
وهي امر خارج للعادة غير مقرون بالتجدي يظهر على
بدن عبد ظاهر الصلاح ملتزم لتابعة نبي من الانبياء
محبوب بصريح الاعتقاد والعمل الصالح فاستازت
بعدم الافتراء بالتجدي عن العجزة وبكونها على يد
ظاهر الصلاح عما ليس بمسرة وهي الحارث الظاهر على
ايدي عوام المسلمين تخليصا لهم من الحزن والمخاوف ومقاراة

صحيح

صحيح الاعتقاد والعمل الصالح عن الاستدراج ومتابعة
نبي قتله عن الخوارق الموكدة لكذب الكذابين كصفتهم
في تبرع عذبة المال الزداد ما وما حلاوة نصارهم اياها
واخرجهم لجهنم ربنا على الجوارز بما هو في العجزة من امكانات
الامر في نفسه وشمل قدرة الله تعالى لجميع الممكنات
ولا شك ان الكرامة منها اذ لا يلزم من مرتبة رفو عنها محال
وذلك كالمالك يصدق رسوله ببعض ما ليس من عاداته
بل يفعل مثل ذلك الكراما لبعض اوليائه وخواصه وعلى
الرفوع بوجهين **الاول** ما ثبت بالفض من قصة
مريم عند ولادة عيسى عليه السلام فانه كلما دخل عليها
زكريا المحراب وجد عند هارزها قال يا مريم ان لك
هذا قالت هو من عند الله فتدركات في كفالة زكريا
عليه السلام وكانت لا يدخل عليها احد غيره وكانت
اذا خرج من عندها اغلق عليها سعة ابواب واذا
دخل عليها وحدها فاكهة الشان في الصنف
وفاكهة الصنف في الشان في من ذلك وسالها فاجابته
بانه من عند الله وانه يرزق من يشاء بغير حساب
ونقتر ومن قصة اصحاب الكهف ولستم في الكهف
سنة بلا طعام ولا شراب ومن قصة آصف بن برخيا
واثبانه بعرض بلقيس قتل ارتداد طرف سليمان اليه
فان **قال** كان الاول اذها صانوة عيسى او معجزة
لزكريا والثاني لمن كان فيما في اصحاب الكهف
وهو خالد بن سنان على قاتل والثالث سليمان
عليه السلام **قلت** سياق القصص الثلاث يرد

على ان ذلك لم يكن لتقصدي يقر في دعوى النبوة بل لم
 يكن لذكرها علم بذلك ولذا قال عند اشتباه الامر
 ونحن لانديعي الا بنوا ظهور الخوارق من بعض الصالحين
 غير مقرونة بدعوى النبوة ولا مسوقة لقصد
 تصديق نبي ولا يفي تائيمته اربها صا او معجزة لني
 هو من امته على ان حاز كثره مشترك بالالزام اذ يرد مثله
 على كثير من معجزات الانبياء الخوارق ان يكون معجزة لني اخر
 والثالث ما نواتر بعناه والفتنة والمشاركة منه وان
 كانت القصاص احاد من كرامات الصحابة والتابعين
 ومن بعدهم هم الى وقتنا هذا من الصالحين كما هذا
 فاطمة رضي الله تعالى عنها لا يها عليه السلام رغبين
 ورغبة لهم في طبق مغطى فرة عليه السلام حامل
 الفتيق بذلك وضحى الى تديتها فلما جلس واستند
 محله عليه السلام في يديها رضي الله عنها قال هلي
 يا بنية فكشفت عن الطبق فاذا هو مملوء خبز او لحما
 فقال عليه السلام لها اني لك هذا قالت هو من
 عند الله ان الله يرزق من يشا بغير حساب فقال
 عليه السلام الحمد لله الذي جعلك شديدة بسيدة
 نسا بني اسرائيل ثم جمع عليه السلام غلها وامتن
 والحن وجمع اهل بيته على ما في ذلك الطبق فاكثروا
 حتى شبعوا وبقى الطعام فما وسعت به فاطمة على
 خير انها وكفرتة عمر رضي الله عنه وهو على المنبر
 حديثه بينها وند حتى قال يا سارية لجل الجبل
 فخذوا له من عدد وكان هناك وكساع سارية
 رضي الله

رضي الله عنه كلام عمر وعمله بمقتضاه من تلك
 المتأفة وكسب خالد السم من غير ان يضره من
 نفا اي الفريق الذي نفي جواز ما اي الكرامة
 جمهور المعتزلة وكالا ساذي اسحاق الاسفرايني
 واي عبد الله الحلبي من اعتضك بوجوه الارواح
 قال السعد وهو العدة انها لو ظهرت الخوارق
 من الاوليا لالتبس النبي بغيره اذ الفارق هو المير
 والثالث انها لو ظهرت لكثرت كثرة الاوليا
 وخرجت عن كونها خارقة للعادة والغرض كونها كذلك
 هذا خلت والثالث انها لو ظهرت لغرض التصديق
 لاند باب اثبات النبوة بالمعجزة الخوارق ان يكون
 ما يظهر من النبي لغرض اخر غير التصديق والثالث
 ان مشاركة الاوليا للانبياء في ظهور الخوارق يخل بعظيم
 قدر الانبياء ووقعهم في الشك والظن وهو في
 الاخبار عن النبيات قوله تعالى عالم الغيب فلا
 يظهر على غيبه احدا الا من اراد بقى من رسول الاله فحي
 الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب
 فلا يطلع غيرهم وان كانوا اوليا مرتضين فاما هذا
 من الكهنة القا الجن والساطين وما شاهد من
 اصحاب التصير والخيوم ظنون واستدلالات
 ربما تقع وربما لا تقع وليس من اطلاع الله تعالى على
 الغيب في شيء وقوله **الذين** عن احقادك وديانتك
كلام غير اخذ بمذلوله لضعف ادلة النبي في
 نفي جوازها عليها خبر من فقد اجيب عن الاول

منها بالبرق بين العزة والكرامة كما يصح ما مر من الثاني
 بالمنع اذ غايته استمرار تقضى العادات وعن الثالث بما مر
 مما مر في مباحث العزة من ان ظهورها عند مقارنة الدعوى
 تقضى صدق النبي قطعا وحصل معها العلم الضروري
 الذي لا يقدح فيه تلك الاحتمالات وعن الرابع بالمنع
 لما ذكر مما يزيد في حلاله اقدارهم والدرجة في استماعهم
 حيث نالت منهم رآيتهم مثل هذه الدرجة بركة الاقتدا
 بشريعتهم والاستقامة على طريقهم وعن الخامس بان
 الغيبة لها ما ليس للجمهور بل هو مطلق او معين هو وقت
 وقوع القامة بتدنية الساق ولا يبعد ان يطالع عليه
 بعد الرسل من الملائكة او البشرف فيصيح الاستثناء وان
 جعل مقطعا فلا خفاء بل لا امتناع حينئذ في جعله
 للجمهور لكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المضاف باللام
 سيما وقد كان في الاصل مصدر او يكون الكلام لفظا
 العزم اي لا يطالع على كل غيبة احد اذ هو لا ينافي اطلاع
 البعض على البعض كذا الاشكال ان يخص الاطلاع
 بطريق الوحي وبالحكمة فالاستدلال بمعنى علم الكلام
 فهو من السلب اي لا يطالع على شئ من غيبه اقدار من الافراد
 بزعم من الاطلاع وذلك ليس بلامر ولا يحسن على منصف
 ثم من الشريعة وراسته خصوص حرمة المشعة ظهورها
 كراتات الاوكا ظهر راكدا بلحق بظهور المعجرات وانكارها
 ليس بحجب من اهل البصيرة والافواه لان الله تعالى عاقبهم
 في الدنيا ثم ما نهى السبب محمد بها فلم يشاهدوها ثم انفسهم
 قط ولم يسمعوا ايضا عن رؤسائهم الذين يزعمون النهر
 على شئ مع اجتهادهم في امر العادات واجتناب
 السيات

٢٧٦
 السيات من قعود اوليا الله اصحاب الذرائع بمنزلة
 اديهم ويصفون لهم لا يسمونهم الا بحملة المقومة
 ولا يبعد و منهم في عداد احاد المستدعة فاعد من تحت
 المثل السائر اوسعهم سبوا و ذوا ابا ابل ولم يعرفوا
 ان مني هذا الامر على صفا العقيدة ونقاء السريرة
 واقتضا الطريقة واصطفى الحقيقة وانما العجب من
 بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فيما روي عن
 ابراهيم بن ادهم انهم راوه بالكعبة يوم التروية وفي ذلك
 اليرم بعينه راوه بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر
 ولا تضام ما ذكره الامام النسفي حين سئل عما
 يحكي ان الكعبة تزور واحد من اوليا اهل البيت
 القول به فقال تقضى العادة على سبيل الكرامة
 لاهل الولاية جاز عند اهل السنة وقاهم
 تمام الاول يجوز في الكرامة ان تقع عن قصد
 واختار من الولي لها كما يجوز وقوعها مقارنة لدخول
 الولاية خلافا لمن منع ذلك ويجوز ايضا كونه من جنس
 ما وقع معجزة للانبياء كالنفاق البحر وانقلاب العصي
 حية لاحد الكون خلافا لمن منع قال ايام الخرمين
 وهذه الطرق تعين المانعة غير سديدة والمضى عند
 تحريم جميع خوارق العادات في معرض الكرامات وانما
 تمتاز عن المعجرات بخلافها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى
 الولي النبوة فصار عدوا لله لا يستحق الكرامة بل اللعنة
 والاهانة فان قيل هذا الجواز مضاف للاخبار لا لادوية

عدم تمكن الغير من الاتيان بالمثل بل ينفي ال تكذيب النبي
 عليه السلام حيث يدعي التحدي وانه لا ياتي احد بمثل
 ما ان به قلنا الثاني هو الاتيان بالمثل على سبيل المعارضة
 ودعوى انه لا ياتي بمثل ما اليه احد من المتحدين لانه
 لا يظهر مثله كرامة لولي او شجرة لولي اخر نعم قد يورد
 في بعض الميزان نفس قاطع عزاء احد الايات بمثل احدا
 فلا نقارن فيخرج لباب الخصايق وهو لا ياتي بالحكم بان
 كل ما وقع من شجرة لولي يجوز ان يقع كرامة لولي لان الامتنان
 هنا عارض قاله السعد ونحوه فقول الى نفس ولد التشريع
 في المرشد قال بعض الائمة يعني كرامة ما وقع معجزة
 لولي لا يجوز تقدير ومعرفة كرامة لولي كتلك المعنى فبما
 راجح البرهان في وجوده وله من غيبات وانصبيج بحمد
 جملة من خزائن العبادات وتبعه النووي في باب البر
 والصلوة من شرح مسلم حيث قال فيه ان الكرامات
 يجوز ان تشارك العبادات على اختلاف انواعها ومنه
 بعضهم وادعي انها تقتضي بمثل اجابة دعواه ونحوه
 وهذا غلط من قايده وانكار الحق بل الصواب
 جريانها بقلب الاعيان ونحوه الثاني قد منا
 من تعريف البرهان ما ياتي بقول ابن دهاق في شرح
 الارشاد للولي اربعة شروط اولها ان يكون
 عارفا باصول الدين حتى يعرف بين الخلق والمقاتل
 وبين النبي والمستبين الثاني ان يكون عالما باحكام
 الشريعة تقلا وفهما ليكتفي بظهوره عن التقليد والاحكام
 الشرعية كما اكتفى بذلك في اصول التوحيد فلو اذهب الله

تعالى

يقال على ادل الارض لو وجد عنده ما كان عندهم ولا قام
 قواعده الاسلام من اولها الى اخرها فانه لا يفهم من قولنا
 ولي الله الا ان اصله من الله تعالى وذلك متمنع في حق من
 لا يحيط علما به من الله وقواعده واصوله وقروعه **الثاني**
 ان يتخلق بالخلق المحمدي الذي يدل عليه الشرع والمقدور
 ما يدل عليه الشرع فالورع عن المحرمات وامتنان جميع
 الامورات واما ما يدل عليه العقل فهو ما يثمر القلم
 باصول الدين وهو انه اذا علم حدوث العالم باسمه لم
 يتخلق قلبه بشئ منه خوفا ولا طمعا لعله مائة فيضة
 الله سبحانه واذا علم الوجودانية اخلصه تعالى في سائر
 اعماله اذ الربوبية لا تحتل الشركة في شئ واذا علم ان
 القدر سابق بما هو كائن لم يخف قوت شئ مما قد روي
 يرجح قيل في محال بقدر هذا هو المعبر عنه بالرضى بالله
 وليس بتحقيق ذلك يلزم الرفق بالخلق والصبر عنهم عند
 اذيتهم له لعله انهم لا يستطيعون ان يقسم فضلا عن عدم
 دفع ضرر ولا جبر **الثالث** ان يلازمه الخوف ابدًا
 سرمد او لا يجد لطائف النفس سلافاً لا يحيط علما
 مائة من فريق السعادة في الازل او من فريق الشقاوة
 ثم ينظر الى اسباب السقاوة واحاديثها فيجدها مضمرة
 في الخصال فانه هو خائف الوقوع فيها ويختبئها وهذا هو
 المعبر عنه بالورع وما حصل له من الموافقة فهو يخاف
 زوالها باحداءها حتى يخاف ان يبدل عمله وقسمه
 الى الشك والجمل وكذا يخاف ان يتطاول به ما يثاب
 بشكره فيما انعم به عليه فلا يطيق ذلك فكذلك يخاف
 ان تحته عنه نقلة فيحصل في عمله ما يفسده ويحبطه

من الدنيا والجمعة وكذا يخاف من توجه حقوق عليه للادب
 فتقتل اعماله الى محاييهم وهذه احوالهم وتقاوتهم على
 حسب الحضور مع الله تعالى في ابواب القربى واعمال
 الخيرات والله يوفق من يشاء في حساب انتهى قلت
 ويقر به وصف الله سبحانه الولي حيث قال الا ان اوليا الله
 لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم
 السعي في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبدل كلمات الله
 ذلك هو القول العظمى وقد بسطنا بالاصل **الثانية**
 التي لابد من علمه بكونه نبياً ومن قصد اظهار خوارق
 القدرات ومن قطعه بموخت المعجزات بخلاف الولي في
 اظهر القولين وبسطه بالاصل **الرابعة** الظاهر والله
 اعلم ان الولاية غير مكتشفة كالنبوة فهي محض فضل من الله
 تعالى ولا لئلا يظن بالبدعي وبلغام بن باعور او اكا بر الموزلة
 بحد ثم واجبه ادهم ولما رمن صرح بهذا الابن حجر العتبي
 في شرح الاربعين النواوية غاية ما هناك انه يتوهم
 من قول السعد السابق ان مبني هذا الامر على صفات
 العقيدة ونقا السريرة وافقنا الطريقة واقطعنا
 الحقيقة جوارا اكتسبها وقد تناولنا بالاصل
الخامسة لا يصل الولي عاقل بالغا الى مرتبة
 سقوط التكليف عنه بالاولى والى هو من الخطابات
 الواردة في التكليف واجماع المجتهدين على ذلك خلافا
 لبعض الاباحيين وقد بسطنا بالاصل **السادسة**
 الخوارق بمثابرة لان الخارق ان قارن التهدي ففجأة وان
 تقدمه كسليم الحجر والخمر والظلال الغمام قبل النبوة فانه
 وان تاه عنه مما يخرج عن عرفا عن المقارنة فكم يظهر

ولم

وان لم يكن معه تخدر وهو على يد ولي فكرامة وعلى يد مستور
 الحال بلا سبب فعونة وعلى يد ظاهر النسق وهو شوق دعواه
 فاستدراج ولبس فسر اربعة كاه الحيات وهي نكد عنة
 وان لم يكن طبق دعواه فامانة **السابعة** قال
 في شرح المقاصد السراطين امار خارق للعادة من
 نفس سريرة حيث لمباشرة اعمال مخصوصة بحري
 منها القلم والتقليم من هذين الاعتبارين ينفرد
 العجزة بالكرامة وبانه لا يكون بحسب اقتراح المقتر
 وبانه يختص ببعض الازمنة والامكنة والمرايا
 وبانه قد يتقدمي لمعارضته ويبدل الجمل في الاتقان
 مثله وبان صاحبه ربما يعلو بالشوق ويتصف بالرخس
 في الظاهر وباطن والخزي في الدنيا والآخرة الى غير ذلك
 من وجوه المعارضة وهو عند اهل الحق جازم عند ثبات
 سمات كذا الامانة بالدين وقاد **المقالة** من هو
 مجرد اشارة ما لا حقيقة له بمنزلة الشفاعة التي سبها
 خفة حرقات الله او اضاوجه للقله فيه كنافل الجوز
 ما عرف الايمان من امكان الاصر في نفسه وشمول
 قدرة الله تعالى فانه تعالى هو الخالق واما الله
 فاعمل وكاسب وايضا اجماع الفقهاء وانما اختلفوا
 في الحكم بربيه بتكثيره او بتدريجه ونقصه وعلى
 الوقوع وجوه **منها** قوله تعالى يعلمون الناس
 السحر وما انزل على الملوك ما يمل هاروت وماروت
 الى قوله ويتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء
 وزوجه وما هم بضاربين به من احد الا بذات الله
 وفيه اشعار بانه ثابت حقيقة ليس مجرد اشارة

وقوله ربان المشرق والمغرب هو الله تعالى وحده ومنه
 سورة الفلق وقد اتفق جمهور المسلمين على انها نزلت
 فيما كان من سحر ابي بن الاعصم اليهودي لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم حتى مر من ثلاث ليال ومنه
 ما روي ان جارية سحرت عاتكة رضى الله عنها وانه
 سحر عمر رضى الله عنه فتكلمت بكلام لم يسمع من
 قبل لم يسمع تاثير السحر لا من السحرة كجهم الانبياء
 والصلحاء ولما فصلوا لانفسهم الملك العظيم وتبين
 بغير ان يستحل النبي عليه السلام وقد قال تعالى والله
 يعصمك من الناس ولا يفتح السحر حيث اتى وكانت
 الكفرة يعصون على النبي صلى الله عليه وسلم فانه
 مسحور مع القطع بانهم كاذبون قل **الشيء السحر**
 يوجد في كل عصر وزمان وبكل قطر ومكان ولا ينفذ
 حكمة كل اوان ولا له يد في كل شأن والنبي معصوم
 من ان يهلكه الناس او يوقع احد خدلا في شقوة لانه
 معصوم من ان يوصل احد ضرر او لما الى ندمه ومراه
 الكفار يكونه مسحورا انه محبون ان يزل عقله بالسحر
 حيث ترك دينهم فان **قل** قوله تعالى في قصة
 موسى عليه السلام يحيل اليه من سحرهم انها تسحر
 بدله على انه لاحقة للسحر وانما هو تحيل ومثوب
قل ان يحزن ان يكون سحرهم في ذلك الوقت هو ايقاع
 ذلك التحيل وقد تحقق ولو سلم فكونه اثره في تلك
 الصورة فحق التحيل لا يدك على انه لاحقة له اصلا
 وقد ذكرنا في الاقل ما لا يوجد مجموعا في محل واحد
 الا فيه فهو البحر العباب والكثرة الذي قل ان يصاب
 خاتمة

خاتمة ذكر الخلف في تاريخ بغداد عن الكتاب ما منه التسا
 ثلاث مائة والنجاسيون والبدل اربعون والنجاسيون
 والعدد اربعة والغوث واحد فمك التسا المغرب وسكن
 النجاسيون وسكن الابدال الشام والنجاسيون وسكن
 الارض والعدد في رايها الارض وسكن الغوث مكة فادرا
 عرفت الحاجة من امر العامة ابتهد فيها التسا النجاس
 من الابدال من النجاسيون والعدد اربعون وسكن منهم اربعون
 فذاك فالانجيل الغوث فلا تتم مسالته حتى تحل دعوة
 النبي وفي حواشي الشفا قال في النون المصري رضى الله عنه
 التسا ثلاث مائة والنجاسيون والبدل اربعون والنجاسيون
 سبعة والعدد اربعة والغوث واحد وحكي ابر بكر المطوي
 عن من راي الحضر عليه الصلاة والسلام وتكلم معه وقال له
 اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قبضت الارض
 فقالت الهي وسيدى بقيت لا يمسي علي نبي الى يوم
 القيامة فارجو اني تعالى اليها احمل على ظهر من هذه
 الامة من قلوبهم على قلوب الانبياء عليهم السلام لا احل
 منهم الى يوم القيامة قلت له وكه هذه العصاة قال تلك الامة
 وهم الانبياء وسبعون وهم النجاسيون وهم الاوتاد وعشرة
 وهم النجاسيون وسبعة وهم الغوث فثلاثة وهم النجاسيون وواحد
 وهو الغوث فاذا مات الغوث نقل من الثلاثة واحد من
 الغوث مكانه ونقل من السبعة الى الثلاثة ومن العشرة الى
 السبعة ومن الاربعين الى العشرة ومن السبعين الى الاربعين
 ومن الثلاث مائة الى السبعين ومن سائر الذين الى الثلاث مائة
 وهكذا الى يوم ينفخ في الصور وانتهى وقضية ما قاله في النون
 اختصاصهم بهذه الامة وانهم بعدد نون صلى الله عليه وسلم

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه

وذكر بعض العلماء ان من امارات سبلها انما والعبادة بالله تعالى
واحد اورد عن كثير من الصحابة والمنايين في بعد هم الخوف منها
وذكر القرطبي عن بعضهم انه من غير سبعين من الفاروق وماتوا
على غير الاسلام بقوله بالله من ذلك **ولما** قالت المعتزلة ان
الدعاء لا ينفع لان ما دعي به اما ان يكون مما قدره الله وقضا
اولا ولا اول خلفه محال والثاني غير حال بالعبد فاستت
فانته فصار عبثا اشار الى بطلان ما ذهبوا اليه بقوله
وعندنا ما شر اهل السنة خلافا للمعتزلة بحج اعتقاد
ان الدعاء الذي هو رفع الحاجات الى رافع الدرجات
ويقال اظهار العجز والسكينة بلسان التضرع وقال
السعد انه الطلب على سبيل التضرع **قلت** وهو ناظر
الى قضاء الدعوي **ينفع** الاحياء والاموات فيقضي
الله به الحاجات ويبدع البليات ويكفي الملمات
ويغفر العظائم ويرفع الدرجات واما شبهة المعتزلة
في **ايها** ان القضاء على اثنين بمرور معلق فالجواب
لاستحالة ان رفع ما علق رفعة منه على الدعاء ولا في تزل
ما علق تزل منه على الدعاء من ورة وجوب ترتيب
المشروطات على شروطها والمهمات على اسبابها
واما المبرر فانه دعاء وان لم يدفعه لكن ربما اثبات الله
العبد على دعائه برفعه او انزل بالداعي لطفه فيه
لتخليقه في علمه هذه اوله عن ترتيب نفع الداعي
على دعائه على انك ستسمع مزيدا ايضا بحج بطلان هذا
والكاف من **هذا** تشبيه او تعليل بمعنى ان الدعاء
ينفع عندنا متعنا فالنفع الذي اوله لاجل النفع الذي
من ظاهر **القرآن** حال كونه **عمر** اي مواعود الله

يسمع

يسمع فسمع صلة ما ومن القدرات لغو حلق به قال
الله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وقال تعالى
واذا سالتكم عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي
اذا دعان وقال تعالى فاستجبنا له ونجناه من الغمر
وقد ارجع على الدعاء السند بالحديث وقد زعموا على الله
عليه وسلم لكثير من اصحابه احبا وامواتا وعلى كثير من
اعدائه كذلك وامر به وحقق عليه وذلك كله اعدت
شاهدا واضحا برهانا على نفعه وقد اورد جماعة
من الحفاظ احاديث الدعاء باجم والتاليين وبما يقرر
علت ان تقديم سمع لسمع الضرورة لا التحضر وتحقيق
الذي بالذات لا ينفذ نفي الحكم عن غيره ولو سلم فغالي
لاختلاف وان هذه الايات على ظاهرها ولا حاجة الى
تاويلها بحمل الدعاء على العبادة والاستجابة على الاتية
كما فعله الزمخشري با على مذهب اهل الاعتزال
لوجوب اجراء المصروف على ظواهرها ما لم يتجلى
القرآن عند القواطع **فتبين** **الاول** قال القرطبي
ما معناه ان الاجابة ليست مخيرة في الاسعاف
بالطلب بل هي حصول واحدة من ثلاث ذكرها
عليه السلام في قوله ما من داع يدع عيالا كان بيت
ثلاث اما ان يستجاب له واما ان يخرجه واما ان يكفر
عنه من ذنبه فقد يعلم الله تعالى ان في الاسعاف
بالطلب مفيدة فيكون الصواب عند اجابة الدعاء
وقد يعلم ان تاخير الدعاء اخرج الداعي لانه يتجانه
وتعالى بحج ان سمع دعا الداعي ويرى دوام طرقة
فيكثر اجرة وفي الصفوة ان بعض الانبياء سأل الله تعالى

فقال يا رب اري بعض اوليائك توخر اجابتهم وغيره
تجملها له فقال له من اريد مناجاته او خراجاته
انتهى وهذا هو معنى وجوب اجابة الدعاء والله اعلم
الثانية قال القرطبي ايضا لاجابة الدعاء شروط في
الداعي وشروط في الله عز وجل فشرط الداعي ان يعلم
انه لا يقدر على تحصيل مطلوبه الا بانه تعالى وان
به عزيمة صالحة متارقة وحضور قلب وان يحث
اكثر الخيرات وان لا يحمل من الله عافيتك ويقول دعوت
فلا يستحق وشروط الله عز وجل ان يكون من الامور
الغائبة فلا يدعوا فيه اثر ولا قطيعة رحم ولا اعادة
حقوق المسلمين واجمع منه قول بعضهم اداب الدعاء
تحت الحرام في المأكول والمشرب والمكسب والمركب
والمكسب والاحلاص به تعالى وتقدم عمل صالح
وذكر الله عند الشدة والطمع والثناء على الله اولا
واخرا والوضوء واستقبال القبلة والصلاة والخشوع
على الركب والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه
وسلم اولا واخرا وسعيا وسطا الكبر والرفع بما حذر
الكبر ومدهما والتواضع والخشوع والتسكع مع
الخشوع وان يرفع يده الى السماء وان يسأل الله باسمه
الحسي وصفاة العلى وان يحث تكلف التمجيد
والتقني بالانظام وان يتوسل اليه بانيات
والصالحين من عباده وان يخفف صوته وان يعترف
بذنبه وان يختار الادعية الصحيحة الواردة بحسنه
فصل الله عليه وسلم وجرايع الدعاء وان يبدأ بنفسه
وان يدعوا له ولديه واخوانه المؤمنين وان لا يختص
نفسه

نفسه بالدعاء ان كان اماما وان يسأل بمزمرات يدعوا برغبة
وان يحض قلبه ويحسن رجاؤه وان يكرر الدعاء وان يعلم فيه وان
لا يدعوا بغيره ولا قطيعة رحم وان لا يدعوا بغيره فترغ منه وان
لا يقتدي في الدعاء بان يدعوا مستحسلا او ما في معناه وان
لا يجروا ان يسأل حاجاته كلها وان يؤمن عقب دعائه
وان يمسح وجهه بعد فراغه وان لا يستعمل بان يستعمل
الاجابة وان لا يستخبر بان يقول دعوت فلم يستجب لي
فترك قلت ما منها شرط الا اخذ من حديث ورد في
قال السعد واعلم ان العدة في الاجابة صدقة الله
وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عليه السلام ادعوا
الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله تعالى يستجب
الدعاء من قلبه غافل لاه **الثالثة** افيتي العزيز عند التلام
بان من قال لاحاجة بنا الى الله تعالى ان ما سبق به
القضا والقدر كما بين فقد كذب وعصى ويلزمه ان لا يخل
اذا جاع وان لا يشرب اذا عطش بنا على ذلك ولا يقول
سلم ولا عاقل **الرابعة** مذهب الجمهور ان الكامل لا يستجاب
له ردح غيرهم الى انه يستجاب له وكلام الفقهاء في باب
الاستشفاء يشهد له **الخامسة** يجوز الدعاء بما علمت
السلامة منه لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك
من الماتر والعمر لان الدعاء في نفسه عبارة السادسة
الدعاء افضل من السكون تحت القضا والقدر لكن يجب
القوايل والبدع كما نقلنا تحريرها بالاصح من التفسير
السابعة الدعاء حكمه الاستجاب وقد يصر من له
ما يوجه او يحرمه او يفسد كرامته وقد بسطنا كل ذلك
بالامتل وهاتر لنا تنفع صدقة الاجا عن الامرات

ورعايمهم لهم ومجبرهم وهم ومقتاد برغمهم والعوم عنهم وغير
ذلك فيه ابحاثه منه على مسئلة من السميات بحسب
اعتقادها يقال **بكون** من البشر ولو غير ممكن
متعلق بكونهم انهم عليه للورث **وجانظ** من صفته
للايكة مقتدا والمراد من الحفظ ضبط ما يصدر عنه
من قول او عمل او اعتقاد او تقرير **وكل** ان
للفعل للعلم بغيره وهو الله تعالى **وحيث**
العطف التبري اي مولا الحفظه هم **الكاتبون**
لما ذكره عليه **خبر** بكون الياغت كاشون
بمعنى كرا تاني الالة الانية **لن** **يعملوا** من الضبط
والكتابة **من** جميع **الاشياء** اي حاله وبثاته
ثم ذكر مفعول يعملوا الذي قدم بيانه للورث
بقوله **لن** وهو مفيد للعموم لوقوعه في بيان
الشيء وهو فكرة واخرته وهو **لن** بالكون
عمل الاصل وحذف العايد من مثله جابن
لوجود شرط الحذف لا يقال **لن** الفعل لا يشر
القول ولا العقد وانما الذي يشملها القول
لانما يقال **لن** ممنوع فقد غير النجاة بالفعل
عن كل ذلك وصرح به المحققون كالسيد
في قوله في تعريف الحد فعل يذني عن تعظيم
الشيء بغير ذكر القامي خلافا في كتبهم الاعتقاد
قال النوري والصحيح انهم يكتبونه ثم لما لم يكن كل
ما يكتبونه يثاب به المحكك اربعاً فثاب عليه وانما المقصد
ضبط احواله وفقاً لقرينه قال **لن** **يعملوا** العبد حاله وفعله

فيكون

فيكون جميع احواله **في** يكتبوا **الاشياء** المصادر
عنه بمقتضى طبيعته **في** حال **المرئ** لقصره اياها
والمراد بالاشياء الضرورة في حال شدة الجلاء لا اختار
معه وهذا التعميم **لن** اي مماثل للتعميم الذي
لن اي نقله رواية الاخبار واجلهم الامام مالك بن
النس حيث قال يكتبون عليه كذا في حتى انشد
ميجنا ما تارة الالة العموم بالطريق الذي اشرنا اليه
في تقريرنا للظم وهي قوله تعالى تاييلظ من قول الا
لديه رقتنا عتشد **وحينذ** فاحق في الكافر قول
النوري القنواب الذي عليه المحققون بل نقل بعضهم
فيه الاجماع ان الكافر اذا قبل افعلا جيلة كالفدية
وصلة الرحم ثم اسلم ويات على الاسلام ان ثواب ذلك يكسب
له وامار دعوى انه يخالف للقواعد فغير صلة انهم
وضابط ذلك الطاعات التي لا تحتاج الى تنية وقت
سلمه ابن حجر وابن السكروان بطلان المالكيات ايضا
ومن نص على ان على الكافر حنطة يوسف بن عمر
قال بعضهم وهو الذي لا يصح عنه وهو الجبارك
على القول بتكليفهم بفروع الشريعة والصحيح كت
حسنات النبي وان كان المحسن لا حنطة عليه بل اذا
استقامت التكليف والصحيح كتهم الصالحات المحفورة
باحتساب الكبا تدارا لاستغفار وكذا لك الحسنات
المفروضة عليها اذا ترك ما منع من ايقاعها كالحسنة المبد
من السنة المرجوع عنها الحنطة الانية تعالى وقولنا من البشر
بيان المستحق عليه لان الجزوي ترد في الجنة والملايكة اعليهم

معلقة ام لا ثم حزم بالله على الحى معلقة واستغنى القول بذلك في
الملايكة وفيه نظر لقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما يحيون
ولا اعرف من نفس على ما قاله من ائمة الحديث والمسئلة نقله
ومعارفهم المحدث عند الجاهل وقد حمل الخلا لا يقرت كتبها
ما صدر في تلك الحالة قولا لا يقرت عليها كتب الا اعتقاد
لجعل الله لها اماراة على ذلك فاحدا الكاشين وهو على
عمارة الامين الحسنات ما لاخر على عاقبة الاخير للشيء
والذي على الامين امين على كتاب الحسنات فلا يمكنه من كثير
الا بعدت سماعات من غير توبة واستغفار وديار وهو
فكتب الحسنات من حينها ويؤخذ من بعض الاثر ركت
ملك اليسار للمباح ايضا على انقول به والظاهر كما قال
بعضهم انهما ملكان بالخص لا بالزوج لكل عند مكرمانه
ال صاته فيقومان على تيمم سبحان ويصلان ويكبران
ويكبران ثوابه لئلا اليوم القيامة ان كان سورا ويكبران
الي يوم القيامة ان كان في الحديث ويؤخذ من اخذ
ايضا ان بين الميزان يكتننها عن هذين الملكين من الملايكة
وكل ذلك مبين بالاصل تنسها **الاول** يحتمل ان الواو
بمعطوف الحقيقي فان المعلقة عن الكتب فتدبر كبعثهم في
نوراه ثنائيه له تعينات من بين يديه ومن خلفه الآية انهم
عن الكاشين بلا خلاف وعن **عمران** رضي الله تعالى عنه
انه قال النبي صلى الله عليه وسلم كم من ملك على الانبياء
منذ كرسوا ملكا قاله المهدوي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يخطى اذ كل ادمي يوكل به من حيث ودرعه نطفة في الرحم
ان مائة اربع مائة ملك انتهى رايه تاحه كلمة بالاصل وعلى
هذا نفس النظم مسلمات والله اعلم **الشأن في ظاهر**

الاحاديث

الاحاديث انها يكتن الاعمال كتابا حقيقيا والله اعلم باله
الكتابة وموت بعضهم ان قلها لسانه وسدادها ربيته يوجب
التاويل بلا ضرورة واذا علمت انك عليك كاتبون ورقا
فما علم انك لن تترك سديك **وحاشا** ايها الانسان
النفس اصله نفسك اي ذاتك بان تقدر عليها كل صباح
جميع ما علمته لئلا وكل ما جميع ما المته به نهارا وشرا
جمعة كذا لك شرا كل شهر كذا لك شرا كل عام كذا لك شرا مدة حياتك
كذلك فان وجدت في ذلك حسنة حمدت الله عليها وان اردت
سيئة استغفرت وتبت منها واقترب منه الى السلامة ان تجاسها
على كل فعل قبل القدوم عليه حتى لا تتلبس به الا بعد
معرفة حكم الله فيه فما كان خيرا فعله وما كان غير ذلك
امسك عنه فمن حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب
الآخرة وفي محاسبة النفس كلام يطول فخصنا بعض مهمات
منه بالامل ثم اشار الى كمال فائدة محاسبة النفس
بقوله **وقتل** اي قتل **الامل** بدرج الغيرة فان اصل
ينقل حركتها للام التعريف وهو رجا ما تحبه النفس
كطول عمر وزيادة عني ابن الموزي وهو مذكور من الناس
الا العلماء فلو لا املهم لما صنفوا ولا التفوا قال القرطبي
واما يذم من الامل ما امتد فطال حتى انشئ العاقبة
وشط عن صالح العمل **قال الحسن** القفلة والامل
نعمتان عظيمتان على ابن ادم لو لاها ما مشى المسلمون
في الطرق يريدانهم لو كانوا من السقظ وقصرا لاهل
وخوف الموت بحيث لا ينظرون في مقاييسهم وما يكون
سببا لحمايتهم ومنصالي امورهم لهلكوا ولهذا قال
بعضهم الامل يطوع في جميع بني ادم ويشهد له حديث

لا يزال قلب الكبير شابا في حب التبتين حب الدنيا وطول
الامل وفي الامل سر لطيف لانه لو لا الامل ما تمتنى احد
بعيش ولا طيات نفسه ان يشبع في عمل من اعمال الدنيا
وانما المذموم منه الاسترسال فيه وعدم الاستعداد لامر الآخرة
فمن سلم من ذلك لم يكلف باراكته انتهى وهذا الذي قاله
ما حذر من كلام النظم اعتبارا اذا امر بتقليله ولم يامر
برفضه والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا
كأنك غريب او غابر سبيل وعد نفسك من أهل القبور
واعلم ان قصر الامل ونماسة النفس بمران فضلتين
تقتضيان احدهما الزهد وهو لغة الانراض عن الشيء
احتقار له وعرفنا اخذ قدرا الضربة من الحلال المتيقن
الحل وهذا الزهد العارفين واعلى منه زهد المتقدمين
وهو الزهد فيما سوى الله من دنيا وجنة وغيرهما اذ ليس
لصاحب هذا الزهد بقصد الا الوصول اليه تعالى والقرب
منه وانما زهد العامة فهو تجنب الحرام والتأبى عن
كبر الانام وثانيته الزرع وهو ترك المباحات خوف
الرفق في المشتبهات فالزهد اعم منه وقال بعضهم
الحق انه اخفى منه بنا على ان الورع ترك المشتبه
وفهما افعال اخر كما ان طوله يتولد منه الكسل عن
الطاعة والتسوية بالتوبة والرغبة في الدنيا
والنسيان للآخرة والقصور في القلب قال تعالى
فلعل عليهم الاعد فتست قلوبهم وقد اخرج
ابن ابي شيبة عن علي موقوفا ومرفوعا ان اخوف
ما اخاف عليكم اتباع الهوى وطول الامل فاما
اتباع الهوى فيصعد عن الحق واما طول الامل فينسي
الآخرة

الآخرة وفي بعض طرق الحديث فاتباع الهوى يعرف
قلوبكم عن الحق وطول الامل يصرف همكم الى الدنيا
ومن كلام بعضهم من قصر امله قل همة وتنور قلبه
ورضى بالقليل **فان** الفرق بين الامل والتمني
ان الامل طلب ما تقدم له سبب والتمني طلب ما لم
يتقدم له سبب وقيل لا ينفك الانسان عن امل
فان ثابته بامله عول على التمني ويقال الامل
ارادة الشخص كتحصيل شيء يمكن حصوله فاذا فاته
تمناه والله اعلم وفي الاصل جهات جيدة والظاهر قوله
فان اي شخص **حتى** واجتهد فاصد التحصيل
الآخرى او ربيوي وصلا اليه بالف الاطلاقات
لتقدمه الله سبحانه وصوره اليه وبلوغه اساه
واقفة موقع لام القليل للتنشيط للجاسة والتقليل
الامل اذ ربما تقول النفس لا يتحقق حسابك ولا
طلب القليل من الامل ان كان الله اراد مني
خلافة وهي لا تدري انما ما يورون ما لم يفت
ما علم الله عنا من منيات العواقب وقد اعلموا
الله عز وجل ونقاط الانتساب ما يورنه شرعا تنبيه
الاول الافضل عما جهر به بتقديم الخوف في التوبة
والرجاء في المومن وبعضهم يوجب تقديم الرجاء مطلقا احتيا
طريق الموت في كل نفس وهو موصوف في كل لحظة الثاني
انما يجد مقام الخوف اذا لم يؤد الى ناس او قنوط من
رحمة الله والافان مذمومين ان كان كذا انما استاف
نقال **وما** شرعا **بما** اي جزمنا القلبي
على وجه القطع بحقيقة وقوع الموت بنا وتزوره

بكل ذي روح اذ هو من المهورات المعقولة التي ورد بها الشرع ^{حت}
وتأكدت بالشاهدة وليس الخبر كالمعاينة ومذهب الشيخ
الى الحسن الاشعري رحمه الله تعالى ان الموت كيفية وجودية
وهو ضد الحياة لا يعبري الجنة المحيية اليها وقال
الاشعري اني والذبحي ونحوه في شرح المقاصد وعزا
في مباحث الاجل من شرح العقائد للاشعري وبعض
محسنة للمحققين الموت راجع الى عدم الحياة عما من شأنه
الحياة بالنظر فيكون عدم ملكة الحياة كما في الهي
الطاري على البحر لا مطلق العي فلا يلزم كون عدم
الحياة عن الجن عند استعداد الحياة مرتباً بمشكلة
الاشعري رحمه الله تعالى بقوله تعالى خلق الموت
والحياة والخلق الايجاد وهو لا يخرج من العدم
الى الوجود كما هو فيكون الموت وجودياً ورد بان الخلق
في الالة بمعنى التقدير وهو عدم من اليجاد اذا العدم
يقدر وقلو لم قال المراد بخلق الموت ايجاد اسبابه وفقد
المضاف وهو غير عزيري في الكلام واذا خبر
بانه خلاف الظاهر ولا ضرورة الى ارتكابه في
احتسابه كما قاله النووي وغيره في نظرية فتلا
بلغت لما وقع في شرح المقاصد وتمكك ايضا ان
الموت جائز والمجانز لا بد له من فاعل والتعذر
لا يبعد فتلزم وجوده وما اجب به من ان
الفاعل توريد العدم كما يريد التوحيد فالفاعل
يعدم الحياة كما يعدم العالم مع ان عدم العالم ليس
بوجودي وقول الاستاذ ان الموت في الالة اسم
يراد به الاخرة والحياة اسم يراد به الدنيا كما روي

عن

عن ابن عباس تقدم جوابهما اتفاقاً قال بعض العباد
وانظر على القول بانه وجودي هل هو جوهر او عرض
ومصرح كلام الاشعري كما مر انه عرض لعدم لادليل يدل
على احدا الامرين ومما قاله الاشعري اقرب والوقوف
اسلم فني بعض الاخبار ان الله تعالى خلقه الله واسكنه
كن ملك الموت وفي بعضها ان الله خلقه في صورة
كس لا يمد بشي الا وجد ركه ولا يجد شي ركه لايات
ولما ائتم على الخلاف في الحياة وظواهر كلامهم الاتفاق
على انها وجودية ومن كلام الذبحي في الحياة ما يصح
بوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشيء
حياً وان امكن ان يطرقتا التردد في جوهريتها
وعرضيتها وقد جاز ان الله خلق الحياة على صورة
فرض لا يمد بشي ولا تظاير ولا يجد ركه بشي الا
فانها التي احتساباً من ان اثرها ما القاه على
العقل الذي سبكه من حلي القطع في لا يقال
واذا فائدة تفريق النظم للوجوب للاتفاق عليه
لانا نقول من لازم دعوى الالهية انقارة في
الجملة وقد لا يعتقد من لم يشاهد عدم وقوعه
بغيره بل قد لا يعتقد ثبوته به خصوصية قامت
به دون غيره او ان ثبوته بالغير تفقد مانع قائم به
على ان الذي ذكره حكم وقوعه لا نفس وقوعه الذي صار
موضوعاً لا يقال جل محاورات العباد انه عرض
لحياة او فساد بنية الحيوان والاول غير مانع
والثاني رسم بالثمره وقال بعضهم الموت ليس
بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح

بالبدن ومعارقة وجلولة بينهما وتبدل حال وانتقال من دار
الى دار وهو من اعظم المصائب واعظم منه الغفلة عنه وواجب
ايضا ايماننا بان **يقبض** اي ياخذ ويقتسم ويخرج **الروح**
اي كل روح من مقرها او من ايدي اعوانه المعالجين تخرج
منه **رسول الموت** الذي وكله الله سبحانه على قبض جميع الارواح
ولو بعمومها وبرأ غيث باذن الله تعالى وما كان لنفس ان
تموت الا باذن الله وفي الحديث لو اردت قبض روح بعورمة
لم استطع الا باذن الله قل يتوفاكم ملك الموت الذي
وكل بكم تنبيهها **الاول** التميمي في الروح هو مذق
اهل السنة فقد سئل الامام مالك بن انس رضي الله عنه
اي قبض ارواح البراءة فقال **الهاقبض** فقال لم تقال
يقبضها وقال **المعتزلة** لما يقبض ارواح المسلمين
دون غيرهم وقال **المتدعة** انما يقبض ارواح الشهداء
اعوانه ويادخل اداة الاستخراج رد قول الاولين
وبه وباسناد القبط لرسول الموت رد قول الاخرين نعم
يرد عليه ان ملك الموت لا يقبض روح نفسه ولا ارواح
شهداء البحر ويمكن ان يقال **الاول** فيه احتمالان اظهرهما
ما ذكرت والاخر انه هو يقبضها بنفسه فلعله يختار هذا
واما الثاني فالحق انه هو الذي يقبض ارواحهم وحيث
الشهداء في البحر يقبض الله ارواحهم ولا يكل ذلك الى ملك
الموت فكذلك انهم عليه حيث ركبوا البحر سبيله وورد من
طريق ابن عباس ربه جوير فضفت جدار من طريق الضحاك
وفيه انقطاع **الثاني** طريق الجمع بين قوله تعالى انه يتولى
الانفس عن موتها وقوله تعالى حتى اذا جاءتهم رسلنا
يتوفونهم وقوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا

وبين

وبين قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ان
اضافة التولي ان كان بمعنى القبض الى الله تعالى لانه الفاعل
حقيقته والى ملك الموت لباثوته بالتسلم الظاهري
والى الملايكة لانهم اعوانه المعالجون يرفعونها من العصب
والعظم والدم والعروق **الثالث** عند صاحبنا
من المتكلمين ومن رافقهم ان الروح اجسام لطيفة متخللة
في البدن تذهب الحياة من الجسد يذها بها وليست عرضا كما
قاله آخرون ولادما كما تتخلله طائفة من الامتلاء وفي الحديث
اذا قبض الروح تبعه البصر وفيه ايضا الميت يتبع بصره
نفسه ومن يجمع هذين الحديثين يوحى اتحادها وهو
مذهب الجمهور ولم يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم على حقيقتها
لعدم رجي يكتسبها فمنك تحن غمها ادبها ولا تغرق غمها
يا كثر من توحى كذا قال الجند وعنده ما فتح مذاهب
الخاصين في بيانها كما ياتي انها جسم لطيف مشتبك
بالبدن اشتباك الما بالحدود الاخضر وهو مذهب جمهور
المتكلمين وبه جزر النزوي في شرح مسلم ونقل تصحيحه عن
اصحابه وجزم به ابن عروبة ونقله عن اصحابنا وقال
كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها
حيا وقال الفلاسنة وكثير من القرينة انها ليست
بجسم ولا عرض بل جبره مجرد قائم بنفسه غير متغير
متعلق بالبدن للتدبير والتحرك عند داخله ولا خارج
عنده الله العلم ولما اختلفت الفرق في اتحاد الاصل وتعدد
وفي استنفا القول احله وعدمه لقتله القائل عليه
وكان مذهب اهل الحق اتحاده وعدم قبره للزيارة والنقش
تسبب العلم الارابي القديم كما جات به الاثار اشار الى ذلك

بطريق المحر المستفاد بتقديم الخبر على المبتدأ بقوله **وميت**
 اهل ميموت فيعمل مشتق من الموت فقلت الواو فيه بناء
 لاجتماعهما وسكون السابق منهما وورما خفت الياسا كنه
 وورما اطلق منه دأ على غير الادبي كما يطلق عليه محققا
 بسبب انتهاء **ميت** أي اجله عند مقارنة سبب القتل
 عبارة وهو بضم العين وفتحها ولا يقال في القدر لا يفتحا
 لكثرة الاستعمال ولا اجل هامة حياة الحيوان **من** أي
 كل ذي روح **يقتل** أي يفعل به ما يزهق روحه يعني
 ان من قوا اعداء اهل السنة ان كل مقتول يجب ان تعتقه
 انه ميت باجله أي ان موته كايين في الوقت الذي علم
 الله تعالى في الازل حصوله فيه باجماده تعالى من غير صنع
 للمبد القاتل فيه لا مباشرة ولا توليد او انه لو لم يقتل لجاز
 ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد
 العمر ولا بالموت بدل القتل **يبدل** لئلا ان الله تعالى قد
 حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد وانه اذا احيا
 اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون **اي** غير ذلك
 من الايات وكذا الاحاديث البدالة على ان كل هالك
 يستوفي اجله من غير تقدم ولا تاخير ثم على تقديم
 عدم القتل لا قطع بوجود الاجل ولا عدمه فلا قطع
 بالموت ولا بالحياة فان قلت **فان** تضع بقوله تعالى
 وما يعمر من نعيم ولا يقص من عمره الا في كتاب **قلت**
 قال السعد اجيب بدين المعنى ولا يقص من عمر معمر على
 ان الضمير مطلق المعمر لا لملك المعمر بعينه كما يقال في درهم
 ونصفه أي لا يقص عمر شخص عن آخره اضافة وما لم
 مدد امثاله الا بعلمه تعالى فان قلت **فقد** خات

يعني

بعض الطاعات يزيد في العمر كصلة الرحم **قلت**
 قال ايضا اجيب بانه الاحاديث الواردة في ذلك اخبار
 احاد فلا تغار عن القواطع وقد يقال المراد الزيادة
 والنقصان بحسب الخير والبركة كما **قلت**
هذرا الفتي عمره الباقي **ه** او بالنسبة الى ما اثبتته الملايكة
 في صحفهم فقد ثبت فيها الشئ مطلقا وهو في علم الله
 تعالى عقيد ثم يقول الى موجب علم الله تعالى والله
 الاشارة بقوله تعالى **يحيي ويميت** ويثبت وعنده
 ام الكتاب والظاهر انه غير جوابه في شرح عقائد الفتن
 بقوله لان الله تعالى كان يعلم ان الله تعالى يفعل هذه الطاعة
 فكان عمره اربعين سنة **فلا** لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره
 سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على
 علم الله تعالى بانه لا يخلو الطاعة تلك الزيادة انتهى
 في معنى الزيادة على الاول اعتبار مصحف الملايكة وعلى الثاني
 تعلق علم الله تعالى بفعل تلك الطاعة التي علفت بها
 الزيادة من غير نظر الى مصحف الملايكة البتة **لان**
 هذا ان الجوابان راجعان الى القول بتعدد الاجل وعنده
 انه واحد **لانا** نقول **لما** كان الغدير لما هو بقله العلم
 الازل سلوغة لوقوع ما علق الاجل بوقوعه لم يكن هناك
 اجلان بل احد واحد اعترف فيه شرطا **فتمت** غير بالمر
 ذون الاجل لاستقامة الوزن فاحتاج لمقتد بها المضاف
 ولو غير بنا لاجل كما هو المشهور لم يحتم الى تقدس لان الاجل
 لغة الوقت واجل الشئ يقال لجمع مدته ولاخرها كما يقال
 اجل هذا الدين شهران **فان** اخر الشهر شهر شاع استعماله في
 اخر مدة الحيا فلهذا يفسر بالوقت الذي علم الله بطلان

كانت تنكر

حياة الحيوان فيه والله اعلم **ثم استأنف بالمعنى السابق فقال**
في هذا المذهب من مذاهب المعتزلة كذهب الكعبي
 منهم ان المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت
 لا يكون الا بفعل الله تعالى اي منصرفه وانصرجه ومليحه
 كما ياتي ان للمقتول اجدلين احدهما القتل والاخر الموت
 وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت وكذهب كثير
 منهم ان القتائل قد قطع على المقتول الاجل وانه لو لم يقتل
 لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا
 القتل كما ذهب اليه جمهورهم واما آيات البتة في ذلك الوقت
 كما ذهب اليه ابو الهذيل منهم تمسك الكعبي بقوله
 تعالى افاين مات او قتل حيث جعل القتل قتيما
 للموت بنا على ان المراد بالقتل المقتولية وانها نفس
 بطلان الحياة وان الموت خاص بما لا يكون على وجه
 القتل وتمسك الكثيرون بانه لو مات باجله لم يستحق
 القتائل دما ولا عقابا ولم يتوجه عليه قصاص ولا
 عزم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغنم لانه لم يقطع
 عليه اجلا ولم يحدث بفعله امر الامانة ولا تقليدا
 وبانه زمان القتل في النعمة والحرب الوقت تقضي العادة
 بالمتاع بوقتته في ذلك الوقت وتمسك ابو الهذيل بانه
 لو لم يمت لكان القتائل قاطعا لاجل قدره الله تعالى
 وتغير الامر عليه وهو محال ومن مذهب الفلاسفة
 حيث قالوا ان الحيوان اجلا طبيعيا يتحدد بطبيعته
 وانطفأ حرارته الفيزيائية واحالا اختراصة شغدد
 بتعدد اسباب لا تحصى من الامراض والافات **وقينا**

ان

ان الحيوان الذي غلبت عليها الاجزاء الرطبة ركت مع الحرارة
 الفيزيائية فصارت لها بكرة الدفن للفنيلة المستقلة
 فهي دائما تعينها ويعين عليها في تلك الاعانة الحرارة
 المستفارة من خارج وكلما انقضت تلك الرطوبات
 تبعها الحرارة الفيزيائية في ذلك حتى اذا اصبحت في
 الانقصاص ونشأ امر الجفاف انطفاة الحرارة الفيزيائية
 كما انطفأ السراج عند نفاد دهنه فيفصل الموت الطبيعي
 وهذا هو الاجل الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف
 الاعرجة وهن في الانسان في الاغلب تمام مائة
 وعشرين سنة وقد يعرض من آفات مثل البرد والمجد
 والحرق والكروب وانواع السموم واصناف تغرق الانقال
 وسوء المزاج ما يفسد مزاج البدن ويخرجه عن
 صلوحه لقول الحياة اذا شرطها اعتدال المزاج فيمكن
 لبيته وهذا هو الاجل الاختراصي وكل ذلك **فان**
 اي غير مطابق للمواقع ووصف المذهب به والحكم به
 عليه من حيث استماله على الحكم كما تقدم وذلك لانه
 مخالفا للآيات والاحاديث مخالفا لاثبات نقل
 التارويل **فقال** محمد اهل الحق الراديين
 لما تمسك به الاول بان القتل قاييم بالقتال حال
 فيه لاق المقتول وانما فيه الموت وانما هو الروح الذي
 هو باجساد الله تعالى عقب القتل بطريق جري العادة فان
احيى بانه اراد بالقتل المقتولية الثورية من قتل القتال
 وهي حال للمقتول ويجعلها نفس بطلان الحياة فتخصي
 الموت بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به قوله
 تعالى افاين مات او قتل الاية **اجيب** بانه بعد

القتل والى لا يناسب عداه من انكار القتل والقدر
 في افعال العباد لظلال الحياة القولية من قتل القاتل
 اجل قذره الله تعالى وعينه وحده وما الالية
 فغناها / فاني ماتت حتف الله بلا سب او ماتت
 بسب القتل فصارت دالة على ان مجرد بطلان الحياة
 موت ولهذا قيل ان في المقتول معنيين قتل هو من
 فعل القاتل وموت هو من فعل الله تعالى الحي
 عما تمسك به الثاني بان استحقاق الله من العقوبة
 ليس بما ثبت في المول من الموت بل هو بما اكتبه
 القاتل وارثه من الاقدام على الفعل المنهي عنه
 مما يخلق الله الموت عنه عادة سيما عند ظهور
 امارات البقا وعدم القطع بحضور الاجل حتى لو
 علم موت شاة باخبار صادق معصوم او ظهور الاقار
 المفيدة للميتين لم يرض عن بعض الفقهاء ولا يمتثلان
 هذا الجواب متبني على ان الموت وجودي لا عدمي
 اذا لا اعدام لا يمتثلان وانما تقدر وينقض قضيا
 العادة بوقوع مثل القتل في المصلحة من الموت
 بالوباء والصاعقة والزلزلة والعرق والحرق وما
 تمسك به الثالث بان عدم القتل انما يتصور على
 تقدير علم الله تعالى انه لا يقتل وحده لا نسلم لزوم
 الجاهل وانه لا استحالة في قطع الاجل المقرر الثابت
 لولا القتل لانه يقرر بالمعصوم لا تقدر له وعما ذهب اليه
 الفلاسفة بانه من غير ضرورة متناهي الطبيعة والمزاج
 وهو باطل عندنا اذ لا تأثير لاله سبحانه وتعالى في الامور عندنا
 اسباب

اسباب عادية لا عقلية كما يرونها بتبينها **الاول** ذهب كثير
 من المحققين والاستاذ الى ان الخلاف بيننا وبين المقتولة لفظي لان
 الاجل ان كان زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى كان المقتول
 ميتا باجالة قطعا وان قد بطلان الحياة بان لا يثبت على
 فعل من العبد لم يكن المقتول ميتا باجالة قطعا من غير تصور خلاف
 مرجع البحث حينئذ الى وجود دليل على التقييد وعدمه ولم
 يأت احد من الفريقين بقاطع على مدعى والذكي حزم به
 بعض المحققين ان الخلاف بيننا وبينهم لفظي ان قالوا بان لفظنا
 والقدر في افعال العباد وان انكروا فيها كما هو المشهور
 او قالوا ان الله لا يعلم الحوادث قبل وقوعها كما ذهب اليه
 بعضهم فالتراع حقيقي انتهى وحقن السعد وهو من ذهب
 الاكثرين ان المراد باجل الحوان زمان بطلان حياته
 يخص لا محيص عنه ولا تقدم ولا تاخر على ما ثبت اليه
 قوة تعالى فاذا جازا جاز لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
 ويرجع الخلاف الى انه هل يتحقق في حق المقتول مثل
 ذلك ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل
 عاش الى اجل فهو وقت له انتهى وعليه فالخلاف حقيقي
 اذا علمت هذا فادري ان قول القم باطل بلا نقل يمكن
 جعله ايما الى ان التراع حقيقي لالفاظ اذ هذا مقفول في
 بعض احواله كما لا يدرك على ذلك **الثاني** قال بعض
 المحققين ايضا الظاهر ان التراع بيننا وبين الفلاسفة ايضا
 لفظي اذ هم لا يذكرون القضاء والقدر في الوقت الذي علم الله
 بطلان الحياة فيه ما سبب كان واحدا عند علم ايضا
 وما ذكره من الاجل الطبعي نحن ايضا لا نكفره لكنهم يجعلون
 اعتدال المزاج وانحطاط الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شرطا

حقيقة بقاء الحياة ونحن نجعلها اسبابا عادية وذلك بحث
اخر انتهى وقد علمت ان هذا مما نزلهم بما ذهبوا اليه فلا
يكون بحثا اخر كما اشرنا اليه انما وانه اعلم **ولما** كان
ذكر نفس الروح مشغرا بحسبها من الاجسام معروضة للنشأ
وكان المقام مظنة النشأ النفس الى ذاتها واستمرارها
اشار الى ان فيه خلافا لخلصا المتعلم من ورطة التحير
نقال **وقد** راجوب **سما** بالقصر ومراره به ذهات
النفس سمها وتفسره تارة بالروح واخرى بالنفس
مبنى على ما هو المختار من تزارفهما وتفسيرنا للنشأ
بذهات الصورة ليجري عمل القولين في اعادة الجسم
ثم بين وقت النشأ بانه **لدى** اي عند **النفس** الارلينا
العالم الصادر من اسرانه في القرن النوراني المسمى
بالصور المشكل على اثقاب بعدد الارواح التي يجتمعها
انه فيه وهذا النشأ لا يبقى عنده من الامات ولا حاد
الا حدك ثم بين في ثانيا نقطة البحث ولا اريد منها
على الصحيح من خروج كل روح من جوفها منتشرة
من تلك النشأ انتشار القطر فلا يخلو روح صاحبها الا
ان اول من يفيق عند هذه النقطة محمد صلى الله عليه وسلم
كان حديث البخاري وقتا جينا عما يار فيه بالاصل
وفي مسلم ان بين التخيير فقل لا اله الا هو يوم
نقال ايت فقل اربعين شرا فقال ايت فقالوا اربعين
عاما فقال ايت وزيد فقالوا اربعين جمعة فقال ايت
بمحتمل ايت بياته لعدم وجوبه لعدم ترتيب الاحكام عليه
ومحتمل ايت ان اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
على

بين بيانه والاول اظهر عند العليا وحيان بينهما اربعين
عامة ودليل هذا القول قوله تعالى كفى من عليها فانت
ويبقى وجه ربك كل شيء عاكس الا وجهه وامتتاع الناس
عليها عند النشأ كقبله وبعداء والذين القولين اشار
بقوله **النفث** وهو عما مثل الحار والمجور والمقدم لافادة
فقر الاختلاف في نشأها على ذلك الوقت اما بعد الموت
وقبل النشأ فلا خلافا بين اهل الملل من المسلمين وغيرهم
في بقايتها منقاة او متذبذبة كما يلفت الضوضى المقدرة
لأنه يبلغ التواتر وفي كتاب الروح لابن القيم اختلف
في ان الروح تموت مع البدن ام الموت للمبدن وحده على
قولين وذكرنا بيانه بالاصل وسألي ان لا يقول بالآثر
من هذين القولين الا **الحمد** **والسنة** الشيخ الامام
العلامة ابو الحسن تقى الدين علي بن عبد الكافي
السكي في تفسيره المسمى بالدر المنيرة من هذا الاختلاف
بقاها بالقصر اي القولين باستمرار بقاها **النفث** لكون
الذال وحذف الياء لغة في الذي **غرت** اي عمدا
وحاصل مضمونه انهم اتفقوا على بقاءها بعد الموت
من ودة سواها في القولين وجوابها وتبعها فيها ونقد
والاصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصر فيه
وما ذهب اليه السكي القابل تجد رها غير ما انتعله
الفلاسفة القائلون بقدمها لوجهين **احدهما**
ان النفس مستندة الى علة قد يمه اصناما لاستقلال
فتكون ازلية ابدية وامام شرط حدوثها المراجعيها
ولا تكون ازلية لكنها ابدية لان ذلك شرط للمجدد
دون البقا وعليه منع فلا عذر في ثابتهما انها لو كانت

قابلة للفساد والفساد وهي باقية بالفعل لكان فيها فعل
البقا وقوة الفساد وهما متغايران ضرورة ويستشعر ان يكون
كلهما واحدا لان محل قول الشيء يكون باقيا معه موصوفا
به ومحال ان يكون الباقي بالفعل باقيا مع الفساد والفساد
والنفس جوهر بسيط محل للبقا بالفعل فيمتنع ان تكون
بعضها محل لقوة الفساد او مستقلة عليه فلا تكون هي
ولا شيء من المجرىات قابلة للفساد والفساد انما يكون ذلك
للمصور والاعراض ويكون القابل هو المادة الباقية
فان قيل قوة الفناء هي مكان العدم وهو امر اعتزالي
لا يقتضي وجود محل احب **بأن** المراد الامكان
الاستعداد الذي الذي يجتمع مع وجود الشيء لا الامكان
الذاتي الاعتزالي ورد هذا الدليل باننا لانسلم
ان قوة قول الامر العدمي كالفساد مثلا يقتضي وجود
محل لها يجتمع مع القول ولو سلم فقد سبق ان
الحدوث ايضا يقتضي مارة وتلك المادة التي تتعلق
بها النفس من غير حلول فلم لا يكون مثلها في قوة الفناء
وقد يجاب **بأن** القوة الاستعدادية عرض فلا
يبدل له من محل سواء كان استعداد القول امر وجوديا
او عدميا مثلا استعداد يد الخبز بما له من اعتدال
المزاج لان يفيض عليه من الماء النفس تدبره معنى
معقول واما استعداد بطلان ذلك المزاج لان ينفذ
ذلك المبرق غير معقول بل غاية ان يعود ما بينهما
من العلاقة وهو لا يقتضي الفناء انتهى كلام السعد
تبيين **كان** الاراد من وافق السبي على البقا واستاء

الفناء

الفناء القربلي حيث قال بعد حديث البراء الطويل البتة
لا حوال الموتي شاملا يا اخي وفقني الله وياك هذا الحديث
وما قبله من الاحاديث ترشدك الى ان الروح والنفس
شي واحد وانه جسم لطيف شاك للأجسام المجسوسة
يتميز بريح وريح وفي اجفانه يلف ويدرج وبه الى السما
يعرج لا يموت ولا يفي وهو ماله اول وليس له اخر
وهو بعينين ويدين وانه ذر روح طيب وحيث وهذه
صفة الاجسام لاصفة للاعراض وقد قال بلال في حديث
الرازي اخذ بنفسه يا رسول الله الذي اخذ بنفسك وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث زيد بن اسلم
ان الله قبض ارواحا ولو شاربها البيا في حين غير
هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الروح
اذا قبض تبعه البصر وقال فتلك حين يتبع بصيرة
نفسه وهذا غاية البيان وقد اختلفت الناس في الروح
اختلافا كثيرا اصح ما قيل فيه ذكرناه لك وهو من ذهب
اهل السنة انه جسم وقد قال تعالى الله يتقني
الانفس حين مرتها قال اهل التاريخ يريد الارواح
وقال تعالى فلولوا اذا بلغت الحلقوم يعني النفس عند
خروجها من الجسم وهذه عفة الجسم ولم يجز لها ذكر في
الاية لدلالة الكلام عليها كقول **اذا** اخرجت يارب من
وكل من يقول ان الروح تموت وتنفى فهو ملحد وانما هي
محمولة بحفظ الله تعالى اما عفة واما عفة انتهى
وعزا ابن عرفة لقول ابن ابي زيد وقول اهل السنة
بقا الارواح ذات السعادة شقة وذات الشقاوة عفة

في

بها العدم

الى يوم الدين ونحوه في رسالته فقال شارحها ابن الفلكي
الارواح محدثة يجوز عند من يوافقها والادلة الشرعية
تدل على بقاها ويدل على ما ذكر المصنف ما روي في الصحيح
انه عليه السلام قال اذا مات احدكم عرض عليه مقعده في
بالعداة والعشيان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان
كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال هذا مقعدك حتى
حتى يبعثك الله اليه انتهى **الكتاب** في ظهير ان كلام السبكي
منه ذهب اهل السنة وانما افرد السبكي بالذكر لظهوره
وجلائه واحاطه بالقول والله اعلم **في** ذكر مسئلة
حقها ان تترك في باحث العاد الجسماني لكنه ذكرها هنا
حرمنا على الاختصار ولما سئله الروح في الخلافة فقال
في نفي العيني المهمة وسكون الجسم آخره بما موحده
وقد تبدل فيها وبعضهم يحكي تثلث اوله فيها
ولقد اذنت ست وهو عظم الخردلة في العنق وهو اخر
سلسلة الظهر عند الصلب وهو من الانسان
بمثلة مغرز الذئب من الدابة ولذا اضافه الى
الذئب اضافة الحال الى محله على تشبيه العنق
بالذئب ثم ذكر خبر المستد او هو عجب بقوله **كالروح**
يعني انهم اختلفوا في قنائه وبقائه لا يفتقد النفي
بل هل تاكل الارض او لا على قولين مشهورهما ايضا
انه لا يفتني حديث الصحيحين ليس من الانسان في
الابلي الا عظم واحد وهو عجب الذئب منه مركب
الخلق يوم القيامة وفي رواية سلم كل ابن آدم
ياكله التراب **الاجب** الذئب منه خلق ومنه مركب
وفي

وفي رواية لابن حبان قيل وما هو بارئ الله قال مثل
حبة خردل منه تتشأون **في** **الكتاب** بالانطلاق
الفارق بالله الامام العلامة ابو ابراهيم اسماعيل بن
يحيى **الكتاب** يضم اليهم وفتح الزاي نسبة لمزينة
قبيلة من كلب قال عمرو بن عمرو عثمان الكلي مارات
احدا من المتعدين في كائنة من لقيت بكه ولا غيرها
ولا احدا من قد مرعنا في الموسم اشده اجتهاد اولادهم
على العادة من الزني رجة الله لجمال معرفته بوعده
ووعده وما اعد الله للمطيعين وما حذر منه المخالفين
ولارانت احدا اشده تقظما لا وانه الله تعالى لكال معرفته
بربه وتفظيمه لا وانه ونواهيه ومارات احدا اشده
تقضي على نفسه منه من حيث سلوى الورع والزهة
والقول والرضي والمجة وعبدته من القامات ولا اشده
توسعة على الناس فيه من حيث انه يامرهم بما امروا
به ويمنهم عما نهوا عنه انتهى **الكتاب** اللام رايدة
والا لاسر الموحدة معناه التماسا مسكنا بظاهر قوله
تعالى كل من علمها فان واشار بقوله **روضا** بتد
الضاد المعجمة والفت الاطلاق اصله ووضي وكفي
بقية وكلفه الى انه تاويل دليل الاول ولفظ البدر
التركبي وتاويل **الكتاب** الزني الحديث فقال فيه وفي حكم
الله بالزني على جميع خلقه فقال يقال قل يتوفاكم
ملك الموت الذي وكل بكم فاذا لم يبق الا ملك الموت
توفاه الله بلاملك موت فغير مستنكر ان يكون كذلك
يعني الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذئب
افتاه الله بلاملك الموت فلاملك الموت بلاملك موت

لا يترك عليه رواية مسلم الاخرى ان في الانسان عظاما لا تأكله الارض
ابداً ثم يركب الخلق يوم القيامة قالوا اي عظم يارسل الله
قال نعم الذنب لانه ليس في الحديث نقرض الا لعدم ثباته بالارض
والمرئي يقول به ووافقه على ذلك ابن قتيبة قال **الزركشي**
فان **قوله** ما فائدة ابتداء هذا العظم يعني عند القابل به دون
ما يراجه **قوله** اجاب ابن عقيل الخليلي بان منه في هذا
سر الانفلاء وعلى جواز ان يكون الباري جعلاً ذلك للملائكة
علامة على انه يحيى كل انسان كجواهره التي كانت في الدنيا
بايمانها وكولاه كحركات الملائكة اعادة الارواح الملبدان غيرها
قوله ظاهر الاثار اختصاص هذا العظم بافراد الانسان
وانه اعلم ولما سلف الخلاف في فناء النفس وعجز الذنب
وبقيهما اركان نظام القرآن مخافة الدراج فيها وهو قول القائل
اشارة الى ما به تم مخالفة بقوله **قوله** تعالى **قل ليس منكم منكم**
سابقاً كانت او مركبات جواهر كانت او غيرا **قوله** **قوله** زابل
فان الارواح احيى ذاته وتقرير مخالفة ان كل من صنع العوالم
ولم يستثن من مشمولها المحكوم عليه بالهلاك الا ذات الله تعالى
فهو خلد ما سواه في الحكم بالهلاك ومن فاصد قاته الروح والتي
اذ الاستثناء معيار العموم وكذا قوله كل من عليها فان ويبقى وجه
ربك والاستثناء فيه مفعول والجواب عن مخالفة ان العمل
قوله **قوله** وقصره على بعض افراده اذ العام لفظ
يستغرق الصالح من غير حصر والتخصيص قصر العام على بعض
افراد فاستثنوا منه العرش والكرسي والجنة والنار واهلها
فلا يعم بها هلاك ولا فناء ومثله عن ابن عباس رضي الله
عنهما وزاد الروح والنام والارواح ومثل هذا التخصيص لا يقد
عليه الا كابر وخصوصاً الصحابة الابد ليس سمي اذ لا يتلقى
مثل

عمومه

مثل هذا الامن الصع وقد جات الاثار بان الارض لا تأكل
اجساد الانبياء ولا العلماء ولا الشهداء ولا حملة القرن ولا المؤمنين
اختصاصاً فلو ان لا نقا قال ابن ناجي وماتت المعترلة
على بقا العرش والكرسي والارواح والنجاة **قوله** وقال ابن
قزوين وقالت الجبهة الجنة ملكا اذا خلقتا ما ينماقتا
ولا تبقى واحدة منهما **قوله** **قوله** المسلمون كلهم غير هؤلاء انما
لا تقتضات اخذاً بقوله تعالى اكملها دايماً وظلها وبقوله تعالى ولما ان
مخلدة ون وبقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة ولا قابل بالفر
بينها وبين النار في ذلك والى هذه المذكورات اشار بقوله
قوله متوجهاً في طلبك **قوله** اي لجميع الامور التي **قوله** **قوله**
احاديث استنباطها ونفى العمل على اخراجها من حكمة وما
سلكت من الجواب تحوّل لجامعة امثال من القدم ما كان عباس
تأمره **قوله** المحققون من المتأخرين الى انه لا استثناء
ولا تخصيص وان معنى هالك قابل للملاكة من حيث امكانه
واستقراره وكذا معنى فان ذات نعتاً قابل للفتا وتحول تفسير
الخليق من قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
الامة شأله بالشهد دون الملائكة والانبياء كما جاز ذلك
في حديث ابن هزيمة قال واما العمل بالجنة فليأت عنهم خبر
والا فظهر ان هذا القول الذي في ذلك خلتها لا يموت فيها
ابداً مع كونه قابلاً للموت فالذي خلق فيها اولاً ان لا يموت
فيها ابداً وايضاً فان الموت لقصر التكليف ونقلهم من دار
الى دار واهل الجنة لم يبلغنا ان عليهم تكليفاً فان اعفوا
عن الموت عما اعفوا عن التكليف لم يكن بعد اعفائهم
بعض المحققين فرق بين الهلاك والفناء فيجعل الهلاك
عبارة عن حريق الشيء عن الوجه البتقي منه وجعل الفناء

عبارة عن ذهاب العين والاشرا والدمع بقاء الروح والحي بقاء
 النفس فلا يمانى الهلاك بعد المعنى والموت ربما اطلقت الهلاك
 على الموت فانية الرحمن اشدا ايراد امناية النقص ولعل الناظر
 يمنع هذا الفرق بانه لم يبق عليه دليل ويجعل اطلاق الهلاك
 على الموت محارزا لانه سببه لا يبقا **فلا يكون في الآية دليل**
 على هلاك الحرارث ولا نشا بهما لدخول التخصيص فيها لانا
 نفور **ممنوع** لان العام اذا خص كان حجة فيما عدا ما خص به
 عند الاكثرين وقد استدل به الصحابة من غير ذكر كما انه
 حجة ويحكم به قبل ظهور المخصص اتفاقا في حياته
 عليه السلام وبعد موته على الراجح خلافا لابن سريج وتبعه
 الائمة غلبة الظن لاشدة البحث بانتقائه **والاخرى** له ذكر
 الروح وكانت المقام مقام سوال السامع عن بقاء حقيقتها
 ابدي له العذر في عدم تعرضه لذلك فقال **ولا يخفى على**
 طريق الكراهة لاستحباب الاسان عن الحرفين فيها تعبا
 لجمهور المحققين من السلف كابن عباس وعكرمة والحند
 والي القاسم السعدي وامثال الفلاسفة وقيل من الجنحة
 التي بك حمله على انه لا ينبغي لان ينحى **فان حجة**
الروح بحسب رخص من يزين لها التقدير الفصول الى
 الاحاطة بهما لعدم ورود السمع بهما اذ لا يلتصقان فيها
 الامنة لانهما من المعينات الموكولة لسيانته فثبت لهم
 بعينها ولم يبق له فلا يخاف من فيها لانه تعلق عملها طوي
 انة علمه عنها ولم يطلعنا على شئ **سواء** اعلم ان ان
 احتكموا في الروح على فرقتين فرقة استكت عن الكلام فيها
 لانهما من اسرار الله تعالى لم يوت عليه البشر وهذه
 الطريقة لم يختارها صدق الناظم **قال** الجني

الروح

الروح شي استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احد من
 خلقه فلا يجوز لبيده البعث عنه باكثر من انه موجود
 وعلى هذه الطريقة ابن عباس واكثر السلف كما سلف
 وفرقة تكلم فيها ونحى عن حقيقتها **قال** النوري
 واصح ما قيل فيها يعني على هذه الطريقة ما قاله امام
 الحرمين انها جسم لطيف متشبه في الاجسام الكثيفة اشتراك
 الما بالعود الاخص وهذه الطريقة مرجوحة وهي ما اشار اليه
 الناظم بقوله لكن وجد المالك الى اخره ثم عذر الله عن الحرفين
 فيها بانه خلاف الادب مع الشارع حيث لم يبينها سبحانه
 ولم يكف لنبيه عنها بقوله **اد ما فانية** **وهذا** **عن**
الشارع فيما رواه حيث سألته اليهود بتراسطة ودونها
 عنها واراد ما لنقص ما يشبه الظاهر وانما اترك الله سبحانه
 ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي اي مما استأثر
 الله بعلمه وانه من ابداعة الكاينة بتكوينه عن غير
 سبق مادة وتولد من اصل ولما تزلت الآية قالت اليهود
 وهكذا يجدونه عندنا في التورية واذا ابهم الله تعالى علمها
 في القرآن والتورية فمن اين يطلع التحق على حقيقتها
 كيف وقد كانت امثال الفلاسفة اذا يكون بظنا انهم يقول
 المعلومون عليها دون فترون النقول هذا امر غير محقق
 لنا فلا سبيل لتعقيل اليه **ثم** **ان الاول** **قال** ابن
 بطال والحكمة في ذلك تقديرات الخلق عجزهم عن علم ما لا يدرك
 مع قربة منهم حتى يضطروا الى رد العلم اليه والافراد بالبحر
 عن ادراك ما لم يطلعهم عليه **وقال** القنطري حكته
 اخبار عجز المرء لانه اذا لم يعلم حقيقة نفسه التي هي جنبه
 مع القطع بوجوده كان عجزه عن ادراك حقيقة الحق سبحانه

ويقال من باب اولي وقريب منه عمر الصبر عن ادراك نفسه
 انتهى وهما من واحد **المتجانس** اختلفت اهل هذه
 الطريقة هل عليها النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته
 فقال ابن ابي حاتم في تفسيره حديثا الوصف الاصح
 قال حديثا ابواسامة عن صالح بن حبان قال حديثا
 عبد الله بن يزيد قال لقد قبض النبي صلى الله عليه وسلم
 وما يعلم الروح وقال طائفة بل عليها واظنعه الله عليها
 ولم يامر ان يطعم عليها امته وهذا نظر بالخلاف في
 الساعة والحق كما قاله جمع ان الله تعالى لم يقضه
 عليه السلام حتى اظنعه على كل ما ابهمه عنه ازان
 امره بكم بعضه والاعلام ببعضه اثار الى الطريقة
 الثانية بقوله **لكن** الواقفون عن الخوض في الروح
 لم يوافقوا على ذلك الاجل من العلل وخالف بعضهم
 فيما من فيها واهل هذه الطريقة اتفقت على انهم على
 ان اشياء الروح مبني على الادلة السمعية مثل
 انها تنقبض وتنتزع وتخرج بها وتغمر وتغذي
 وترج في الجنة ونحو ذلك والاشياء النفسانية العقلية
 مثل ان البدن واغصانه الظاهرة والباطنة دائما
 في التبدل والتحول والنفس كالحامات الانسان
 الصالح للعقل قد يعقل عن البدن واجزائه ولا
 يعقل بحال عن وجوده وادبه والله قد يريد ما يما تهم
 اليه من مثل الحركة الى اهل العلم بعد شدة اختلاف
 انواع الاجسام واستتاد الانا رايها التي تاج الوصف
 متنوعة ومباري مختلفة لكنها اختلفت فمنهم من
 قال

٢٩٥ قال انها النار والاشياء في الشكل المحسوس ومنهم من قال
 انها الصوي ومنهم من قال انها الماء ومنهم من قال
 انها مجموع العناصر الاربعة والتهوية والفضة وقيل
 الاخلاط الاربعة الدم والسودا والصفراء والبلغم
 وقيل الدم وقيل نفس كل شخص مزاجه الخاص وقيل
 جزء كيميائي في القلب وكثير من المتكلمين على انها الاجزاء
 الاصلية الباقية من اول القبر الى اخره وعللة مراد من وقال
 من هذا الشكل المخصوص بالثبوت المحسوس اي التي من
 شأنها ان يحس بها وقيل انها اجسام لطيفة متكونة
 في القلب سارية في الاعضاء من طريق الشرايين الى
 العروق الصارية او متكونة في الدماغ نافذة في الاعصاب
 الثلاثة نه الى جملة البدن ولهذا يموت البدن اذا
 قطع راسه ولا يموت غايبا بقطع بعض الاعضاء غيره
 وجهه والمتكلمين على انها جسم متخالف بالمادة الجسم
 الذي تتولد منها الاعضاء ثوباني علوي خفيف في لونه
 نافذ في جواهر الاعضاء ساري فيها سرياً كما الورق في
 النار في الفهم لا يتطرق اليه تبدل ولا اخلاط
 بقاؤه في الاعضاء حياة وانتقاله عنها الى عالم الارواح
 موت قاله السعد وهو مختار الفقهاء اليه اشار بقوله
وجعل كمال اهل مذهب **المتكلمين** بن ابي راحة الله
 ما حاصله من **المتكلمين** لغة او ضرورة بمعنى روح كل جسم
سيرة اي جسم ذو صورة **كصورة** ذلك **المتكلمين**
 الشكل والهيئة لان الظلمة والكثافة والرقية والنفاسة تتبع
 اصبع قوله ابن القاسم عن عبد الرحيم بن خالد الروح

ذو جند ريد بن ورجلين وعيين وباس يكل من الجسد سلا
ابن ريد حكي ابن حبيب عنه ان هذا هو النفس والروح النفس
المتبردة في الاضداد والصواب انهما مترادفان لاية الله
يتولى النفس حين موتها وحديث ان الله فقاروا اخنا قال
ابن عمر قال الشيخ هذا قول سعيد بن الجداد وعنه من اصحابنا
شذ ذكر قول عبد الرحيم وعز الجاني الاول لبا قلاقي وجميع
اصحابه ابن رشد وسماه الشك المذكر المسمى شمة
المعروض للنفس والاخراج والتعظيم وحياة الجسم معي
لا يقوم بنفسه يخلق الله حياته ما يقال الروح به
وقوته بالتفصيل عنه ربطا عارضا لا موجبا عن الروح
لان الاجسام لا تقوى حكما ونفس الروح بالوفاة
اخراجيه وفي التورم منه من الميز والحسن والادراك
لاقتل بعضهم اخرجيه وله جسد متصل بالجسم كما
الشمس اذا حرك الجسم رجع اليه اسرع من طرف العين
واذا عرفت انها جسم ذو صورة كما دل عليه الكتاب
والسنة واجماع الصحابة لوصفها في الايات والاعاين
بالقوى والنفس والامساك والارتساق والتناول
فلا اخراج والادخل والرضي والطائفة والانتقال
والتردد في البرزخ وايضا تاكل وتشرب وتسير
وتأوي الى قناديل تحت العرش وتتنطق وتعرف
وتتكلم في غير ذلك عرفت انها ليست عرضا ولا لزم
قيام العرض بالعرض ومنه تعرف حدودها لقيام الحوادث
بها **فصل** في كيفك في ان انتهى عن الخوض فيها انما هو
على وجه التار ب مع الشارع **النفس** بمعنى المظاهر
التي على ادمام من عرف من تراجمه الانتفاع عن
المكرهات

المكرهات فضلا عن المحرمات المقتول عنه **فصل**
النفس المعلقة عنهم وهو الطريق الموصلة اليها المثنى
ما عترض بعضهم على هذه الطريقة بانه يلزم عليها انه
اذا قطع عضو حيوان لزم قطع عضو نظيره من الروح فلا
يصح اطلاق القول ببقايتها **واجب** بان لطافة
الروح تقتضي سرعة اخذها من ذلك العضو المقطوع
فلا تفصال او سرعة الالتحاق بعد القطع فان
اللطافة تقتضي لانقسامه عند قطع عضو الجسد
الى باق اجزاء الروح لانك اعلم وحسنا با اصلها لا غنى
عنه لذي طالت تنسها **ان** الارواح بعد الموت
في البرزخ وهو الحيا جزئين الدنيا والاخرة وله زمان
وحال وسكان فزمانه من حين الموت الى يوم القيامة
وحاله الارواح وسكانه من القبر الى عليين لارواح اهل
السعادة واما ارواح اهل الشقاوة فلا تنتج لها ابواب
السما **فصل** في اختلاف في بقول الروح في الحيا حال
الحياة فقل البطن وقل يقرب القلب منه وقال
ابن عبد السلام لا يبعد عنه في ان تكون الروح في القلب
قال الحلال وما قاله جزمه الغزالي في الانتقاد
والاصح انه ليس في كل بدن الارواح واحدة خلافا
للعزمين عبد السلام في زعمه ان فيه روحين والله اعلم
ولما شارك العقل الروح في كثرة الاختلاف فيه وفي
ان الاصح الوقف عن بيان حقيقةه على القطع لا يفتقر
المفاسات التي لم يحظ لا بحسنها ولا بقصدها ولم يحضر
علام الغيوب عنها وكل ما هو كما انك ما الوقف عن الخوض

عند سلامة الآلات انتهى وصفت من الشيخ **ابن سينا**
 حيث عرفه بأنه صفة يميز بها بين الحق والقياس
 وصفت **م** صاحب القاموس حيث عرفه بأنه نور
 روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية
 ومنه **م** بعض الحقيقة حيث عرفه بأنه نور يضيء به
 بيت الله من محله ينتهي إليه درك الحواس فيستدعي
 المطالب للقلب فيدركه بتأمله ويقول حق الله
 تعالى فيدركنا أيضا في الأصل وأما الحق القابل
 بحسب خبره **م** من عرفه بأنه نور من نور
 فتدرك باليد تدرك الله بغير الشك وفيهم
 الأكثر **م** الإسلام من عرفه بأنه نور
 هو نور مجرد عن المادة له ذاته مقارن لغيره
 وهو النفس الناطقة التي بشير إليها كل أحد
 بعرفه **م** أنا وهم لا يتلون ومن عرفه بأنه
 نور تدرك به الغايات بالوسائط والمحركات
 بالمشاهدة والعقل على هذا التعريف ليس هو
 النفس الناطقة ومن رآه بهذا التفسير عاين
 عنها فقد عقل وكيف لم يكتشف من قوله تدرك به
 حيث جعله الله الإدراك لا يدركا والمتعارفين بينهم
 إطلاق المشاهدة على المحسوس والغايات على العقول
 ومعنى إدراك النفس المحسوسات بالمشاهدة ليس
 العقل ظاهر ومعنى إدراكها للعقول بالوسائط
 أنها شاملة في أحوال المحسوسات وتقتبس بعضها
 إلى بعض فتشبه كتابات بينها ومبانيات
 فتدرك

٢٩٨ فتدرك فيها معاني كثيرة ومخترع بنسبة بعضها إلى بعض
 ثم يتوصل بها إلى معاني أخرى هكذا إلى أن تستكمل
 حروفها وحركاتها وحجودها وحدها وحدها واستدلوا
 على جوهريته بقوله عليه السلام إن الله خلق العقل في
 أحسن صورة فقال له أقتل فأقتل ثم قال له أروني فأتى
 أنت أكرم خلقي بك أكرم ربك أكرم ربك أكرم ربك
 وبقره عليه السلام أول ما خلق الله العقل والحدس
 وهو صواعق فكانت عليه الحدس في سائر العادة وابن تيمية
 والسجاوي **م** الخلال السوطي ولم يرد في فضل العقل
 حديث وكل ما يروى فيه موقوف كانقله عنه تيمية العاقل
 في شرحه للشيخ الصغير وأما **م** ثمهم من عرفه
 بأنه ما يعرف به فتح القبيح وحسن الحسن ومنه **م** من
 عرفه بأنه ما يميز بين خير الخبيرين والشرار من الخراج
 فعرفه بأنه ما عطف به عن الله أمته ومنه **م** من عرفه
 أمام الأئمة ومتبوع أفاضل هذه الأمة الشافعي رحمه الله عنه
 بأنه الله الخبير وفي الأصل هم ما يتعلق بالجميع وفيه الحد
 تيمية **م** قال الخزازي العقل يطلق
 بالاشتراك على أربعة معاني **م** دعا عزيزة بتساويها
 لدرك العلوم النظرية وكانه نور يقد في القلب فيه
 يستعد لإدراك الأشياء **م** بعض العلوم الضرورية
 بخارج الحواس واستحالة المستحيلات **م** ثالثا علم
 يستفاد من التجارب بخارج الأحوال **م** رابعا العلم بالقوى
 تلك الغريبة إلى أن تعرفت عواقب الأمور وتلك الشهوة
 الداعية إلى المذلة الساحلة وتظهر بها **م** ويشه أن
 يكون الاسم لغة واستعمالا وضع بأرادتك الغريزة

وانما اطلق على العلوم مجازا من حيث انها تترتب كما يعرف
 التي بقرينة فيقال العلم هو المنفعة التي **السا** في
 فيرتبنا فيه بالعقل التكميلي اي الذي هو سائر
 التكميل لان العقل يطلق في اصطلاح اهل العرف
 العام على صحة الفطرة وعلى كثرة التجربة وعلى
 الهيئة المستحسنة للانسان في حركاته وسكناته
 ومثله ومركبه وفي اصطلاح الفلاسفة على العقل
 العشرة التي ينتهي اثباتها على ثبوت الحركات
 وعلى ان الواحد من تلك الوجوه لا يصدر عنه الا واحد
 وعلى ان الواجب فاعل بالاحكام الذاتية وغيرها
 من القواعد التي تقرر عند الاستلاسين فسادها
 والمراد من كونها عشرة انها ليست اقل منها وما في
 جانب الكثرة فالعلم عند الله تعالى كلف ولا قطع
 بانحصار الافلاك الكلية اي النسخة المرش والشمس
 والسمرات السبع بل يجوز ان يكون لكل من الافلاك
 الجزئية عقل يدبر امره وبشء له به بوجه لا يعلم
 كنهه الا الله وحده وانما كانت عشرة فيكون
 الافلاك تسعة لان الاول مصدر لفلان وتفسر بعقل
 وهكذا الى اخره فيكون العقول الصادرة تسعة مع
 الاول الصذر عشرة والعاشر الذي هو عقل
 الفلك الاخير نفا بر امره الى العناصر **كس**
 الاستعدادات التي تحصل للمواد والعنصرية من
 تحدد الاوضاع الفلكية والمراد بتدبير العقول
 الثمانية الخاصة الكائنات لا التصرف في ذلك
 للمفوض مع الابدان ولهم في كيفية ترتيب

الوجوه

البرخدة وهدورا لانجسام من تلك العقول خطا كبير
 قالوا انه اول ما يصدر عن الواجب ان يكون
 عقلا ولا شك ان الله وجودا وامكانا في نفسه ووجوبا
 بالغير وعلى يد لك وتجد ايه فقبل صدر عنه باعتبار
 وجوده عقل وباعتبار وجوبه بالغير نفس
 وباعتبار امكانه ذلك استاذ الاشراف الى الاشراف
 وهكذا من العقل الثاني ونفس وذلك الى اخرها
 ثم تدبر عالم العناصر الى العقل الاخير بمجموعة الاوضاع
 والحركات وقيل صدر عن العقل الاول باعتبار
 امكانه هتوي الفلك الاعظم وباعتبار وجوده صورة
 وباعتبار عقله بوجوب وجوده بعقله وباعتبار
 عقله بعقله نفس الى غير ذلك من العديان الذي
 ليس عليه برهان قل الله شر ذرهم في خلقهم يلحقون
 لا اثر لغيره سبحانه وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان
 لهم الخيرة من امرهم وما الله بغافل عما يعملون ولما
 انشئت الملائكة سوا القبر وعذابه وما يقهر
 ضارين عجزهم ومن يتبعه من سفها المعزلة واثبت
 اهل السنة والمعتزلة في الجملة لانه حاز عقلا واجب
 سمها الحاجات به الايات والآثار وبكفاه بالقول
 الاخبار من الاخبار قال **سوال** اصله سوال منكر
 ونكير ايانا بعد احيائنا واقعا دنا وتكلم حواسنا
 ورد ما يتوفق عليه فهم الخطاب ويتأيد به رد الحجاب
 من العقل والعلم القينا واجبه سمها لانه من محركات
 العقول التي جارية الشرع وكل ما هو كذلك فهو واجب

شرها فنفى البخاري عن انس بن مالك قال قال رسول الله
صل الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه
وانه ليسع قرع نعالهم اتاه ملكان فيبعدها فيقولان له
ما كنت تقول في هذا الرجل محمد صلى الله عليه وسلم فاما
المومن فيقول استهداني عبد الله ورسوله فيقال له انظر
الي مقعدك من النار قد انبذ لك الله به مقعدا من الجنة
فراهما جميعا واما المنافق او الكافر فيقال له ما كنت
تقول في هذا الرجل فيقول كذبت لا ادري كذبت افول
ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تلت وبخرب بمطارق
من حديد مربة بيت اذنيه فيصبح صبيحة يسمعها من يله
الا المقلدين ما خرجهم مسلم بخبر وزاد في المومن ويفسح له
في قبره سبعون ذراعا ويملا عليه خفرا الى يوم يبعثون
فانضم من كلام الطبري لامة الدعوة المومنين وبنو
حنافا والمنافقين والكافرين واما القمطي وابن القيم
فوعده الحق فالجهرور قالوا الجحى الاحارث بذلك وخلافنا
لابن عبد البر في تهمة في ان الكافر لا يبال واما يار
المومن والمنافق لانتسابه الاسلام في الظاهر وشذاع
الحلال الاولين بانه لم يحيي الحديث جاتعا بين الكافر والمنافق
واما اوزر في بعضها ذكر الشافق وفي بعضها ذكر الكافر
فبين حله على الشافق بدليل حديث اسماء واما الشافق
او المرتاب لم يذكر الشافق في اخر حديث ابن عمر عند الطبري
من قول حماد الصيرفي يروي عنهما بصرح بذلك انتهى تنبيه
الاول **ث** تردد الناس في اختصاص السؤال بعقبة الامة
وعدم اختصاصها به وخبر ابن عبد البر والترمذي في نزاد
الاصول باختصاصه بها الحديث ان هذه الامة نبئت في
قبورها

الى ح

قبورها والحديث اوجب الي انكم تقتنون في قبوركم والحديث
الي تقتنون وعني تشالون **المشاي** قال المشاي رابن
ناجي والاحبار تدل على ان الفتنة وهي السؤال مرة واحدة انتهى
قلت في حديث اسماء انه يسأل ثلاثا وافرد الجدل
بالمسئلة رساله جزم فيها بان المومن يسأل سبعة ايام
والكافر اربعين صباحا **ث** قال انه لم يقف على تعيين
وقت السؤال في غير يوم الدفن **المشاي** **المشاي** في القبر
عن العقابي يقول الملكان له من ربك وما ديتك وما
كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم وفي رواية
زيادة ومن اتىك وما قبتك وفي اخرى الاقتصار على بعض
تلك المذكورات وجمع باختلاف احوال المسؤلين وبيان
بعض الرواة بغير بعضهم **ث** **المشاي** رابع بقاد الروح للبدن
وقت السؤال قال ابن حجر وطلا صرحا بها فاختل في
نصف الميت الاعلا فنبسأل البدن وفيه الروح وهو
عند هب الجهرور **ث** قالت طائفة السؤال للبدن بلا روح
وانكره الجمهور **ث** غلط من قال ان السؤال للروح بلا بدن
وعلى كد مر حاة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هي امر
متوسط بين الموت والحياة كترسب النوم بينهما وقد اتفقوا
على ان الله لم يخلق في الميت القدرة والانفعال الاختيارية وانه
لا يدرك الحاضر من حياته كن اعانتة **المشاي** **المشاي**
وهو مشكل بجرابه لنكر ونكير كما مر في الحديث **المشاي**
صفتها انها اسودان ازرقان اعنيهما كالبرق وصوتهما
كالرعد اذا تكلم مخرج من افواههما كالنار من كد واحد
منهما مطراق من جديد او ضرب به افعال **المشاي**
واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبهان خلق الاربعين

ولا خلق الملايكة ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الصواميل
فما خلق به يوم وليس في خلقهما التي لنا ظن ان اليها جملها انه
تذكرة للمؤمنين وتنصرة للمسلمين **وقال** وهما المومن
والكافر وفيد هما للكافر والعاصي واما المومن فله بشر
وبشر **وقال** ومعهما فلك اخري قاله ناكور وجي قبلهما
ملك يقال له رومان **وقال** وحديثه ابن السارس
يحتمل انهما يسالان الميت تعالاني رواية ويحتمل انهما
ويحتمل ان الامر يختلف باختلاف الأشخاص وهو المختار ووقت
السؤال وقت الخراف الناس عنه وحزم الحلال بانها يسالان
الميت ولا يتولى السؤال الا احدهما **السابع** في نويات
جماعة في وقت واحد يا قالم مختلفة لجانان تعظم جنتهما
ويحاطان الخلق الكثير في الجنة الواحدة في مرة واحدة ويحل
لكل منهم انه المسؤل في وقت غيره ويحتمل مع كل منهم عز كلام غيره
على حد محاسبة الله خلقه يوم القيامة **الثامن** لم
ثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم في السؤال في
القبر نعم ثبت كون ابليس يكون في زاوية من القبر
يشير الى نفسه عند قوله الملك للميت من ريك
ونسال الله الصواب **التاسع** الانتهاز والافلاق
والازعاج لغيا المومن واما هو فيترققان به ويقولان
له اذا وفق للمراب نمر نومة العروس الذي لا يوقظه الا
احد الناس اليه ويسال كل واحد بله **وقال**
بالسريانية واستقرت العاش **ورود** ان المراط الاسال
وان الشهد فاحري الصديق ليسان عيان الملازم على
قراءة شارح الملك كل ليلة لا يسال وان الميت بالعت
لا يسال وان الميت ليلة الجمعة او يومها لا يسال
وان

وان الميت بالطاعون او في زمنه صابر محتمل
وان الملايكة لا تسال وتوقف ابن الفاكهاني في اهل
العترة والمجانين والبله **قال** الجلال ومقتضى الرقصة
انه لا يسال الا الكلفون وفي سوال الاطفال خلاف كبير
جزيرة القرطبي وجماعة يسوالهم وتكلم عقولهم والها هم
المجرب عي يسالون عنه **قال** وهذا هو الذي تقتضيه
ظواهر الاخبار ووقد جاز ان القبر يقيم عليهم كما ينضم على
الكبار ووظاير الرسالة يسالون عنه ما قاله وهو واحد قولي
الخاصة والاحزابهم لا يسالون واختاره الجلال **تعالفتو**
شيخة الصقلا في وذكر ان متأخري ائمتهم عليه وبعض
من شرح عقايد النفس من الحقة جزمريات كل
حيث يسال صغيرا كان او كبيرا **قال** وتوقف ابو حنيفة في
سوال الاطفال المشركين ودخلهم الجنة وهم عند غيره يسالون واما
الانبياء فالحق انهم لا يسالون ولا ينبغي عذابي ان يكون محذوف
لاحد في كل ذلك احاديث تخص اخذت عن عمر السوال وانه اعلم
الحادي **تسوال** الملك والسوال والاستحار والاستفهام والاستعلاء
الفاظ متقاربة بينها بالاصل **الثاني عشر** قال بعض
علمائنا ان دخول الملك القبر جازان يا اول باطلاءه على من
فيها وادراك اهلها ذلك وخازان يكون على ظاهره للطفافة
اجزائه يتولى خلا له المتأبر فيقول صل اليهم من غير بدت
ان ينشئها بعد الله الى ما كان من غير ان يدركها الا حسا
ويحوز ان يدرك الى الاموات من تحت قبورهم بداخل لا يهتدي
الانسان اليها **قال** القرطبي قلت في الحديث انهما يسالان
في الارض كما يمشي احدكم في الضباب وانه اعلم **الثالث عشر**

الموابان السؤال نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله
 باب فتنة القدر وهي سوال الملك فلا يتوهم من لفظ
 الفتنة الضمير لكل احد اذ هي الاختيار ولا امتحان
 بالنظر الى الميت او البنا او الى الملايكة لاحاطة علم
 الله سبحانه بكل شيء قال الله تعالى وقتك قوتك
 اي اختبرناك فليس هي مثل يومهم على النار فيشترون
 اي يعتدون لانها تاتي لعاني بينا بالاصل **الرابع**
 عشر من ثمرة اعضاؤه وتقطع او ماله ونهشته
 السباع فما كلفه في اجزاها لا يبعد ان يخلق الله الحياة
 في اجزائه او يعيده كما كان خوصا على قول ابي القاسم
 المرخي عنه تاين السؤال يقع على اجزاها الله
 تعالى من القلب وغيره فيجيبها وتوجه السؤال عليها
 وذلك غير مستحيل فعلا قاله القرطبي وفي الاصل
 بان حكمة السؤال وهي اجالا لاظهار ما كتمه العباد
 في الدنيا من كفر وايمان لتساوي بهم الملايكة اوليها
 عندهم والعالم الخبير على كل شيء شهيد ويعلم
 ما سررون وما يعلنون ويعلم ما يبدون وما كانوا
 يكتمون **مجموع** **التماري** واحد وتتم معنى الواو
 اذ هما قارئ العذاب السؤال واصل العذاب في
 كلام العرب من العذب وهو المنع يقال عذبته عذبا
 اذا منعته وعذب عذوبا اي امتنع وسمى الماعذبا
 لانه يمنع العطف فسمى العذاب عذابا لانه يمنع
 المعاقبة من معارضة مثل جرته وينع غيره من

مثل

مثل فعله قاله الواحد والآخر واحد التور في الحشرة
 واقبر في التلة والمقبرة النجان الميتا للمد من مثل
 الباري **قال** للمد من مقبر **قال** الشاعر
 لكل اناس مقبر فبايهم وهم يتقون والقصور تزيد
 ووجوه سمى لانه تظاهر على اشانه ولا ياب الكتاب
 والنسبة قالت الله تعالى النار يغمرون عليها
 عندوا وعشا واما الاحاديث فبلغت جملتها
 التواتر ولا يمتنع عند العقل ان الله تعالى يبعد
 الحياة في الجسد اذ في جزء منه ويعذبه وكل ما لم يبلغه
 ووروده ووقوعه الشرع وجب بقوله واعتقاده
 فالمعذب اما الجسد كله او بعضه بعد اعاده الروح
 اليه او في جزء منه ليشره فيه وخالف محمد بن جرير
 وعبد الله بن كرام وطائفة فقالوا المعذب
 للجسد ولا تشترط اعاده الروح **قال** اصحابنا
 وهذا ما سدد لان الامر بالاحاس انما يكون في
 الحي وتقول جمع العذاب في بدن الميت حتى اذا است
 رجهه قال السكران بعض ب حال سكره ويحد اليه الضرب
 بعد صمومه وانكرت **الملاحدة** ومن تمذهب من
 الاسلاميين بمذهب الفلاسفة عذاب القبر
 وقالوا انه لا حقيقة له محتجين باننا نكشف القبر
 ولا نجد فيه ملايكة عمسا عمتا يضربون الناس
 بفظا طيس من حديد ولا نجد فيه حيات ولا نقايين
 ولا نرا شاولا تسانين ولو كشفنا عن الميت في كل
 حالة لوجدناه في قبره ولم يذوق ولم يتغير ذلك
 يعجز اعتقاده واجلانه ونحن لو وضعنا الدقيقين

عيني له وحده ما به حاله وكيف يفتح له في قبره مدة البصر
 او في بصره وعن فتح القبر في حذر فتيقنوا وفسقوا
 على قدر ما حذرناهم ومع ضيقه كيف يسمع الملائكة
 السابليين له ومن لواكل ما جاسته ذلك على حالات تتبدل
 على الروح من العذاب الروحاني واجاب **ابن** احمنا
 عن كل ذلك باننا نؤمن به والله ان يفعل ما يشاء من
 عقاب ونعيم ويعصمنا ابصارنا ويحميها عن جميعها ويصفي
 عما في قلوبنا من رذائله سبحانه ما هو فوق ذلك اذ هو القادر
 على كل ممكن ولا يرت لم يبدل الاسلام الامن له القدرة
 على مثل ذلك بل تجوز على قدرته سبحانه ان يسل الميث
 ريند به كحضرتنا فيجب اسما عارنا بشارتنا عما يفعله
 ولا يكتبه به وربما كان يحضر تانا بان احدهما ينقسم
 والاخر يعذب ولا يشعرا احد من حرهما بذلك قنا اذا
 استيقنا اخبر كل واحد منهما عما كان فيه وبالج **لانه**
 فاحوال القابر واهلها على خلاف عادات اهل الدنيا
 في حياتهم فلا يقاس عليها ومن جنس هذه الشبهة
 قولهم ايضا نحن نرى الصلب على حنطة مدة طويلة
 وهو لا يتحرك ولا يحيى وكذا نرى شاهد الميت على سريره
 وهو لا يتحرك سايلا ولا يتحرك ومن افترسته الساعة وثبت
 البصر وروى ثقت اجزاء في حواصلها وبطون الحسان
 وذهبت به الى التفرقة اذ هبت اجزاء في اذراج الرياح
 فكيف تختم اجزاءه ام كيف تتألف اعصابه
 ام كيف تتصور سائر اعضاء الملكين لمن هذا وصفه
 وكيف يصير القبر عليه روضة من الجنة او حنطة
 من النار ومن انكر هذا فليذكر الشرايع من اصلها

فان

فان الذين جاورها هم الذين جاوا من عند ربهم هذا ٣٠٣
 والناقلين عنهم له صلاتا فقلون عنه وليذكر قول جبريل
 على النبي صلى الله عليه وسلم ومكالمته اياه بحضرة الحم
 الفقير وهم لا يدركون ذلك ولا يطمعون عليه ولا ينفذ
 تنبيهات **الاول** قد القبر جري على العالي
 او ان قبر كل انسان يحسه وقال **الحلال** قال العلاء
 عذاب القبر هو عذاب النرج اخاف الى القبر لانه
 القالب والافكل ميت اراد الله تعذيبه يناله ما اراد
 الله به فترا ولم يقبر ولو صلب او عرق في بحر او اكلته
 الدواب او حرق حتى صار ريبا او دريح في الدرع
 ويحمله الروح والبدن جميعا بانفاق اهل السنة
 وكذا القول في النعيم انتهى راسه اعلم **المسألة** لا يختص
 عذاب القبر بكافرة ولا منافق بل قد يكون لعصاة
 المؤمنين كما لا يختص هذه الامة ايضا وان كانت النصوص
 انما فيها النصيح بالكفار والمنافقين قاله عبد الحق
الثالث قد يكون من انواع عذاب القبر فمفظة
 قال **ابو القاسم السعدي** هي التقاحافيه على الميت
 لا يجبر منها صالح ولا طالح ولو خفي منها احد لمخافتها
 سعد بن معاذ الذي اهرق لونه عرش الرحمن فرحا
 بقدر روحه الجنان وحضر جنازته سبعون الفا
 من الملائكة الايمان وفي الحديث لو افلت منها احد
 لافلت منها هذا الصبي يقضم الكافر حتى تختلف اضلاعه
 ثم يدومضه وعصره وتضم المني من ايام الشفوة
 لو كذاها المطيع ثم تفرج عنه قال **الحكيم الترمذي**

هذه الصفة انه ما من احد الا وقد اتم خطته
 وان كان صالحا فجمعت هذه الصفة جزا وتكفيرا لها
 ثم يدركه الرحمة واسما الانبياء فلا يعلم ان لهم في القبر
 ضمة ولا سواها ولا في الجنة من قراقل هو اسه احد
 في مرضه الذي يموت فيه لم يفتنه في قبره راس من
 ضفطة القبر وحملته الملائكة يوم القيامة بالكنها
 حتى تحضره من الصراط الى الجنة **ثم** عطف على نوايا
 او على عذاب القبر يحذف حرف العطف لتوضيح
 قوله **وايضا** اي تتعلم اسه الميت في القبر
 واجب لما ورد به من الاحاديث النبوية السانخ
 بمجرعها حد التواتر وان كانت تقاضلها احاد
 فظها عرض التعداد على الموتى من الجنة بالفداء
 وانعني وفيها انه يفتح له في قبره سبعون ذراعا
 في سكتها ويملأ عليه خطا الى يوم القيامة وحي
 انه روضة من رياض الجنة كما جاء انه حفرة من حفر
 النار والصواب ان كل ذلك عند العلماء على حقيقته
 قال السعد والقرض لنعيم القبر اولى صافي
 عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر
 دون نعيمه بناء على ان النصوص الواردة في عذابه
 اكثر وعمل ان عامة اهل القبر كفار وعصاة فالقيد
 بالذكر اجد لا ياتي تنبيهها **الاول** لا يحصى
 نعيم القبر وعذابه بهذه الامة كما لا يحصى نعيمه
 بالمكلفين ومن زال عقله قبل البلوغ وهو على طوية
 من خير او شر حكم له بالنعيم والنجاة من العذاب

الايم

الايم ومن زال عقله بعده وهو على طوية حكم له بنعيم
 كفر او ايمان او طاعة او عصاة **الثاني** قال القرطبي
 عرض التعداد على الموتى والتكافؤ والعرض على الجنة والنار
 لاهل السعادة ولاهل السقاوة على قدر مقاماتهم وتفاوت
 مراتبهم وانما التردد في عصاة الموتى هل يعرفون اعليهم
 نعيم الجنة فقط او عذاب النار فقط او لهم الامرات انتهى
 والظاهر ان لهم الامرين وان كانت النصوص ليس فيها الا
 البصيرح بالاول والحق ان التوفيق للجناب عام في حق كل من
 ختم له بالاسلام واث النعيم فيها خاص بالطائعين ومن
 اراد الله به العقوبة يوم الدين وتبقى نصوص عذاب القبر
 في الكافرين ومن اراد الله عقوبته يوم القيامة من المسلمين
الثالث يمكن ان يقال انما يضاف السؤال للقبر كما اضاف
 له العذاب والنعيم لان السؤال يكرر ايضا للجناب وعلى
 الصراط **الرابع** الاضافة في عذاب القبر ونعيمه على
 معنى اللام عند الجمهور وعلى معنى في عند ابن مالك **الحاشية**
 قال ابن القبر عذاب القبر قسمان دايم وهو عذاب الكفار
 وبعض النجاة ومنقطع وهو عذاب من خلت جرائمهم من
 العصاة فانهم بعد موتهم يكسبها ثم يرفع عنهم بدعا او صدقة
 او غيره ذلك **وقال** الباقى نلتنا ان الموتى لا ينفذون ليلة
 الجمعة تشريفها **قال** ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين
 دون الكفار وعمله في تكرار الكلام في الكفار ايضا وقال ان
 الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليست بها جميع شهر رمضان
 قال واسما المسلم العاصي فانه يعذب في قبره لكنه ينقطع عنه
 ليلة الجمعة ويومها ثم لا يعود اليه الى يوم القيامة وان مات

ليلة الجمعة او يومها عذاب ساعة واحدة ثم لا يعود اليه الى يوم
القيامة ومن قال ان عذاب القبر يؤمنان دابر مستقطع الذي يري
من الشافعية ايضا رحمه الله **السابع** قد قدمنا ان
التعظيم للمجد والروح جميعا كالتعذيب في القرطبي قيل
ان العرض للتعظيم والتعذيب انما هو على الروح وحده ويجوز
ان يكون معه جزء من البدن ويجوز ان يكون عليها مع جميع الجسد
وتترد اليه الروح كما تترد غدا المسائلة حتى يتقده الملائكة
واجب اي حق ثابت وهو خبر عن المتقدم ما عطف عليه جميعا
اي كل منها امر واجب او عن اخذها ويقتدر لها في نظرية والله
اعلم **والثاني** اختلف الناس في المعاد فذهب الطبايعيون
الذين لا يعتقد بعمر في المدة ولان الفلسفة الى انه لا يعاد
للانسان اصلا زعموا منهم ان هذا الشكل المخصوص بماله
من المزاج والقوى والاعراض يغني بالموت وزوال الحياة
ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة وانه لا إعادة للمعدوم
وحي تحرهم في هذا الدهرية والمجردة وفي هذا تكذيب
للعقل على ما يراه المحققون من اهل الفلسفة والشرع على
ما قرره المحققون من اهل الملة وتوقف جاليس في اقر
المعاد لتردده في ان النفس هو المزاج فيغني بالموت تام جوهري
باق بعد الموت يكون له المعاد واقتنع المحققون من الفلاسفة
فالملائكة على حقيقة المعاد واختلفوا في كيفية تذهب جمهور
المسلمين الى انه جسماني فقط لان الارواح عندهم باقية
وهي جسمانية سارية في البدن سريان النار في الخشب والما في الزر
يشترأ خلت في طريقتهم فقالوا اهل السنة بالسبح وقالوا المختلة
بالعقل وذهب **الفلاسفة** الى انه روحاني فقط لان
البدن

305
البدن ينعدم بصوره واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر
مجرد باق لا سبيل اليه للتنا فيعود الى عالم المجدات بقطع
التعلقات ونحو تحرهم في هذا طائفة من الصاري وذهب
كثير من علماء الاسلام كالغزالي والكعبي والخلعي والراغب
والدبوسي الى المعاد الروحاني والجسماني جميعا ذكرا الى
ان النفس جوهر مجرد يعود الى البدن وهذا اراء كثير من
الصوفية والشيعة والكرامية وانه يقول جمهور الصاري
ومن قال به ايضا التنا سحرة الا ان المسلمين يقولون
بحدوث الارواح وردها الى الابدان لان هذا العالم يلى في
الاجرة والتنا سحرة بقدرتها وردها اليها في هذا العالم
لانهم ينكرون الاخرة والحنة والشارع يعلم ان الجمهور من
المشككين اتفقوا على جواز إعادة المعدوم والحكمة على امتناعها
واما المعتزلة فذهب عبد الله بن الحسن البصري منهم الى
جواز إعادة الجواهر لكن بناء على بقاؤها في العدم
حتى لو بطلت لاستحالت اعادة بنائها واختلفوا في الاعراض
فقال بعضهم كتبت اعادة بنائها مطلقا لان المعاد انما
يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب
بعض اصحابنا وقاتل الاكثر ومن منهم بامتناع اعادة
الاعراض التي لا تنفك كالاصوات والارادات لا خصوصها
عمد لهم بالارقات وفيها الباقية الى ما يكون معدوما
للعبد وحكموا بانها لا يكون اعادة بنائها للعبد واللدن
والى ما لا يكون معدوما للعبد فحذروا اعادة بنائها قال
الشعبي **لنا** اقتناعنا ان الاصل فيما لا دليل على
وجوبه ولا على امتناعه هو الامكان بناء على ما قاله

الحكماء ان كل ما قد سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان
 ما لم يردك عنه قاييم البرهان فمن ادعى عدم اعادة العدوم
 فعليه الدليل والزاما ان المتعارف على المتبادل عنه
 لان الكلام في اعادة العدوم بعينه ويستحيل كون الشيء
 في وقتين مختلفين وقت للقطع بانه لا اثر للاوقات فيها
 هو بالذات وعلى هذا لا يرد ما يقال ان العود وهو العود
 ذاته اخص من مطلق الوجود وتلزم من امكان الامر
 امكان الاخر وتزبيبا من هذا ما يقال ان المعدوم لا يمكن
 قابل للوجود من ضرورة استحالة الانتقال فالوجود الاول
 ان افاده زيادة استعداد لقوله الوجود على ما هو شأن
 سائر القوايل بناء على الكتاب ملكة الاتصاف بالفضل
 فقد صارت قابلية للوجود ثابتا اقرب واعادته على
 الفاعل اهمون ويشبه ان يكون هذا هو الحق والمراد
 بقوله تعالى وهو الذي بيده الخلق ثم يعيده وهو
 عليه لان لم يقدره زيادة الاستعداد فيسقط بالضرورة
 انه لا ينقص عما هو عليه بالذات من قابلية الوجود في
 جميع الاوقات هذا وتكون الاقرب ان تحول الاعارة التي
 جعلت اهمون على اعادة الاجزاء ما فقت من المراد
 ان ما كانت عليه من الصور والتاليقات على ما يشير
 اليه قوله تعالى قل بحسبها الذي انشأها اول مرة لا على
 اعادة المعدوم لانه لم يتبق هناك القابل والمستعد
 فضلا عن الاستعداد القاييم به فان قيل فامعنى كون
 الاعادة اهمون على اياه تعالى وقدرته قديمة لا تتفاوت
 المقدورات بالنسبة اليها قلت كون الفعل هو ان تارة
 يكون من جهة الفاعل بزيادة استعداد الفاعل بزيادة

شرايط

شرايط الفاعلة وتارة من جهة القابل بزيادة استعداد
 للفتول وهذا هو المراد بها هنا واساس جهة قدرة الفاعل
 فالحكم على المتعالي **الافتقار** غاية ما ذكرته ان المعدوم
 ممكن الوجود في الزمان الثاني ثانيا في الزمان الاول نظرا
 الى ذاته وهو لا يتاخر في امتناع وجوده لامر لا يرد له كاستماع
 الحكم عليه والاشارة اليه على ان الكلام ليس في الوجود
 بل في الاعارة التي هي الابدان ثانيا لذلك التي بعينه
 وامكان الوجود لا يستلزم امكانها لانا نقول **الافتقار**
 امتنع المعدوم لا يرد له لامتناع وجوده او لا كما لا امتنع
 لذاته ثم امكان الوجود مستلزم لامكان الابدان سيما
 بالظلال بقدرة واحدة على ان المراد بالاعارة هاهنا
 كونه معاد او هو معنى الوجود ثانيا راي مذهب اهل السنة
 اشار بقرائه **الحق** يعني ان يثبت الله سبحانه جميع
 العباد واجبا لهم جميع اجزا بهم الاصلية وهي التي من شأنها
 البقاء من اقل العمر الى اخره واعادة الارواح اليها وسوقهم
 الي محشرهم لفصل القضا بينهم حتى ثابت به كتاب والسنة
 واجماع سلف هذه الامة مع كونه من الممكنات التي احبها
 الشارع وكل ما هو كذلك فهو صائغ والاختار عنه
 مطابق اما الامكان فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود
 او تفرق بعد الاجتماع ومات بعد الحياة وهذه امزجات
 الاسكان واما اخبار الشارع عنه فليست تواتر عن الانبياء
 من الاخبار به وقد ورد في القرآن من الايات ان الله عز وجل
 ما يقارب في الكثرة ايات الاحكام واكثرها لا يحتمل التحويل
 مثل من يحيى العظام وهي رميم قل يحسبها الذي انشأها
 اول مرة فاذ اهم من الاجتهاد اني ربه يفسلون فيقولون

من يعيدنا قل الذي نظرتم اول مرة ايجب الانسان ان لن
نجم عظيمة بل قادرين على ان نسوي بشارته يوم تشقق الارض
عنهم سرا عاذلك حشر على اسر ربنا ليلة فمقدار شديده
الى المعاد يراهم القيا من آيات عديدة فاشاء اني قبال
الاعادة على لا ابتداء بقوله فاما بعد انكم تقولون كما بدأنا اول
خلق لغيره سألني قاسها على خلق السموات والارض بقوله
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
مثلهم والى قاسها على احدا الارض بعد موتها بالقطر
بقوله ويحيي الارض بعد موتها وكنه ذلك ثم جرت الى قاسها
على اخرج النار من الشجر الاخضر قل بحسبها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا فاذ انتم منه توقدون واما الاحاديث فقد بلغت
جلتها التواتر المعنوي ولا شك ان الحشر صار من ضروريات
الدين فانكاره كفر بيقين وانت خبير بان تاريخ البصير
لغير ضرورة الحاد في الدين وخروج عن سبيل المؤمنين
واما المعتبر **قوله** فقد كما نزايد عيون ثبوت الحشر بل
وجوبه بدليل العقل ونقطة **قوله** انه يجب على الله تعالى
ثواب المطيعين وعقاب العاصين وانما مواضع المستحقين
ولانسان كل ذلك الانا عا دهم تبا عياهم فتح لان
ما لا يتاني الراجب الابه فهو اخب وربما يشكون
بعد ان وجوب الاعادة على تقدير الفناء ومبناه على
اصلام الناسد وود مبناه بالاصل تبسبها **قوله**
الاول اعلم ان المنكرين لاعادة المعذومين اختلفوا
فذهب جماعة منهم الى ان امتناع اعادته لعدم ضروري
لا يترد فيه العقل عند الخلو عن خوايب القليد

بقوله

والنقص

ما تنقص واستحسنه الانام في المباحث حيث قال ونعم
ما قال الشيخ من ان كل من رجع الى فطرته السليمة
ورفض عن نفسه الميل والعصية شهد عقله الصريح
بان اعادته المعدوم مستتعة وردت بالحق كيف وقد قال
بحوازه كثير من العقلاء الطالبين للحق المنتخبين للاصا
واقا موا عليه البرهان كما عرفت و**قوله** اخرون منهم
الى انه نظري وتمسكوا عليه بوجوه **الاول** لو اعيد
العدوم بعينه لزم تحلل العدم بين الشين ونفسه
واللازم باطل بالضرورة ورد بمنع ذلك بحسب وقتين
فان معناه عند التحقيق تحلل العدم بين زمانين
وجوديه بعينه وانما تحلل ذلك الشيء بل وجوده السابق
واللاحق نظرا الى الوقتين لا ينافي اتحادا بالشخص
ويكفي لصحة تحلل العدم كتحلل الوجود بين العدم السابق
واللاحق **قال** السعد وجعل صاحب المواقف
بعد الرجوع بيان الدعوي الضرورة وهو مخالف لكلام
التومر وللتحقيق فانه ضرورة مقدمة الدليل لانه ج
ضرورية المدعى **الثاني** لوجبا اعادة المعدوم بعينه
اي بجميع شخصاته لما زاعارة وقته الاول لانه من خلقتها
ضرورة ان الوجود بقيد كونه في هذا الوقت غير الوجود
بقيد كونه في وقت آخر ولان الوقت ايضا معدوم بخرو
اعادته لعدم التمايز وطريق الالتزام على من يقول
باعادة الشكل لكن اللازم باطل لانفسا به ال كونه التي
مستد ان حيث انه معاد اول معنى للبند الا المرغود في وقته
الاولى وفي هذا جاع بين المتقابلين حيث صدق على شئ
واحد في زمان واحد من جهة واحدة انه مستد او معاد

لما اشرنا اليه من لزوم كونه مبتدأ من جملة كونه معاداً
 ومنع كونه معاداً لانه الموجود في الوقت الثاني وهذا قد
 وجد في الوقت الاول وبيع للتفرقة بين المبدأ والمعاد
 حيث لم يكن معاداً الا من حيث كونه مبتدأ والاختصاص
 بينهما بحسب العقل من وري وقد يجعل هذا الوجه
 ثلاثة اوجه بحسب ما يلزم من الفوائد والبراهين
 انا لان لم كون الوقت من الشخصات فاننا نلاحظ بان هذا
 الكتاب هو بعينه الذي كان بالاسس حتى ان من زعم
 خلاف ذلك نسب الى السفسطة وتقدير الاعتبارات
 والاضافات لا يتان الوحدة الشخصية بحسب الخارج ولو
 سلم فلا نسلم ان ما يوجد في الوقت الاول فكله مبتدأ
 البتة وانما يلزم كون لم يكن الوقت ايضا معاداً ولم
 يكن هو معاداً بمحدوث اخر وهذا معنى ما يقال
 ان المبتدأ هو الواقع اولا لا الواقع في الزمان الاول
 والمعاد هو الواقع ثانيا لا الواقع في الزمان الثاني
 وبعد امكن ان يدعى ما يقال لو اعيد الزمان
 بعينه لزم التسلسل لانه لا مغايرة بين المبدأ
 والمعاد با كاهية ولا بالوجود ولا بثنى من العوارض
 والالم يكن اعادته له بعينه بل بالقبولية والبعيد
 بان هذا في زمان سابق وذاك في زمان لاحق فيكون
 للزمان زمان يمكن اعادته بعد العدم الثالث
 لو جاز ان يعاد المعذور بعينه لجاز ان يوجد ابتداء
 ما مماثلة في الماهية وجميع العوارض الشخصية
 لان حكم الاتصال واحد ولان التقدير ان وجوده قد
 بهذه الصفات من جملة الممكنات واللازم باطل

لعدم

لعدم التمايز بينه وبين المعاد لان التقدير اشترطهما في
 الماهية وجميع العوارض وروى بان عدم التميز في نفس
 الامر غير لازم كلف ولو لم يميز لم يكونا شيئين وعند
 العقل غير مسلم الاستحالة اذ ربما يلتبس على العقل
 ما هو متميز في نفس الامر وقد يحا ~~شك~~ بانه او صح
 هذا الدليل لما زعم شخص من تأمل في ابتداء بعض
 ما ذكرتم ويلزم عدم التميز وحاصله انه لا يتعلق بهذا
 باعادة المعذور ~~الرابع~~ ان المعذور متمتع الاشارة
 اليه اذ لم يبق له ثبوت اصلا فتمتع الحكم عليه بصحة الموقر
 لان الحكم بثبوت شيء لشيء يقتضي ثبوت وجوده في الجملة
 والحجرات ~~عند المعزلة~~ القائلين بمنع اعادته المعذور
 وبقدار انه ظاهر وعندها ان التميز والثبوت عند
 العقل كاف في صحة الحكم والاحتجاج الى الثبوت العيني
 انما هو عند ثبوت الصفة له في الخارج تحييد ولة
 تامة بالاصل قال ~~السعد~~ وقد يحا ~~شك~~ عن جميع
 الوجوه باننا نعني بالاعادة ان يوجد ذلك الشيء الذي
 هو المعاد بجميع اجزائه وعوارضه بحيث يقطع كل من
 يراه بانه هو ذلك الشيء كما يقال اعد كلاك اي تلك
 الحروف بتأليفها وهما لها ولا يصح كون هذا معاداً
 وفي زمان وذاك مبتدأ وفي زمان ولا المناقشة في ان
 هذا نفس الاول او مثله وهذا العذر كاف في اثبات الخبر
 ولا يطل لشي من الوجوه انتهى من شرح المقاصد ~~السادس~~
 احتج من اثبت المعاد الروحاني وانكر المعاد الجسماني بوجود
 الاول ~~ان~~ المعاد الجسماني موقوف على اعادته المعذور
 وقد بان استحالة وجه التوقف اما على تقدير كونها

في

انما وابعده الفناء فهو واما على تقدير كونها جعلا واحدا بعد
 التقطيع والموت فليقطع بهذا الثالث والمزاج والحياة وكثير من
 الاعراض والعيات وجوابه منع امتناع الاعادة وقد تكلمنا
 على ادلة ولو سلم فالمراد اعادة الاجزاء الى ما كانت عليه من
 التاليف والحياة ونحو ذلك ولا يضر ما كون المتعاد مثل
 المبتدأ الا عينه **الثاني** لو اكل الانسان انسانا وصار عذا
 له واجزا من بدنه فتلك الاجزاء المأكولة اما ان تعاد في بدن
 الآخر او في بدن المأكول واما ما كان لا يكون احدهما عينه
 مقاربا لتمامه عدله لا اذ لو تولى لجعلها جزا من بدن اقدم
 دون الآخر ولا سبيل الى جعلها جزا من كل منهما وايضا
 اذا كان الاكل كاقتران المأكول موشا يلزم تعميم الاجزاء
 العاصية اذ تغذيها الاجزاء المطيعة وجوابه **الثاني** اننا قد
 بالحشر اعادة الاجزاء الاصلية التي من شأنها ان تبقى من
 اول العمر الى آخره لا الحاصلة بالتغذية فالمتعاد من كل
 من الاكل والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة في ارض المنزلة
 اعني حال نفع الروح فيه من غير لزوم فساد فان قيل
 يجوز ان تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية في المأكول
 الفضيلة في الاكل نطفة واجزاء اصلية لبدن آخر ويعد
 المحذور **قلت** الفساد انما هو في وقوع ذلك لا في مكانه
 فعمل الله تعالى حفظها من ان تصير جزا لبدن آخر
 فضلا عن ان تصير جزا اصليا فلا يحتاج الى اعارة اللحم
 والتاليف بل انما تعاد الى الحياة والصور والهيئات
وقال المفترضة انه يجب على الحكيم حفظها عند ذلك
 ليتمكن من ايصال الجنا الى مستحقته **الثالث** ان

الاعادة

الاعادة لا لغرض عت لا يليق بالحكيم ولغرض عايد الى الله
 تعالى فنقص يجب تتريقه عنه ولغرض عايد الى العبد ايضا
 باطل لانه اما ايصال الله وهو لا يليق بالحكيم ولما ايصال لذة
 وللذة في الروح سيما في عالم الحس وكل ما يخلد لذة فانما
 هو خلاص عن الله ولا اله الا الله في العدم والموت ليكون الخلاص عنه
 لذة مقصودة بالاعادة بل انما يتصور ذلك بان يوصل اليه الما
 ثم يخلعه عنه فتكون الاعادة لا ايصال الله بعينه خلاص وهو غير
 لائق بالحكمة والجواب عنه منع لزوم الغرض وقبح
 الخلو عنه في فعل الله تعالى ثم منع انحصر الغرض في ايصال
 اللذة واللام اذ يجوز ان يكون نفس ايصال الجنا الى مستحقته
 غرضا ثم منع كون اللذة الاخرية من جنس الدنيوية بحسب
 الحقيقة ليلزم كونها دفعا للالم فخلاصا عنه **الثاني**
 المعتاد الروحاني المحض الذي قال به الفلاسنة مناه رجوع
 الارواح الى ما كانت عليه من التجر عن علاقة البدن
 واستعمال الآلات او التبري عما ابتليت من الظلمات
المرابع اول من يعش نبينا محمد صل الله عليه وسلم لم يوصي
 علي الاصح وجزم القرطبي في المقدم بانه اول من تكلم وجزم
 تلميذه في التذكرة بان اول من تكلم ابراهيم كافي حديث
 الصحيحين وغيره والاول اصح وقد بدلت ذلك مع نقايص
 بالاصل **الخامس** ان الحشر لجميع العباد ولو حرقوا وذر
 في الرياح سوا كانوا يحارون كالكلبين او لا كما هو حشر
 وذهبت جماعة الى انه لا يحشر الا من يحارون وعزى النووي
 الاول للمحققين وصححه واختاره ولما السقط فاختار الحلبي
 بعث ان القم بعد نفع الروح فيه والا فان كساير الموات **السادس**
 اضاف البعث للحشر لان انواع الحشر اربعة اثنان في الدنيا احدها

اجلة النبي صلى الله عليه وسلم اليهود الى الشام وثانيهما
سوق النار للناس قرب قيام الساعة الى المحترق في
حديث اطراف الساعة راثنان في الاخرة احدهما وهو
المراد بها جمعهم الى الموقف بعد احيائهم كما قال تعالى
وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وثانيهما صرهم من الموقف
الى الجنة او النار **ولما** اختلف القائلون بحشر الاجسام
فيما عنه عودها فقال اكثرهم منهم ان الله سبحانه
يقدر الذرات بالكلية ثم يعيدها قال **البدل** الركني
وهو الصحيح وقالت جماعة منهم ان الله سبحانه يفرق
الاجزاء الاصلية ثم يعيد تركيبها وتاليها اشار الى ذلك
بقوله **وقد** ايها المتكلم المتقصد لتبث قولنا تفصيل
بنسبته اعتقادك حقيقته وجزمك بها ادلغظا يظا
اعتقادك انه **بما** بتاه للمفعول للعلم بما علمه وهو
الله تعالى من ضرورة ان اعادة المبدء وخلق الاجسام
لا يدخلان تحت قدرة الخلق اتفاقا **المسألة** اي كل جسم
يصفه الله تعالى بخلق حد التكليف او لا كان من نوع من بخلق
الم لا وهو عند محقق التكليف الجوهر القابل للانقسام
من غير تقسيم بالاعتبار الثلاثة فلو فرضنا مولفا من
جوهريين فربما كان الجسم هو مجموعهما لا كلا واحد منهما
فما زعم القاصي تمسكنا بانه جوهر مولف وكل جوهر
مولف جسم وقفا وصبي الصغرى على امتناع قيام
التاليين بالجزئين لامتناع قيام العرض الواحد
بمحلين بل لكل جزء تاليف قائم به وهو معنى المولف
واجب بان التاليف معنى الشئين يعتبر تارة

استاده

استاده الى المجموع من حيث هو مجموع فكون مولفا من الشئ
والي كل واحد فيكون مولفا مع الشئ فالجسم هو المولف
بالمعنى الاول والجزء بالمعنى الثاني فلم يتكرر الوسط
وهو على المشهور عن العترة الطويل العرض العميق
قال **السعد** ولا نزاع لهم في ان هذا ليس بحد بل رسم بالخاصة
ومعنى كونها خاصة على انهم لا يثبتون الجسم القلبي الذي
هو مشترك له الابعاد الثلاثة لتكرار هذه عرضا علما شاملا
فتقتصر الى ذكر الجوهر احراز اعني ويكون المجموع خاصة
حركة الجسم الطبيعي كالطائر والورد والخنزير ولا يضر
كون الجوهر جنسا لان المركب من الداخل والخارج خارج
على انه يحتمل ان يراد بالطويل ما يكون الطول ان
الامتداد المعروض او لا عارضا له فلا يشمل الجسم القلبي
لان هذه الابعاد اجزاؤه واعتراض **بما** بالخاصة
انما تشمل للتحريف اذا كانت شاملة لازمة وهذه
ليست كذلك انما عدم الشمول فلانه لا خط بالفعل
في الكثرة ولا سطح فيها يفرض من الجسم الغير المشاهي فانه
جسم وان امتنع به دليل من خارج بخلاف ما اذا فرض اربعة
ليست بزوج فان الزوجية من لوازم الناهية وما عدم
اللزوم فلان الشبهة المعينة قد يجعل طولها تارة شبرا
وعرضها اصابع وتارة ذراعا وعرضها اصابعا وقيرلا
عاقبها من الابعاد مع بقا الحصة واجيب **بعد** تسليم
ان اتفاق الخط والسطح بالفعل يستلزم عدم اتفاق
الجسم بالطول والعرض والعق بان المراد بقوله تلك
الابعاد وامكانها وهذه خاصة شاملة لازمة على ان

ما ذكرنا زوال مقدار وحدوث آخرها لا ثبت له عند
 المتكلمين بل هو امر المزدرة هي التي تنشق من طول الي
 عرض ولو سلمنا المراد مطلق الابعاد وهي لازمة وانما الزوال
 للمفروضات فان قيل على تقدير تنفي المقدور فالطول
 خاصة للجسم وعلى تقدير اثباتها فالجهر الطويل
 فانه حاجة الى ذكر العرض والعمق قلنا انما يصح ذلك
 لو كان كل منقسم جسميا حتى المولى من جزئين وهو لا يتوكل
 بذلك بل عند النظام اجزاء كل جسم غير متناهية وعند
 الختام اقلها ثمانية بان يوضع اربعة بحيث يحصل مربع
 يتوسطها اربعة كذا ذلك وعند اقل العدد ستة بان يوضع
 ثلاثة ثم فوقها ثلاثة وتحت اربعة بان يوضع خزان
 ويكتب احدهما في سمت الاخر جزء اخر وفوق احد الثلاثة
 جزء اخر وانما لم يقسم الثلاثة على وضع المثلث والدراع
 على ملحقها بحيث يحصل مكعب لان جوار ذلك عندهم في
 حيز المنع لا استلزامة الانقسام وبالجدة فالجهر المركب
 الذي يكون عدد اجزائه اقل من اربع ما يقع تركب الجسم منه
 او يكون تركب اجزائه على سمت واحد فقط وهو المسمى
 عندهم بالخط او في سمتين فقط وهو المسمى عندهم بالسطح
 يكون واسطة بين الجسم والجهر المزدرة ويجب الاحتراز
 عنه بقدر العرض والعمق وهذا الرسم الذي اختاره المعتبرة
 لقدماء الفلاسفة ولما راي متاخرهم انه لا بد من ذكر
 الجهر احترازا عن الجسم الحقيقي وانه لا عبرة بوجود
 الابعاد بالفعل من غير ارسطو وشيخه بالمقصود
 فقالوا امر الجهر القابل للابعاد الثلاثة الذي يمكن ان يند

فيه

فيه ابعاد ثلاثة وزاد بعضهم فيه القاطع على زوايا قائمة
 وايضا حده انه اذا قام خط على آخر عمودا فان كان قائما
 عليه غير مايل الى احد الجانبين هكذا فالزاويتان الخارجتان
 تكونان متساويتين وتساويان قائمتين وان كان مايل
 هكذا فلا تخالفة تكون احدي الزاويتين اصغر
 وتسمى حادة والاخرى اعظم وتسمى منفرجة فاذا فرضنا في
 الجسم بعد كيف اتفق ثم اخري قاطعة في اي جهة شينا
 بحيث يحصل اربع قوائم ثم ثانيا قاطعة بحيث يحصل
 بالنسبة الى كل من الاولين اربع قوائم وهذا الثالث متعين
 لا يتصور فيه التعدد فهذا معنى تقاطع الابعاد على زوايا
 قائمة وهذا القيد لتحقيق ان المقدر في الجسم قبول الابعاد
 على هذا الوجه وان كان قابلا لابعاد كثيرة لا على هذا
 الوجه **تنبيه** المقدر من المذاق في حقيقة الجسم ثلاثة
 الاربعة للتكلمين انه مركب من الجواهر الفردة المتشابهة
 العدد الثاني للتساوي من الفلاسفة انه مركب من الجوهري
 والصورة **الثالث** للاشراقين منهم انه في نفسه بسيط
 كما هو عند الحسن ليس فيه تعدد اجزا اصلا وانما يقسم
 الانقسام بذات ولا ينتهي الى حد لا يبقى له قبول الانقسام
 كما هو شأن مقدريات الله تعالى وكأنه وقع اتفاق الفيزيقيين
 على ثبوت مادة تتوارد عليها الصور والاعراض الا انها
 عند الاشراقين نفس الجسم وليس من حيث قبول المقادير
 مادة وهو قول المقارن من حيث التحلل فيه ضروري عند
 الشرائع جوهر يتقدم بجوهر اخر حاله ليس هو صورة يتحصل
 بتركيبها جوهر قابل للمقادير وما لا عرض هو الجسم وعند
 المتكلمين هو الجهر الفرد الذي يتصورها الثالث فيتحصل

لفظ الجهر في
 التسمية والتخفيف وهو
 الجهر

الجسم فالتالي عندهم معتزلة الصورة عند الشايع الا ان
 عندهم لا يقر ببدانة بل بمجمله والصورة جبره يقر بدانة
 ويستقرم به مجمله الذي هو الهنولي قاله السعد وقرن
الاعتراض ان جعل خال من الجسم فهو اشارة الى ان الجسم
 الثاني هو الاول المعلوم بعينه لا مثله والالزامات
 المثاب او المعذب غير الطابع والعامي وهو باطل
 بالاجماع وفيه ما سرفان جعل متعلقا بغيره فذكر لك
 ايضا ان جعل متعلقا بغيره فهو اشارة الى انه قول عن
 برهان ودليل لا من قبل الراي اذا التحق اثبات الحكم
 بالدليل على ارجح الاقوال ويكن حمله على معنى كلف
 عن الحقيقة ويبان الشئ على الوجه الحق وعلق بغيره
عن عدم كفى وهو صفة موصوف محذور في الحقيقة
 اي يعاد اعادة ناشئة عن عدم اربعة عدم فغن مثله في
 قوله تعالى عن طيق وهذا قول اهل السنة والمعتزلة
 الثانيين بصفة القائل على الاجسام بل برقره قال
 الامدي وهذا هو الصحيح رعله الاكثر من ومخره
 للزركشي ولذا قدمه جازما خاكيا مقابله بصيغة
 التمرين بشر اختلافوا ان فشا الاجسام وعدمها النافية
 عنه هل كان باعدام معدم او محذور فشا وانتفا
 شرط وجودها فذهب **القاضي** من ابراهيم بن
 المعتزلة الى الاول الا ان القاضي يقول ان الله تعالى
 يعدم العالم بلا واسطة فيعدمه وبما اوجده
 كذلك فصار موجودا واما الهذيل فيقول ان الله تعالى
 يقول انك ففني كما قال له كن فكان وذهب جمهور
 المعتزلة الى الثاني فقالوا ان فشا الجهر محذور منه

له

له وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب ابن الاخشيد وابن
 شيب الى ان الله تعالى يخلق الفناء في محل معين من الجهر
 ثم اختلفا فقال ابن الاخشيد ان الله تعالى يخلقه في
 جهة معينة من جهات الجهر فاذا احدثت فيها عدم
 الجهر اهر باسرها وقال ابن شيب ان الله تعالى
 يحدث في كل جهر بعينه فشا ذلك الفناء يقتضي عدم
 الجهر في الزمان الثاني وذهب ابو علي وابنه
 ابو هاشم وابناهما الى ان الله تعالى يعدم الجهر
 يخلق فشا لا في محل معين منه ثم اختلفا فقال
 ابو علي وابناهما ان الله تعالى يخلق بعدد كل جهر
 فشا لا في محل فيفني به الجهر باسرها وذهب
 امام الحرمين والاكثرون وبشر الكريسي والكوفي والنظام
 من المعتزلة الى الثالث ثم اختلفوا في تعيين ذلك
 الشرط فقال بشر انه بقاء خلقه الله تعالى في محل
 فاذا لم يخلقه عدم الجهر وقال الاكثرون منا
 والكوفي من المعتزلة انه بقاء قائم بالجهر يخلقه
 الله تعالى فيه حاله لا فاذا لم يخلقه الله فيه
 انتفى الجهر وقال امام الحرمين منا انه الاعراض
 التي تحت انقضاء الجسم بها فان الله تعالى يخلقه
 في الجسم حاله لا في فني لم يخلقه فيه القدم وقال
 النظام ان يخلق الله الجهر حاله لا في الانقضاء الجهر
 عنده لا بقاء لها بل هي متجددة تجدد الاعراض فاذا
 لم يوالف الله على الجهر يخلقه فني تنسب **ان الاول**
 قال السعد فاشتر هذه الاقوال من قبل الابطال

فليس المراد انه اخرج كل شي بحسب الزمان للاتفاق على ابدية
 الجنة ومن فيها **الثالث** قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه
 فان المراد به الانقضاء لا الخروج عن كونه منتقاه لان الشي
 بعد التفرق يبقى لئلا يلحق الصانع بذلك من اعظم المنافع
 واجبت بان المعنى انه هالك في حد ذاته لكونه ممكنا
 لا يستحق الوجود الا بالنظر الى العلة او المراد بالهلاك الموت
 او الخروج عن الانتفاع المقصود به اللابق بحاله كما يقال
 هلك الطعام اذا لم يبق صالحا للاكل وان صلح لتفقه
 اخري وتعلم ان ليس مقصود الباري تعالى من كل
 حركته لالة عليه وان صلح لذلك كما ان من كتب
 كتابا ليس مقصود به بكل كلمة لالة على الكاتب او المزداد
 الموت كما في قوله تعالى ان امره هلك وقتل معناه كل عمل
 لم يقصد به وجه الله فهو هالك اي غير مثاب عليه
الرابع قوله تعالى وهو الذي يبدو الخلق ثم يعيده
 كما بدأ اول خلق فعده كما بدأ ثم يعيده من
 العدم فكذلك العود وايضا المادة الخلق بعد به شيء
 لا يصور به ومن تخلق العدم **واحي** باننا لانعلم
 ان المراد بان ابد الخلق الابدان والافراد عن العدم
 بل المراد به الخلق والتركيب على ما يشعريه قوله تعالى
 اولهم يوم اكشف سدي الخلق اولهم يسروا ان الارض
 فينظر واكشف تبا الخلق واما **القول** بان الخلق
 حقيقة في التركيب كما يمكن قوله تعالى خلقكم من تراب
 اي تركبكم من خلقه افكاي تركبونه فلا يكون حقيقة
 في الابدان دفعا للاشتراك فيضيق جدا لطاقت
 اهل اللغة على انه احدث ايجادا مع تقديره سوا كان عن

الامر

مادة

مادة مما في خلقكم من تراب او بدونه كما في خلق الله العالم **الخامس**
 قوله تعالى كل من عليها فان والقضاء والقدر واجبت بالنع
 بل هو عز وجل الشي عن الصفات التي يتبع به عند ما يقال في
 نأذا القوم وقضى الطعام والشراب ولعذا يستدل في الموت
 فيقال انما هو الخرب وقيل معنى الآية كل من عليها وعنه الارض
 من الاحياء فهو ميت **قال** الملازم ولو سلم كون الهلاك
 والفساد بمعنى العدم فلا بد من الاستين من تاويل اذ لو
 حملنا امر اذ لم يزل على ما علمنا ان لم يزل الكمال هالكا وانسان
 الحال وليس كذلك وليس التاويل بكونه ابلا ال العدم ما ذكرتم
 اول من التاويل بكونه قابلا له وهذا منه اشارة الى ما اتفق
 عليه ائمة العربية من كون اسم الفاعل ونحوه مجازا في الاستقبال
 وانه لا بد من الاتفاق بالمعنى المستقيم وانما الخلف
 في انه فعل شرط استاذن ذلك المعنى وقد تروهم صاحب المتن
 انما المعنار معترض بين الحال والاستقبال فاعترض
 بان جملة عمل الاستقبال ليس تاويلا وصرنا عن الظاهر
واحي بان القائلون بان الاعداد عن الترتيب محض موهوب
الاول انه لو عدت الاجساد لما كان الجزا واضلا الى
 مستحقة والدار بياطل سماعنا للنص من الارادة وان
 الله لا يضيع احدا من احسن ملا وعقلا عند المعترضة لما سبق
 من وجوب تراب الطبع وعقبات العاصي بان اللزوم
 ان العباد لا يكون هو المتبدا بل مثله لاستتاع اعادة العدم
 بعينه وورد بالنع وقد مر **الخامس** ادلة ولو سلم فلا يفتهم
 غل من يقول ببقاء الروح والاحز الاصلية واعدادها في
 ثم ايجادها وان لم يكن الثاني هو الاول بعينه بل مغاير
 له في صفة الابدان والاعداد اربعة اعتبارا اخر فلا شك

عليه

بيان

ان العدة في الاستحقاق هو الروح على ما مر وقد تقرر
ما روي في عدة من علم افعال الجزا الى مستحقته لانه لا يعلم
ان ذلك المشور هو الاول اعيد بعبه ام مثله خلق
على صفته اما على تقدير الفناء لثبوتها في ما على
تغيره ببقاء الروح والادراك فلا نعدم التركيب والصفات
والصفات التي بها تتماثل المثلين سيما على قول من يجعل
الروح ايضا من قبل الاجسام واللائق مستحق لان الادلة
قائمة على وصول الجزا الى المستحق لا يقال **لعل الله تعالى**
يحفظ الروح والاجزا الاصلية عن التفرق والاختلال
بل الحكمة تقتضي ذلك ليصل الى الحق الى المستحق
لانا نقول **المقصود** ابطال راي من يقول ببقاء
الاجسام بجميع الاجزا بل اجسام العالم بأسرها ثم
الاجزاء وقد حصل ولو سلم فقد علمت ان العدة
في الحشر هي إعادة الاجزا الاصلية لا الفضيلة وقد
سلم ايضا لا تتفرق فضلا عن الانعدام بالهكلة
بل **الجواب** ان المعلوم بالادلة هو ان الله تعالى
فرض الجزا الى المستحق ولادلالة اننا نعلم ذلك عند
الاتصال التامة وكفى بانه علما ولو سلم فحصل الله
بخلق علمه ورياء وطريقا جليا جزئيا او كليتا
الثاني وهو المستزلة ان فعل الحكيم لا بد ان يتكرر
لغيره من امتناع العيب عليه ولا تصور له غير
في الاعداد اذ لا مسقعة فيه لاحد لانها انما تكرر
مع الرجوع بل الحياة وليس ايضا جزا للمستحق
كالعذاب

كالعذاب والسؤال والحجاب وغيره وهذا ظاهر ورد يمنع
اختصار الفرض في المنفعة والجزا فليعمل به تعالى في
ذلك حكما وبصالح لا يعلمها غيره على ان في الاختصار
بالاعداد انما لفظها للثبوتين واظهار الغاية السطوية
والاستغناء والتقدم بالذوام والبقا فاما الاعداد فحقق
لذلك وتصدق وقد بورة الوجهان على طريق التفرق
الاجزائا الثاني فظاهر واما الاول فلا نعدم الثاني
والصفات التي بها التمايز ما ان تمتع الاعادة او يكتسب
المعاد بالمثل **ويجاب** بانه يجوز ان تقدم الصفات
التي بها التمام كاختصاص الجواهر بما لها من الجهات
مثلا ولو سلم فالمستحق هو تلك الجزا المر الموصوفة
الباقية لا مجموع الجزا المر والصفات والصفات فما اذا
جني وهو شائب شئ من تعليم الاجزا او اقتضى منه جني صار
هو ما عجزنا سابقا لا اعضا **والثالث** بان في التفرق
منفعة الاعتدال واسكان الذمة والالتماس طريق الجزا
الثاني النفوس المدالة على كون المشور بالاحسا
بعد الموت والجمع بين المتفرق لا الاتحاد بعد العدم
كقوله تعالى واذا قال ابراهيم رب ارضي كفي يحيى الولي
الاية وكقوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية
على عروشها قال اني عسى ان عود اليها فيقول له
وانظر الى العظام كفي تنشرها من نكسوها حتى وكقوله
تعالى كذلك المشور وكقوله تعالى فاما انكم تقولون
بعد ما ذكر به الخلق اولم يسجدوا لي الارض فيسجدوا لي

مد الخلق وكيفية تقال يوم يكون الناس كالنراش
 المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش الى غير ذلك من
 الايات المشيرة بالتفريق دون الاعدام والحوادث
 انها لا تنفي الاعدام وان لم تدل عليه وانما سقت
 بيانه للبيته الاحيا بعد الموت والجمع بعد التفرقة
 لان السؤال وقع عن ذلك ولانه اظهر في بادي
 النظر والشواهد عنه اكثر من ذلك هي
 معارضة بما سبق من الايات المشيرة بالاعدام
 والافتقار الى المقدور عليه بما قد مناه عنه
 مما به اعلم **محمدين** نعت لعدم وتفرقة المجلد
 الخلاف الفنا بمعنى ذهاب العين والاشارة
 لسميه العامة فنامن مطلق ذهاب صورة التي
 كما ان محله التفرقة بمعنى ان لا يبقى جوهرا ان فردا
 على الاتصال لا معنى لاختلال البنية مما التركيب
 اذ ليسا محل خلاف في الاعادة **والا** وقع هذا
 الاختلاف مطبقا في كلامهم وجان البنية ما يتجدد
 واعتد به التفرقة **لكن** **الخلاف** ليس
 شائعا على الطلاقة بل **خاصا** بالاطلاق في شئ
 في التفرقة بالتحصيل الذي هو من عوارض
 العوارض التقيد الذي هو من عوارض الاطلاق
 يعني ان بعض التعليق قد اطلاق هذا الاختلاف
 بالانحصار في وجه نبي وقد مر تعريفه فانهم لا تاكل
 الارض

الارض احصاهم ففي الحديث ان الله عز وجل حشر على
 الارض احصاء الانبياء قال **ابن العزني** حديث
 حسن وقال غيره صحيح والصحيح ما قاله جماعة
 ان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
 يصلون ويحيون ويحياون ويستقرئون الى الله سبحانه
 يسائر عباداتهم التي كانوا عليها في الدنيا كما في الحديث
 لانهم وان توفوا فمهم في بقا تامين الدنيا اذ لم ينفوا
 الى الاخرة بالمرة وهي تلك العبادات في الحلة وايضا
 مع المزيد بالنافع بالاصل **فخص** هذا الخلاف ايضا
 اي قيد **بمحمدين** اي بالاشخاص الذين **لهم** عدم
 اكل الارض لاحصاء **محمدين** بالاشخاص المذكورين
 بالفاصل اي نفس النبي صلى الله عليه وسلم على عدد
 فتايم كالشهادة الا في ثبات حالهم وكالمؤذنين
 احتسابا كما اخرجهم الطبراني وكما عمل القرآن ايضا
 كما اخرجهم ابن مسعود ولكن لم يهل خطبة قط كما اخرجهم
 المؤذنون كما فعلوا العاملين كما قاتله بعضهم وكانوا
 ساء على انما حصر وكفى الذنب السابق وكما في
 والنازوا ههنا وكما في القرش والكرسي والدرج والقلم
 على ما ورد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعما بعد
 وقادة والله اعلم **تنبيه** ان **الاول** الكلام
 الشرعي منه ما هو عام اريد به عام كروا لله بكل شئ
 عليهم او خاص اريد به خاص كخرقوا ثيابهم منها
 وطرا زوجناكم اريد به خاص كخروا وتيت

من كل شي تدبر كل شي او خاص اريد به عام كقولنا تقتل
 لها ان ولا تتهربا اي لا تؤذها شي من انواع الابدان
 الثاني **حكم اجازة الشارع او منعه او امكن**
 رده الى احد عما فهو واضح وان اجازة مرة ومنعه اخرى
 فالثاني ناسخ للاول ان علم والاطلب الترجيح
 فان لم يرد عنه اجازة ولا منع ولا امكن رده النسخ
 لرجحه نفسه الخلاف قتل ورده الشرع والاصح ان
 حكمه فلا يتكلم فيها بشي وقيل يرجع فيه الى
 المصلحة والسياسة فما وافقها منه احدث وما لا
 ترك انتهى كلام ابن حجر وفي قوله قتل ورده الشرع
 نظروا لما مر بعد في الشرع وقيل ورده الحكم فليجرب
دل جواز اعادة اشخاص **العرض** التي كانت في
 الدنيا قائمة بالحكم حال الحياة من متديبه الى
 منتهاه وهو من ذهب الاكثر من واليه مثل الاسرى
 لا فرق فيها بين الاعراض التي يطول بقاؤها
 كالساقين وبين غيرها كالامرات والابن ماهر
 مقة في الدنيا كالنساء وغيره كالعلم والمثليات
 نسبة الاعراض الى قدرته تعالى كنسبة الاعيان
 اليها وقد قام الدليل على اعادةها فكذلك الاعراض
 قتل عليه من لزوم قيام العرض اعني الاعارة بالعرض
 المتعارف وهو حال ما طلل لان العرض يتعلق بالاعارة
 بالاعان او لا وبالذات وباعراضها انما العرض
 فهو متوجه عليه لزوم اجتماع المتأففات كالطول
 والقصر والكبر والصغر والحياة والموت والوجود
 والعدم

والعدم وقد جازت بان اعادة العرض ليست ذنبية بل عمل
 التدبير حسب ما كانت قبل ولعل الموت والعدم مما لا يخفى
 في غير حالة الوجود ولو حكما او لعل الكلام انما هو في اعراض
 يتوقف عليها الحياة والوجود فلا تكن من الذافلين وعدم
 جواز اعادةها او مطلقا او على القيد السابق صدر
 المبحث لاستلزامه الجمالي للذين استرنا للاعتذار
 عنها واليه ذهب بعض المفتية واهل السنة **قولات**
 مستدات تقدم خبره ولما اوردوا الكلام لتساوي الخلاف في
 برأيه فقال **ورجحت** عند جماعة من المتأخرين
اعادة اي القول بحراز اعادة الله سبحانه **الاعيان**
 اصلها عيانها اي لا اعيانها والحق المتقابل للغير لا يلزم
 قيامه بنفسه لان القيام بالنفس وصف العيني المتقابل للعرض
 قال بعض المتأخرين اصح القولين اعادة الاعراض فقال
 ابن العربي في السراج الذي عند اهل السنة ان ملك
 الاجساد الدنارية تقاد بآيائها ويا عراضها بالخلاف
 بينهم انتهى وشبه عليه القرطبي والقواب مع ما قل
 الخلاف واراة اتفاق من يعتقد به من اهل السنة
 بعيدة والاحتياط ذهب اكثر المفتية وبعض اهل السنة
 وبه جزم المحقق المجل في منحة المعاد وقد دفعه البيهقاري
 على مقابله في تفسير سورة يتي وها هنا مباحث **مخبرته**
الاول العرض عند التكليف ما يتغير قابعا في خبره
 لغيره وهو مسمى قوله ما يقوم بغيره وعند الطالسة
 ما يختص بشي اخر اخصا من الناعت بالغيرت فله حل
 فيه بناء على عدمهم في اثبات المبررات التي لا تتغير

صفاتها ولم يسأل المتكلمون. بخروجها لعدم ثبوتها عندهم
واما الباري فالعرض لا يتناول صفاته لا امتناع اطلاقه
عليها وذلك كالساحن ومقابلاته والرفقة والحرارة والطول
ومقابلاتها **الثاني** قال ابن العربي لم يرد باعادة العرض
خبر ولا حديثا دائما هو من محركات العقول ورد عليه
القطراني هذه المقالة باحاديث كثيرة ذكرها في ابواب
الحشر والجنة **والثالث** لا يخفى امتناع قيام العرض
بأكبر من محل واحد فان الضرورة قاضية بان العرض
القيام بهذا المحل يمنع ان يكون هو عينه القيام بمحل
اخر لكنهم يبيروا امتناع ذلك بان الشخص العرض انما
هو بالمحل بمعنى انه محله مستقل بشخصه فلو قام
بمحلين لزم اجتماع علمين مستقلين فحصل الجسم
الواحد في مكانين فلو جاز ذلك لزم جواز هذا وهو
ضوري البطلان وبانه لو جاز قيام العرض الواحد
بمحلين لما حصل الجزم بان السواد القائم بهذا المحل
غير السواد القائم بذلك الجواز ان يكون سوادا واحدا
قائما بهما واللازم باطل والقرب والجوار والاحوة
يعبر فيها عرضان قام بكل معادل وبها عرض
شخصين متغايرين للقيام بالمعادل الاخر وتماثلهما واتحاد
نوعهما لا يوجب اتحادهما **الرابع** من احكام العرض
الضرورية انه لا يقوم بنفسه وهذا من الضروريات
التي لا تحتاج الى التنبه فقول الى الصديق ان الله
يقال يريد بارادة عرضة حادثة لان محل مكابرة
الخامس اتفق المتكلمون والحكماء على امتناع انتقال
العرض من محل الى اخر ضرورة ان معنى قيام

العرض

العرض بالمحل هو ان وجوده في نفسه هو وجوده في محله وهو موضوع
فيكون زواله عن ذلك المحل زوالا لوجوده في نفسه فاما وجوده فيما
بخاور النار من الحرارة او المسك من الرائحة او نحو ذلك ليس
بطريق الانتقال اليه بل بالحدوث فيه باحداث الفاعل المتأثر
عندنا وبمحصل الاستعداد للمحل ثم الاضافة عليه من
المبدأ عند الحكماء **قال** السعد واقوي ما ذكر في كلام القوم
من الاحتجاج على هذا المطلوب وجوده **الاول** وهو المتكلمين
ان محل عرض غير مختص بالذات ضرورة انه من خواص الجواهر
ولا شيء من غير المختص بالذات مستقل ضرورة ان الانتقال عبارة
عن الحركة الايقنة يعني الحصول في حيز بعد الحصول في اخر بمعنى
الحدوث لا بمعنى الثبات فيه لانه سكون وزوال يكون
الانتقال عبارة عن الحصول في الحيز بعد الحصول في اخر انما
هو انتقال الجواهر واما انتقال العرض فعبارة عن الحصول في
موضوع بعد الحصول في موضوع اخر ولا يتم له من خواص
المختص **الثاني** وهو الحكماء ان الشخص العرض لا يجوز
ان يكون لما هيته واللازم اختصار الماهية في شخص
ضرورة امتناع تحلف المظهر عن علمه الوحدانية والما هو حال
في العرض واللازم الدوران في الحال في الشيء محتاج الى متماثل
عنه في الوجود فلو كان علمه للشخصه لكان متقدما عليه
والا لم يتصل عنه لان شئته الى الكل على الشرافا فانية متما
التحصيل دون ذلك مخرج بلا مخرج ولا الهويته على ما اوردته
الموافقة **سادس** ان الهوية تطلق على الشخص وعلى احواله
الخارجي وعلى الماهية من حيث كونها شئنة وهي من هذه
المعاني ليس بمقتدم على الشخص ليكون علمه له فتعين ان
يكون تشخص العرض بمحله فان قيل يجوز ان يكون لامر

حال في محله **قلت** انتقل الكلام الى علة تشخص ذلك الامر
 ويرجع امر الامر الى المحل دفعا للدور والتسلسل واذا كان
 تشخص المحل امتنع بقاؤه بالتخصيص عند انتقاله عن ذلك المحل
 ورد بان لا نسلم ان نسبة المنفصل الى الكل على السواء الحزان
 ان تكون له نسبة خاصة الى هذا النوع خاصة سيما اذا كان
 مختارا **الثاني** ان العرض يحتاج الى المحل ضرورة فمحله
 المحتاج اليه اما ان يكون غير معين وهو ليس بموجود ضرورة
 ان كل موجود معين فليزم ان يكون غير الموجود محلا للموجود
 وهو محال وانما ان يكون معينا فتمتع بفارقته عنه
 وهو المطلوب وورد بان العرض يتعين ما سوا كان هذا
 اوذا كان كالجسم يحتاج الى غير ذلك ولا يمتنع انتقاله عنه
 وهذا هو المعنى بقوله ان المحتاج اليه محله معين لا بعينه
 ولا بد عليه ان ما يكون لا بعينه كان معينا غير موجود
 والمرجع لقوله ان محله غير معين بمعنى لا يشترط المتعين
 وهو غير الذي يشترط ان لا يتعين فلا يلزم عدمه **المراد**
 انه لو جاز انتقال العرض وهو حالة الانتقال اما ان يكون
 في المحل المتقل عنه او المتقل اليه وهو باطل لان هذا
 استقرار وشان قبل الانتقال او بعده لا انتقال اولى محله
 اخر ضرورة امتناع كون لاني محله فنقل الكلام الى انتقاله
 الى هذا المحل ويعمى بالحد وورد او لا بالنقض بانتقال
 الجسم من حيث فاته حالة الانتقال اما ان يكون في الخير
 المتقل عنه او اليه او غيرها والكذب باطل لما ذكرته فان هو
 جوا بكم فهو جوا بيا وناشيا باننا مختارانه في حيث كانت
 هو يمتنع من المتقل عنه وبعض من المتقل اليه وعكسه
 حالة الانتقال الى هذا المحل والى ما بينهما الى ما لا
 يتناهي

يتناهي او ينتهي الى جبره لا يجزي غاية الامر انه يمتنع انتقال
 العرض الذي يكون في الجبره الفرد السادس **جمهور المتكلمين**
 على انه يمتنع قيام العرض بالعرض تمسكا بوجوه **الأول**
 ان معنى قيام العرض بالمحل انه تابع له في التحيز فما يقوم به
 العرض يجب ان يكون متخيزا بالذات ليصح كون الشيء تعالى
 في التحيز والمتخيز بالذات ليس الا الجبره **الثاني** لو قام
 عرض بغيره فلا بد بالضرورة من جبره ينتهي اليه سلسلة
 الاعراض ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه وحيد
 فقيام بعض الاعراض ببعض ليس اولى من قيام
 الكل بذلك الجبره بل هذا اولى لان القيام بنفسه
 احق ان يكون محلا مقوما للمحال ولان الكل في حيز
 ذلك الجوهر تعالى وهو معنى القيام واعترف **ثالث** عمل
 الوجهين باننا لا نسلم ان معنى قيام الشيء بالشيء التسمية
 في التحيز بل معناه اختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير
 نقاله وهو مقوما به كاختصاص التفاضل بالجسم
 لا الجسم بالمكان والقيام بهذا المعنى لا يختص بالتحيز
 كما في صفات الله تعالى عند المتكلمين وصفات الجواهر
 المجردة عند الفلاسفة فضلا عن ان يختص بالتحيز لا بال
 شرايتها قيام العرض الى الجبره مما لا نزاع فيه الا انه
 لا يوجب قيام الكل به لحران ان يكون للاختصاص
 الساعت فيما بين الاعراض بان يكون عرض نقال العرض
 لا الجبره التي اليه الانتهاء كالسرعة للمركبة والملازمة
 للمشي والاستقامة للمطاف فان المنعوت حقيقة بهذا
 الاعراض هي تلك الجسم فلهذا جازت الفلاسفة
 قيام العرض بالعرض وزعموا ان النقطة عرض قائم بالخط

لتبعية

ولله بالسر كبر انما النقطة عند الزاوية والخط هو السطح
 لا الجرم ومنه القايدين يحراز قيام العرض بالعرض من
 بالغ في ذلك وتمازج في الباطن حتى زعم ان تلك الوحدة
 والوجود من قيام بتميزه فدرجة الكرم ووجوده يكون
 من قيام العرض بالعرض واجاب المتكلمون بان مثل
 النقطة والخط عددي ولو سلم في الجواهر لا الاعراض
 على ما سيجي وكل من الملاسة والاستقامة على تقدير
 كونه وجوديا انما يقوم بالجرم وبان السرعة
 او البطء ليس عرضا زائدا على الحركة قائما بها بل الحركة
 امر متحد يتخلله سكانات افتراضا كثر باعتبارها
 تحس سرعة او بطء ولو سلم ان البطء ليس لتخلل
 السكان قطعتات الحركة انواع مختلفة والسرعة
 والبطء عما يداني الذاتات دون العرضات الاما من
 الاعتبارات اللائقة بالحركة بحسب الامانة الى حصة
 اخرى لنقطع المسألة العسرة في زمان اعترا او كثر ولهذا
 تختلف باختلاف الامانة فتكون السرعة بطء بالنسبة
 الى الاسراع وبالجمل فليس هناك عرض هو الحركة واخر
 هو السرعة او البطء ولما الوحدة والوجود مقدس بان
 الوحدة اعتبار عقلي بل عددي وان الوجود في الخارج
 نفس الماهية او هو من الاعتبارات العقلية او واسطة
 بين الموجود والمعدوم وبما ان تلك ففعله من قبل الاعراض
 خطا فاحس لا ينبغي ان يقول به الحمل فان من شأن العرض
 ان يقتصر في القوم الى الحمل ويستغن عن الحمل السابق
 ذهب كثير من المتكلمين الى ان شأن الاعراض لا يقتصر
 زمانين بل دلها على السقضي والتجدي والحركة والزمانا متحد

الفلاسفة

الفلاسفة وبقاؤها عبارة عن تجدد الامثال بارادته تعالى
 وبقا الجرم مشروط بالعرض فمن هنا احتجوا بان بقاها
 الى المرفوع ان علة الاختراع هو الحدوث لا الامكان احتج
 اهل الظاهر منهم بوجوب **الاول** ان العرض اسم لما يشق
 بقاوه به لانه ساحة الاشتقاق يقال عرض لغلات امر
 يعني لا توارله وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست
 باصلية بل عارضة ولهذا يسمى السحاب عارضا وليس
 اسما لا لا يقوم بذاته بل يقتضي محل يقوم به اذ ليس
 في معناه الدعوي ما ينبغي عن هذا المعنى الثاني انه
 لوبقي فاما ببقا محله فيلزم ان يدوم بدوامه لان
 الدوام هو البقاء وان يتصف بساير صفاته من التحيز
 والمقوم بالذات وغير ذلك فلو كان من توابع البقاء
 وما سبقا اخر فيلزم ان يمكن بقاوه مع فناء المحل ضرورة
 انه لا يتعلق ببقايه وكلا الوجهين في غاية الضعف لان
 العروض في الذمة انما ينبغي عن عدم الدوام لا عن عدم
 السقا في زمانين فاحترق ولو سلم فلا يلزم في المعنى المحل
 عليه اعتبار بقا المعنى بالكلية ولان بقاء بقاء آخر
 لا يستلزم امتكان بقاءه مع فناء المحل لجران ان يكون بقاء
 مشروطا ببقا المحل كوجوده بوجوه واحتمل اهل التحقيق
 بوجوبه مذكورين مع ما يتعلق بهما في الامثال الثامن
 ما مر من امتناع بقاء الاعراض مطلقا هو من هذه
 الاشاعة وعليه ينبغي كثيرا من مطالبهم قال **المعد**
 فالحق ان العلم ببقا بعض الاعراض من الالوان
 والاشكال سيما الاعراض القائمة بالقياس كالعلم
 والادراكات وكثير من الملكات بمنزلة العلم ببقا بعض

الاجسام من غير تفرقة فان كان هذا ضروريا فكذلك اذا كان
وان كان ذلك باطلا فكذا هذا وليس التعويل في بقا الاعراض
على مجرد المشاهدة او على قياسها على الاجسام حتى يبرر
الاعتراض بان الامثلة المتعددة على الاستمرار قد تشاهد
امرا مستمرا بابقا كالماء المصبوب من الانبوب وبيان القياس
على الجسم تمثيله بالاجسام ولا على انه لما جازم بمجرده التعرض
في الزمان الثاني بطريق الاعادة مع تحلل الجسم فيدونه
اولا لانه ممنوع بمقدسه اعني الملازمة ووضع المزدوج كان
التعويل في بقا الاجسام ليس على المشاهدة او الاستدلال
بانه لو كان لطل المرت والحياء يتنا على ان الحياة عبارة عن
استمرار وجود الحيوان والموت عن زوالها لكان ان تكون
الحياة تحدد بالامثال على الاستمرار والمرت انقطاعه
خاتمة المقولات العشر عندهم عبارة عن الاعراض
التسعة والجوهرية الاعراض الاربعة وهو كل ما يقتضي
ننتهي الى محله وهو ذاته الكون والموت وهو نسبة
التي الى زمان والوضع وهو الهيئة الحاصلة من
نسبة اجزاء الاشياء بعضها الى بعض كاستدانة
بالترتيب والركوع والسجود والملك وهو نسبة التي
الى ما لا يلبس بحيث يتحرك بحركته كالشمس والقمر
والاشياء المتحركة كالآخرة والايوة والنبوة وان يفعل
وهو التاثير كاحراق النار وان يتصل بهما التاثيرات
التي بالشار والكيف وهو عبارة عن الهيئة التي لا تقتضي
قسي ولا نسبة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والكم
وهو كل صفة يصح اعتبارها متصلا كالخط والسطح ومنفصلا كالعقد

قارا

قارا كالحامل للاجسام وغيره كالثابت للزمان والحركات
والجوهرية في قيام بذاته وعسارة السعد اجناس الاعراض
بحكم الاستدانة الكبر والكيف والايون والموت
والوضع والملك والاعانة وان يفعل وان يفعل
قال وعقولوا في ذلك على الاستمرار واعتزوا بان
لا يمكن انشاء كونهما ليست اقل او اكثر وبيان
حقيقة الكم بالاصل والله اعلم **وقل** جواز اعادة
الزمن بتعاليك وان والاجسام المعادة فتصاد
بازمنتها واولقائها كما تقاد بالزمانها وهما تتها
واستاعها لاسر من لزوم اجتماع التافيات كالماضي
والحال والاستقبال وقد يحاب عنه بظاهر ماسر
قولات اوجيها اولها الموت وذيها القرآن به قال
تعالى كلما نفخت الصور هم يدعونهم جلد راعونها اذ المراد
الفترة بحسب الزمان والافان في جلد هي الاولى بايمانها
اذ هي التي تمت وبعادتها فيها اذا تفرقت واعانها اذا عادت
وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عنده وسلم قال ان الله عز وجل يبعث الايام يوم القامة
على رؤسها ويبعث الجمعة رؤسها من اهلها تخفون بها
كالعروس تهدي الى كرمها تضي لهن تمثون في صوبها الزمان
كالشمس يامنا وزيجهم يسطع كالشمس يخوضون في جبال
الكافور ينظر اليهم الثقلان ما يطفون تحتها خلون
الحنة لا يخاطهم احد الا المودنون المحسبون انشاده صحيح
كاذكره القرطبي وذكر ايضا حديث ما من ليلة تاتي الاتاري
اعملوا في ما استطعتم من خير فقل ارجع الكم الى يوم القامة
ذكره ابو نعيم ومعه الغاية انها ترجع يوم القامة تنهايات الامور

تقرر منه للزمان يتأهل انه جوهر وليس بقرين واضح واما على
انه عرض فلهذا للتخصيص على الاعراض المقارنة للمدة
الغير المتناهية به حيث قام لها دخل فيه يوجه من الوجوه
الثالث قد سطر الكلام بالاهل على الزمان والذي
ذهب اليه كثير من المتكلمين ونسب للاشاعرة وقال ابن
السكيت انه المختار انه مقارنة موهوم لم يتجدد فظهر ما رآه
للاهمام فاذا قارنه العلوي ازال ابهامه بخبرتك عند
ظهور الشمس وخبر منه ما عدي به في شرح القاصد من
قوله هو يتجدد مظهر يتجدد به يتجدد غير معلوم كما يقال
اتيك عند ظهور الشمس وربما يتفاسد كسب علم الخياط
حتى لو علم وقت ظهور عمر ويقال متى قام زيد فبقا
في جوابه حين تعد عمر ولو علم وقت قيام زيد وقال
متي تعد عمر ويقال في جوابه حين قام زيد وكذلك
يختلف تقدير المتجددات باختلاف ما تقتدر المقدر
ظهوره عند الخاط كما تقول العامة اجلس يوما
والقاري اجلس بقدر ما يقرأ الفاتحة والحكاية قدر
ما كتبت قصيدة والطباخ قدر ما يطبخ من جلد الخرافة علم
الثالث لا يخفى في ثبوت شي يقتدل الجسم عنه وال
ويسكن فيه ولا يبع منه غيرة وهو المسمى بالمقات
وقد حقيقته مذاهب منها انه السطح الظاهر من
الجسم الماوي المماس للسطح الظاهر من الماوي واليه
ذهب ارسطو واشاعرة ومنهم انه البعد الذي ينفذ
فيه بعد الجسم ويتجدد به واليه ذهب كثير من الفلاسفة
والمتكلمين وزعموا ان من البعد ما هو عادي يحل في الجسم

ويقوم

ويقوم به ويمتنع اجتماعه مع بقا اخر مماثل له فانه
بذلك الجسم وهو المسمى بالجسم القلبي وفيه
ما هو مفارق لا يلزم بمحمد بل يحل فيه الجسم وبلاؤه
بجمله وبجامعة بعد الجسم منطبقا بتجدداته
انه عند المتكلمين عدم شخص ونفي صرف يمكن ان لا يتجدد
شأ على وهو المعنى بالفراغ المتوهم الذي لو لم يتجدد
لكان فارغا وعند بعض الفلاسفة اشتداد موجود قد
يكون ذراعا وقد يكون اقل او اكثر وقد يبع ما هو اصغر
منه او اكبر ويتوجه انا اذا توهمنا خلقا الاثنا من الما
والصور من ضايفها بين اطرافه اشتدادا في يتجدد الما
وقد يتجدد الصور فكذا عند الامتلا ويسمونه البعد
الظهور بمعنى انه مشهور بظهور عليه البعد
لان كل احد يحكم بان الما فيما بين اطرافه اشتدادا في
بمعنى انه يتشقق فيدخل فيه الجسم لما له من البعد
ويظهر عنه اطلاق تارة بالفضول لتوارد الاحسام
عليه لتوارد الصور على المادة وتارة بالصورة لكونه
عبارة عن الابعاد المتحدة في الجهات فهو كقراءة
الصورة الانضائية الجسمية التي بها يتبدل الجسم
الابعاد ويظهر عن المجرىات وعلى هذا لا يرد ما يقال
ان اشتداد كون حيز الجسم حزامه في غاية الظهور
وكيف يذهب اليه العاقل شران هذا البعد عند
اطلاطون واشاعرة ممتنع الخلو عن شأنه وعند البعض
مكن الخلو عنه تا هجا بالخلاهم المتكلمون وبعض الفلاسفة
فلخص ان هاهنا مقامين احدهما ان المكان هو السطح

عليه

او ان يحد فانهما ان الحد ممكن او مستحيل وقد بطلنا
 تحقيق كل مقام بادلته في الاصل **الرابع** الاصح ان
 النسبة والاضافات امور اعتبارية يغيرها العقل
 بان يغيرها ويقدرها فلا وجود لها الا في العقل
 الا الايمان فان التكليف تالوا بوجوده من بينها
 وانكره واوجود ما عداها منها كما ذكره في المواقف
 وترجمه وقال **الحكا** وسمر ما قد ما العزلة
 ملتزم بالتسلسل ثبتا لا عراض غير متناهية
 الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة
 الايمان وهو حصول الجسم في المكان والتمتع وهو
 حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرف
 الجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض
 ونسبتها الى الامور الخارجية عنه كالقيام والاشتغال
 والميل وهو هيئة تعرف الجسم باعتبار ما يحيط
 به ويستقل باثقاله كالتمتع والتعم وان يفعل
 وهو تأثير الشيء في غيره مادام يؤثر وان يفعل
 وهو تأثير الشيء في غيره مادام يؤثر حال المجزئ
 مادام يمتد والتمتع مادام يتنحى والاضافة
 وهي نسبة تعرف الشيء بالقياس الى نسبة اخرى
 كالابوة والبنوة واحتجاج الفريقين بالاصل
الخامس الاصح من مذاهات المتكلمين
 مذهب اهل السنة ان العرض الواحد في النوع
 لا يمتد في محل واحد خلافا للمعتزلة في تجزئته

اجتماعها

اجتماعها فيه محتجج بان الجسم العرضي في الصبح
 لبيد بعرض له سواء نثر اخر واخر الى ان يبلغ غايته
 السواد بالملك **واحد** بان عروضة السوادات
 ليس على وجه الاجتماع بل بالبدل فيزول الاول
 ويحلله الثاني وهكذا وهذا الجواب مبني على ما مر
 من مذهب الاشاعرة وهو ان العرض لا يبقى زمانين
السادس يمتنع خلل الجوهر مطلقا مفردا كان
 او مركبا عن جميع الاعراض بانه لا يقوم به واحد منها
 بل يك ان يقوم به عند وجوده شي منها لانه لا يوجد
 بدون الشخص والشخص انما هو بالاعراض كما يمتنع
 على الاجسام التداخل بان يدخل بعضها في بعض
 على وجه التفوذنه والملاقاة له باسره من غير زيادة
 في الحجم فاشاع في الحيز وانما امتنع عليها ذلك لئلا
 مساواة الكل للجزيء في العظم والقدار وهو بدهي البطلان
السابع الجوهر غير مركب من الاعراض لقائده بنفسه
 وعدم قيامها بنفسها **الثامن** ابعاد الجوهر من
 الطول والعرض والعمق لها حدود وامطارا تنتهي اليها والحق
 انها منها وقيل عراض تقوم بها كما قدر في محله **السادس**
 جميع انواع العروق كانت مختصة بالجوهر لا متناهية كجسم الجوز
 وقد يمكن ان يوجد منه العرض الواحد غير متناهية بان يكون
 في الانسكان وحيزا عراضا نوعا من الاعراض العروضة
 الى غير انهيته وان لم يخرج منها الى الوجود الا ان هو متناه
 او لا يمكن ذلك فيه خلافا لمذهب المتكلمين وكثير من الاشاعرة

٣٣

الى منعه نظر الى ان كل عدد قابل للزيادة والنقصان
 فهو مستأهل لان لا يتناهي لا يكون قابلا لها ولا ~~له~~
 الحاصل وانما عدد والتقاء في شأن اخبرته الى حوزة اذ
 ليس عدد دأبى به من عدد والحق ~~عند التحقيق~~ الوقت
 عن الجزم بالشيء او الحوزة لضعف المأخذين وبجملته
 ما ذكرنا من الاعراض بحسب الواقع عدة مهمتها في
 هذا الفن وبما يستعين ~~ولا~~ فرغ من قصد
 ايرادها من الحشر وترايبه اورد الحساب لانه مما
 يحب الايمان به ايضا وقد مر على اخذ العباد الصنف
 بتقديم القواعد على الوسائل وان كان سابقا على
 الحساب بحسب الوقوع يوم القيامة ~~فقال~~
والحساب حصه رحاسب فاسا وحسب الشيء حكمه
 بالضم اذا عده سما عا رايته اعتمد من قال هر لغة
 العدد وفي الاصطلاح توقيف الله عاده قبل الانشأ
 من المحشر على اعمالهم خيرا كانت او شرا ~~فصل~~
 لا يورث الامن استثنى منهم وقد اختلف القلما
 في معنى كونه تعالى محاسبا عاده على ثلاثة اقوال
احد فقال انه تعالى يحلهم منالهم وما علمهم قال
 فخر الدين بانه يحلف الله سبحانه في قلوبهم علوما
 هي ودية بما دبر اعمالهم من الثواب والعقاب
 وبما ينهوا ونقل عن ابن عباس ان يوقف الله
 عبادته يوم يديه ويؤتيهم كتب اعمالهم فيها سياهم
 وخسائهم فيقول هذه سياكم وقد تجاوزت عنها
 وهذه حسابتكم وقد ضاعفتها لكم وثالثها ان يكلم الله
 عباده في شأن اعمالهم وكيفية ما لهم من الثواب والعقاب

قال

قال **الخ** اما بان يسبقوا كلامه القديم او يسبقوا صوتا
 به لا عليه يتولى تعالى خلقه في اذن كل واحد من الكافرين
 اذ في محل يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت
 منع الغير من سماع ما كلف به انتهى ~~فقد~~ ولا شك في
 صحة شهادته الاشارة الى حقيقة له واعلم ان كيفية الحساب
 مختلفة واحواله متباينة فله اليسر ومنه العسر ومنه
 السر ومنه الجهر ومنه التكريم ومنه التخييب ومنه الفضل
 ومنه العذل ويكون للمؤمن والكافر والانس والجن ~~الا~~
 من ورد الحديث باستثناهم من حديث جديزة اول
 من يد خذ الجنة من امة يسبقون الناس كل الف سبعون
 الف ليس غلبهم حساب فالناس كما قال العلماء عند
 الحساب ثلاث فرق فرقة لا يحاسبون اصلا وفرقة
 يحاسب حسابا يسيرا وهما من المؤمنين وفرقة يحاسب
 حسابا شديدا يكون منها سلم وكانوا اذا كان من
 المؤمنين من يكون ادنى الى رحمة الله فلا سعدان
 يكون من المتخافين من عقوباته الى غضب الله فيه ~~فله~~
 الثاني في حساب واذا عرفت ان القساسة مواطنت
 شتى شهد عليك الجمع بين وقتلهم انهم مسؤولون
 وبينه ولا يسأل عن ذنوبهم الجرمون وبين كذا انهم عن
 ربهم يومئذ لمحجوبون ويعرف الجرمون بسيماهم
 فيؤخذ بالنواصي والاقدام وبين فؤادك للناس انهم
 اجتمعين عما كانوا يعملون وفي الاصل من هذا الباب الجحيم
 ولم اقف في حساب الاطفال واليه والحياتن واهل النار
 على نفس صريح والاضح ان الناس يدعون يوم القيامة

بابهم وقيل بامهاتهم وبسطه بالاصل **حق** اي ثبات
 بالكتاب ان الله سميع الخاسر **بما** ان علمنا بما نفهم
 وثبات بالاسنة ومنه **حاسبوا** انكم قتلان تخاسروا
 وثبات بالاجماع الواقع بين المسلمين على تحقيقه واعتباره
 وثبات بالعدل لانه من الامور الممثلة التي اجبر بها
 الصادق وكل ما هو كذلك وثبات بالحكمة في الحساب
 مع علمه سبحانه بكل شيا يظهر وتفاوت مراتب ارباب
 الكمال وفضايل ارباب الضلال **وما** يليق ان يقع
في امر حق وقوله **اي** **كتاب** ولا يتلزم كارتكاب
 افعال تنافي المصدق به الظاهرية فتكلم للتركيب
 والتحريم وانما يلي الامر ثمرات الحساب بقوله **فان**
البيان جمع سعة وهي ما يدوم فاعلم شرعاً من ساء
 لسواد الاخرى سميت بذلك لان فاعلمها ساءها يوم
 القيامة عند القابلة عليها اذ غنت فيها اليات العزاد بعد
 فليها تارة لاحتمالها منها ساءة **عنده** اي الله تعالى
 مبتليكم بما دخلت عليه الفاي واذا وقع حسات العباد
 فخذ السيات عند الله ان وقت عليها الرأفة مستدر
بالنيل لها بعد اجزاء وفاقا بحسب علمه تعالى بمقدارها
 سواء عملها او صدر عنهم ما يوجب طرحتها عليهم صغير
 كانت او كبيرة من غير زيادة لطف من الله بهم واحسانا
 منه اليهم **فالحساب** المقولة الاصلية قبل العمولة لهم
 او في حكمها لا الماحوزة في نظير فلا تاتهم كما ياتي جميع
 حسنة وهي ما يجد فاعلم شرعاً سعة بذلك الحسن وجه
 صاحبها عند رويتهما **عنه** اي كثر الله ثوابها
 الي افراد كل فرد منها يعدل ثواب مثل تلك الحسنة

لؤلؤ

لؤلؤ شفا عطف وشكر ومن استعان التفتيش في مطلق التكرير
 الخليل التفتيش ان يزداد على اصل الشيء فيجعل مثله او اكثر
 وكذا لك الاصطاح والمضاعفة يقال ضفت الشيء واضعفته
 وضاعفته مضاعفة وضعت الشيء مثله وضمضته مثلاً واضعفاً
 امثاله وقوله **فما** **الفصل** اي المعطال لا عن وجوب ولا عن استحباب
 عاملة صوغت لرد من قال بشي مما ذكر ولا يخفى ان العلم بالعلم
 الذي اصل صدوره والحسنة عنه تعالى اما بالانظر لعمده تعالى
 عليها بالمضاعفة فهي واجبة بالوعد قطعا وهذه الجملة بحسب
 اعتقاد مضمونها كما صرح به بعضهم لثبوت التفتيش في قوله
 تعالى من جاب بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاب بالسئة فلا
 يجزي الا مثله وان تك حسنة يضاعفها وفي التجميعين
 عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
 كتب الحسنات والسيات لمشرين ذلك فمن عمرة حسنة فلم
 يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان عمرة بها فعملها
 كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبع مائة ضعف الى اضعاف
 كثيرة فان عمرة بسئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة
 وان عمرة بها فعملها كتبت سئة واحدة وفي صحيح ابن عباس
 لما نزل مثل الذين يتفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
 انبتت سابل الآية قال صلى الله عليه وسلم رب زد امتي
 فنزل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له
 اضعافا كثيرة فقال رب زد امتي فنزل انما يوتي الصابرون
 اجرهم بغير حساب ما خرج احد ان الله يضاعف الحسنة
 الى الف الف حسنة مثل امير المؤمنين وان تك حسنة ضاعفها
 وتبوت من لده اجرا عظيما قال واذا قال الله اجرا عظيما
 فن يقدر قدره تنبيهها **الاول** قال سيدي يوسف

ان عمر تضعيف الحسنات مخصوص بهذه الآية ولا يمكن لغيرها
من سائر الآيات **الطائفة** في التضعيف انما هي في الحسنات
المفصلة ولولا بساطة كما يعلم تمام بساطة بالاصل فلو هم
بحسنه فلم يجعلها لما منع كسب له واحدة وجوزي عليها من غير
تضعيف مما لا يكون الا لاجرا عبادا تمت فلا تضعيف لتسبيح
وختلوع وتكبير وقرأة في ركعة من صلاة قطعها المصلح كما حكى
عنه بعضهم الاجماع وظاهره ولو لم يتسبب في قطعها تفع
الثواب المجازي به على الحنة يجوز ان تضاعف افراده فقد
قال القرطبي في شرح مسلم في حديث من قال لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد كانت له عدد عشر
رقاب وكتب له مائة حسنة ومحت له مائة سنة وكانت له
حررا من الشيطان بقية يومه الحديث مانعه ثم تضاعف
كل حسنة من المائة بعشر وهو صحيح فيما قلناه وكذا ما قاله
الصيغ في العبدقة بالدرهم كما بيناه بالاصل **الثالث**
المضاعفة انما تكون في الاخرة لمن كانها خالصة مقبولة
لان الله تعالى قال من جاء بالحسنة فله عشر مثلها وعمل رجا
مع السعة تارة بالعمل وتارة بالمحبة **الرابع** اضطررب
كلامهم في حد المضاعفة العامة التي لا يختص بها احد
عن غير ولا يراعى فيها زمان ولا مكان ولا اعتبار فيها تفاوت
الاخلاق فنقل العشر المذكورة في القرآن والحديث وقيل
هي بالسبع مائة المضروب بها المثل ويكون من باب الاخبار
بالاكثر بعد الاخبار بالاقول وعليه فالعشرة من درجة في
السبع مائة كما هي عادة العرب ويحتمل زيادتها عليها
ومن جزم بالاول النوري والصيغ ومن جزم بالثاني بعضهم
والحق ان غاية التضعيف ليست محصورة بحد ولا مقدرة

بعده

بعده لقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء قوله تضاعفه
له اضعا فالكثرة وفي حديث البخاري كتب الله عشر حسنات
الى سبع مائة ضعف الى اضعاف كثيرة وقد انتفى الاصل
من الخبر بالغاب ومن المهمات بالغيب العجايب مما لا يحصى
محل واحد غير محله من كتاب نثر استأنف على طريق
الحياة قوله **بسم الله** اي لغير الكل وكما بينه
للمذنب **الاجابة** في جمع كثيرة وساتي تغد بعنا في بيت
القاسم الذنوب الي صغائر وكبير وتقدم العمول على
عامله الذي هو **الذنوب** **الاجابة** في احتسابها واكثرها
عمل لقوله تعالى ان تحبوا كتابا من كتابي فاعرفوا اني
عنكم نياتكم تلحقها **الاجابة** في هذا الحكم مما
اختلقت فيه فذكرت بعض العترة وجماعة من الفقهاء
والحدثين الى ان الكل اذا اجتبت الكبار كبرت صفاته
قطعا ولما تجزى لغيره عليها لا يعني الاحتجاج العقل
بل لورود الادلة السمعية به وذهب ائمة الكلام الى
ان ذلك الحكم ظني يقوي فيه الرجاء كما باننا لو قطعنا
لمحت الكبار يتكفر صفاته بالاجتناب لكانت له في
حكم المساح الذي يقطع بانه لا تباعة فيه وذلك نقص
لعري الشريعة وفيه منظر **الاجابة** بواجب من مقتضى الاول
بان الكبيرة في الآية محمولة على الكفر لا طلاقها فيها
والفرد عند اطلاقه يحمل على الكامل من نوعه ورد بان
الكفر كبيرة واحدة وقد جمع الكبار في الآية فذل
على ارادة انواع الذنوب **الاجابة** بان الجمع في الآية
منظور فيه لتعدد انواع الكفر من يهود ونصارى ومجس
ولو قلنا بانه ملة واحدة من حيث الحكم او لتعدد

افراد القائمة بأفراد المكلفين وما ذهب اليه
 المتكلمون هو الذي لا غبار عليه كان الاصل بآنه
 واعلم ان النزاع انما هو في قطعة التكفير وقتئذ
 لا في جواز تكفير الصغار باجتناب الكبار لقائه ليس
 محل خلاف لاحد وسبب النزاع هل يجوز الاعتناء على
 الصغيرة او لا والحق خوارجه والله اعلم **الشافعي**
 اصوات انه لا يشترط ان غفران تلك الصغار ان تكون
 بعد ما تلت الكبار بل لا يشترط بل الصغار التي لا تتبع
 كبره عند اجتناب جنس الكبار كذا في ان الصواب
 ان المراد من الاجتناب ما يعين التوبة بعد الملازمة
الثالث قد ابن عطاء المسئلة بمن الى بالفرايض
 ولفظ القرطبي في ذلك انقران عليان في الذنوب
 صغار وكبار خلافا لمن قال كلها ككبار حسن
 ما بيناه في تفسير سورة النساء ان الصغار كالجنة
 والنظرة بكفر باجتناب الكبار قطع الرعدة الصدق
 وقوله الحق لا انه يجب عليه ذلك لكن بضمة اخرى
 الى الاجتناب وهي قامة الفرائض لقوله صلى الله
 عليه وسلم فامن عبد يودي الصلوات الخمس ويصوم
 رمضان ويحج الكبار السبع الا فتحت له غماته
 ابراب الجنة يوم القيامة حتى انما تصفق ثم تلا
 ان تحتنوا كبار ما تهنون عنه الآية وفي مسلم عن
 ان هزيمة عنه صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة
 الى الجمعة ورمضان الى رمضان بكفارات لما بينهن
 اذا اجتنبت الكبار على هذا جماعة اهلنا انما قيل
 وجماعة الفقهاء وهو الصحيح في الباب واما الكبار
 فلا

فلا يكثر لها الا التوبة منها والاقلاع عنها كما بيناه انتهى
 ولقد اجتناب الكبار يتضمن هذا القدر لا المراد به
 اجتناب جنس الكبار كان ترك الصغيرة او لا ولا شك
 ان من اخل بتضييع الفرائض لا يصدق عليه انه
 اجتنب الكبار بهذا المعنى والله اعلم ولما خاف
 ان يؤثم من ظاهرا لترك السابق حصرا تكفير
 الصغار في اجتناب الكبار وهو غير مخبر في ذلك
 لان الحسنات ايضا مذكورة للسياات كما قال تعالى
 ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث الصلوات
 الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان
 مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبار ولما روي ذلك
 بقوله **رواه** في مسلم عن عثمان بن مولى عثمان بن عفان
 رضي الله عنه ان عثمان بن مولى عثمان بن عفان
 فتوحنا ففعل كذا في ثلاث عرات ثم تمضمض واستنثر ثم عمل وجهه
 ثلاث عرات ثم عمل به اليمنى الى المرفق ثلاث عرات ثم
 عمل به اليسرى مثل ذلك ثم مسح برأسه ثم غسل
 رجله اليمنى الى الكعبين ثلاثا ثم غسل اليسرى مثل ذلك
 ثم قال رأيت رجلا قال له الله قتل الله عليه وسلم يومنا نحو وصوي
 هذا ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتقنا نحو وصوي
 هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه فغفر له ما تقدم
 من ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي
 صلاة الاغتراس له ما بينه وبين الصلاة التي تليها
 وحاصل هذا ان **الوضوء** الصغار قالا لا اجتناب
 وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور
 ولا شك في توجبه سواد على هذه الا ان هذه الكفارات

لا يبقى بعده ما يكفره الاجتناب بل لا يبقى ما يكفره
بعضها لكفاية البعض الاخر في استيعاقته واجاب
النووي رحمه الله بما حاصله ان كل واحد من هذه
الامور صالح للتكفير فان وجد ما يكفره من الصغائر
كفره وان لم يعادف صغيرة ولا كثيرة كت له بنة
حسان ورفضت به درجات وان غدا دف كيرة او كباير
ولم يعادف صغيرة رجونا ان تخفف عنه من الكبائر
انتهى واعتبر **ص** ابن سيد الناس بوجهين **الاول**
ان تكفير الذنوب والثواب المترتب على الطاعات
امر مؤقت ليس للظلم فيه بحال **والثاني** ان النص
الوارد بان شرا الاجتناب الكبائر كما قد مضاه من حديث
الاصحاب بحسن برده والذي نقله المحققون ان الكبائر
لا يكفرها الا التوبة انتهى وقد تابع القرطبي النووي
على تبادله الى حيث قال لا يفد في ان يكون بعض
الاشخاص تكفيرا له بذلك الكبائر والصغائر
بحسب ما يحضر من الاخلاص وينرد عليه من الاحسان
والاوابا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن قال
بما قاله النووي ايضا ابن العربي حيث قال ولو
وقعت الطهارة ساطنا تطهير القلب عن اوضار
المعاصي وظاهرا يستعان الماعلى الجوارح كما شرط
الشرع واقترنت به صلاة حرية فيها القلب عن غلايق
الدنيا وطروقت الخراطير واجتمع الذكر على احراز
العادة كما انفق عليه احرامها واستمرت الحال كذلك
حتى خرج بالتسليم عنها فان الكبائر تقدر بحسبة

المعاصي

المعاصي والحالة هذه تكفر وكذلك كان وضوء السلف
انتهى على ان القرطبي قال لا مانع من تخفيف عذاب الكافر
لشفاعة او تخلفا او المنع انما هو عقرا ان الله الشريك
لا تخففه اياه واجاب **ص** البلقيني عن اصل السؤال
بان الناس اقسام من لا صغائر له ولا كبائر وهذا له
رفع الدرجات ومن له الصغائر فقط بلا اضرار في
الكفرة باجتناب الكبائر الى موافاة الموت على الايمان
ومن له الصغائر مع الاضرار في التي تكفر بالاعمال
الصالحة كالصلوات والصوم والصوم يوم عرفته
وعاشورا ومن له الكبائر مع الصغائر فالتكفير عن
الصغائر فقط ومن له كبائر فقط فتكفر منها على قدر
ما كان يكفر من الصغائر انتهى ويعلم ما فيه من كلام
ابن عطية **الاتي** واجاب **ص** شيخ الاسلام الانصاري
بانه لا مانع من ذلك في الاسباب المعروفة لانها علامات
لاموتورات حقيقة فكما لا يمتنع ان يكون للمشي علامات
معدومة لا مانع من ان يكون للمشي مكفرات متعددة
ويكون لهذا المعنى اجتماع عدة اسباب على سبب
واحد كما اننا والله اعلم تبينها **الاول** حكم ابن
عطية عن جمهور اهل السنة ان شرط تكفير الاعمال الصالحة
للصغائر ان تخفف الكبائر كما شرط ان تخفف لم تكفر
شيئا بالكلية وقائ **ص** الخذاق انها تكفر الصغائر عالم
بعض عليها سوا اجتناب الكبائر لا لا تكفر شيئا من الكبائر
انتهى ومنه ظهر اننا **ص** ان ليس تكفير الاعمال
الصالحة للصغائر عبارة بطلية عن اسقاط ثوابها في توفيقها

بل موعظة عن عدم المواجهة بهما مع بقا ثواب تلك الاعمال ولاحا
حينئذ لا اعتبار مراعاة الجهتين في الفعل ليكون رافعا
لدرجات مكفر السيئات كما يعلم من مراجعة الاصل
الثالث قال القراني في قوله اعلم ان كثيرا من الناس
يعتقد ان الحساب سبب في دفع الدرجات وحصول
المثوبات وليس كذلك بل هو الفرق بين اسباب
المثوبات وانواع المكدرات ان المثوبة لها شروط
احدها ان تكون من كتب العدد ومقدوره فالاكب
فيه وليس هو في قدرته او هو من جنس مقدوره الا انه
لا يقع بمقدوره كالجناية على عضو من اعضاءه لا مثوبة
فيه واصل ذلك قوله عز وجل وان ليس للانسان الا ما سعى
فحصر ما له فيها هو من سعيه وكسبه وقوله عز وجل مما تحزون
ما كنتم تعملون فحصر الجزاء بما هم يعملون وما فعلوه واثابتهما
ان يكون ذلك المكتسب فاموراه فالامر فيه لا اثرات فيه
كالانفعال قبل البعثة وما فعلت الحيوانات العجائز مكنتة
لها ومراودة ورافعة باختيارها ولا ثواب لها فيها لعدم الامر
بها وكذلك الموتي يسمون في قسوم المواءمة والقران والذخر
والسبح والتهليل والذخرا بلم فيه عمل الصالح لانهم
غير ما موردين بعد الموت ولا منصفين فلا اثر ولا ثواب لعدم
الامر واليهي واما المكدرات فلا اثر فيها شي من ذلك بل
قد تكون كذلك مكنتة مقدوره من باب الحثات لقوله
تعالى ان السيئات يذهب السيئات وقد لا تكون كذلك كما تكفر
النار والاصوات الستات وتحو اثارها ومن ذلك الحساب
المولات لقوله تعالى فما اصابكم من مصيبة فيها كتب انذكم

ويعفوا

ويعفوا عن كثير ولقوله عليه السلام لا يميب المؤمن وجب ولا ينف
حتى الشوكة يثا كما الاكفريه من ذنوبه فالمصيبة كفارة
لذنوب جزما سوا اقترن بها الصبر والتسخط او الصبر
فالتسخط بمصيبة اخرى ونفسي بالتسخط عدم الرضا
بالقضا لا التاله من المقضيات فالصبر قربة من القربة
الجيلة فاذا التسخط حلت سببه ثم قد تذكر هذه السببة
قد رالسبة التي كثر بالمصيبة او اقل او اعظم بحسب
كثرة التسخط وقلة وعظم المصيبة وصغرها فان المصيبة
العظيمة تكفر من السيئات اكثر من المصيبة اليسيرة فان تكفر
واحد فكلما تسخط الحساب او صبر غيرانه ان صبر احتمل التكفير
والا جرد ان تسخط فقد يعود الذي كفرا بالمصيبة بما جاهد
من التسخط او اقل منه او اكثر وعلى هذا يحمل ما في بعض
الاحاديث من ترتيب المثوبات على الحساب أي اذا صبر
والا فالمصيبة لا ثواب فيها قطعا من جهة انها مصيبة
لانها غير مكتوبة والتكفير يقع بالمكسب وغير المكتسب
ومنه قوله عليه السلام في مسلم وغيره لا يموت لاحد اثن
ثلاثة من المولى الا ان لها حجابا من النار قال قلت
او اثنان يا رسول الله قال او اثنان وخمسة لو قلت له
او واحد لقلت او واحد فالحجاب راجع الى معنى التكفير
اي تكفير مصيبتها بفقه الولد ذنوبها فان شارها ان
تدخل بها النار فلما كثر تلك الذنوب بطل دخول
النار بسببها فصارت المصيبة من هذه الجهة كالحجاب المانع
من دخول النار من جهة محاذ التشبه واعتد ان التكفير
في موت الاولاد ونحوها مما هو بسبب الاله الداخل على
القلب من فقد المحبوب فان كثرت ذنوب التكفير وان قل قل

الشك في قدر بقااسة الولد في صفاته وبقااسته في برة
 واحدا له فان كان الولد مكرها فليس ينفعه فلا كفارة بغيره
 الله وانما اطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم التكفير بموت
 الاولاد بناء على القاب انه يولد فظهر لك الفرق بين
 الكفارات واثبات المثوبات بهذه القارر والمباحث
 وعلى هذا الباب لا يجوز ان تقول لمصاب بمرض او وقت
 محروب او غير ذلك جعل الله لك هذه المصيبة كفارة
 لانها كفارة قطعا والوعاء بتوصل الحاصل خرام لا يجوز
 لانه قد اريد مع الله عز وجل بل تقول اللهم عظم له الكفارة
 فان تقطعها لم يعلم ثبوته بخلاف اصل التكفير فانه معلوم
 لنا بالخصوص الواردة ان الكتاب والسنة فلا يجوز طلبه فاعلم
 ذلك فيه وفي نظائره انتهى كلام الشهاب القرافي بنصه
 وفيه شرفان المعلوم لا شرف مطلق التكفير الحسن
 المصيبة لا خصوص هذه التي دعونا بحملها من اضرار ذلك
 الحسن بحسب علمه تعالى فان قلت فهل يرد ما قرره من
 الفرق بين الكفارات واسباب المثوبات قوله تعالى ذلك
 بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا
 يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب
 لهم به عمل صالح فانه صريح في انجاب الثواب على ما ليس
 مكتوبا لهم وقد لا لأن هذه الامور لما كانت ناشئة
 عن مكرهم الاختاري وهوت جهدهم لقول الاعدا
 والكفار بترك مثل هذه افعال اختارية نعم سره الاحاديث
 الصحيحة في مسلم ما من مسلم يشك شوكه في فوقها
 الا كتب له بها درجة رحمت عنه بها خطية وفي لفظ
 ما يصيب المؤمن شوكه في فوقها الا رفعه الله بها درجة بها

رحمة

خطية

خطية وغيره من الاحاديث الصريحة في رد دعواه فقال
 النووي في هذه الاحاديث لشارة عظيمة للمسلم فانه
 قل ان تنكح الواحدة منهن بمائة عن شئ من هذه الامور
 وفيه تحذير الخطايا بالامراض والاسقام ومصاب الدنيا
 وهمومها وان ثقلت عليه مشقتها وفيها رفع الدرجات
 بهذه الامور وزيادة الحسنات وهذه امور الصالح الذي
 عليه جمها من العلماء وحكي القاضي عن بعضهم انها تكفر
 الخطايا فقط فلا ترفع درجة ولا يكت بها اجر ولا حنة
 قال وروي نحوه عن ابن مسعود قال الوجد لا يكت به
 اجر لكن تكفر به الخطايا واعتمد على الاحاديث التي فيها
 تكفير الخطايا فقط ولم ينفذ هذه الاحاديث التي ذكرها
 مسلم الصريحة برفع الدرجات وكذا الحسنات التي قال قلت
 في الخواب عن قوله ان المثوبة لها شرطان ~~الخ~~ ~~والد~~ ~~المنع~~
 فانا لا نفرق هذين الشرطين الا في المكلف به فانه شرطان
 فيه ان يكون فعلا اختياريا لا فيما يشاء عليه العبد
 ويأبى عنه ما بين المقامتين فافقه الكثير من الناس ليس به
 باس عند الله احسن الاكياس وقد كثرت الغيب انه لم يثبت
 اكثر مما ذهب اليه ابن مسعود ومن تبعه ممن لم ينفذ
 تلك الاحاديث فصاروا بعدد الوقت عليها احاديث
 والحمد لله رب العالمين ~~الصحيح~~ قال ابن حجر الهيتمي الاصح
 الاصح ان الحدود بمحوردها كفارة كما صرح به حديث مسلم التي
 بالنسبة لذات الذنب اما بالنسبة لترك التوبة منه فهو
 منسية لا يكفرها الحد وربما يحكم بهذا بين هذه الفرق
 ويترك جمع ان اقامته ليست كفارة بل لا بد معها من التوبة
~~والا~~ استلزم الكلام على الحشر والحاسب وخفيتهما وجوب

الإيمان بها شرع في الكلام على وجوب الإيمان بزماذها
 وهو له مقال **والأسماء** الاسماء الشاذة التي فادها
 وعينها حرفا علة كويل وويج وويب وويين وبين اسم
 مكان ويوح اسم للتشبيح الا ان ما فادها وراحت تما فادها تا
 واخر ان لا نظير له في هذا وفي الاصل شرع في يوم فزاحقه
والأخر يدبرج الفقرة نفت لليوم وهو واحد اسم القامة
 وفي نفس القاضى والمراد باليوم الاحمر من وقت الحشر الى
 ما لا يتناهى اولى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار
 النار سمي بذلك لانه اخر الاوقات المحذرة انتهى وقاله
 غيره سمي يوم القيامة اليوم الاحمر لانه لا يل بعد وقيل
 لانه اخر ايام الدنيا وفيه نظرات **الغزالي** وصف
 الله سبحانه بعض دواعيها واكثر ثمراتها **لثقف**
 بكثرة اسمائها على كثرة ثمراتها فليس المتصور لكثير
 الاسماء واللقاب بل العرض تنبيه اولى الالباب
 فتحت كل اسم من اسماء القيامة شروفي كل نفت من
 نفوتها معنى خاص فنبه بالاسماء على تذكر معانيها
قال القزطبي وكل ما عظم شأنه تقدرت صفاته
 وكثرت اسماءه وهذا صريح كلام العرب الا ترى ان
 السيف لما عظم عندهم شرفه وتاكد ثقله لديهم
 وموقفه جمعوا له خمس مائة اسم وكذلك القيامة
 لما عظمت احوالها وحدثت افعالها اسماءها استجاب
 باسماء كثيرة باعتبار كثرة تلك الاحوال وتعدد تلك
 الاحوال فنزل كل حال منها منزلة يوم وكل هول منها
 منزلة زمان مستقل عند القوم فلي القيامة ويوم الحشر
 ويوم

ويوم الندامة ويوم المداينة ويوم المحاسبة ويوم المسابقة
 ويوم المسابقة ويوم الطاعة ويوم المناقشة ويوم
 المناقشة ويوم الزلزلة ويوم التلاق ويوم الدعة
 ويوم الصاعقة ويوم الواثقة ويوم القصاص ويوم
 القارعة ويوم الرادفة ويوم الراحفة ويوم المات
 ويوم الحيات الى ما يزيد على مائة اسم استوفيناها
 بالاصل وهناك ثلثها **الأول** كما يجب الإيمان
 بالقيامة واليوم الآخر يجب الإيمان ايضا بما تواتر فيها اخبر
 به النبي صلى الله عليه وسلم من علامات ما اذهى من الغيب
 الذي آخبر عنه صلى الله عليه وسلم وقد رآنا ان تذكر
 حديثا علميا جامعيا لمعالي ما حات به الاخبار المتفرقة
 والعمدة عليها لا على رايها قصدنا التذكير بسورة العاقلة
 فهو خير من تعبيرنا عنها فلي بعض الاخبار انما عشر
 وفي بعضها خمسة عشر وفي بعضها عشرون وفي بعضها
 ثنية وسبعون ولا تخالف ولا حصر لان مفهوم العدد
 لا يفده فالاعلام بالاكتر بعد الاعلام بالاقل جاز
 على ان العلامات تتفاوت تعظيما والله اعلم وذلك حد
 حديثه بن اليان اخبر ابو لعيم الحافظ عن قزطبي
 فضالة عن عبد الله بن عمر عن حذيفة بن اليمان قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتراب الساعة
 اثنان وسبعون خصلة اذا رايتم الناس اقاموا الصلاة
 وامنوا بالآخرة واكفوا الربا واستحلوا الكذب واستحسوا
 بالدماء واشتغلوا بالديناء وباعوا الدين بالديناء وتغلقت
 الارحام وكانت الحكم منعقا والكذب صدقا والحريير ثيابا

ونظم الجور وكثر الخلاق وموت النجاة وايمن الطابن وخوت الامينة
 وصفت الكلاب وكذب الصادق وكثر الغداف وكان المطر قيطار الولد
 غشا او فاض النيام فيضا وغاض الترام غيضا وكان الامر الجرة والوزن
 كذبة والمراظمة والتدافقة قد لبسوا سوك الضان وقلوبهم
 اتقن من الحذر واتر من الصبر بغيرهم الله سبحانه عند ذلك
 قتلة يهدأون فيها القهارك اليهود الظلمة ظهرت الصفراء بطن
 المضا وكثر الظلم وقتل الامر بالعروف وقتلت الامم وحلت
 المصاحف وصورت المساجد وطولت المناير وحزبت القبر
 وشربت الخمر وعطلت الحذود وولدت الامة ريتنا ورايت
 الحفاة الرعاة العراة قد صاروا ملوكا وشاكرت المرأة زوجها في
 التجارة ونسبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال وحلت يانعة
 باطلا وشهد المؤمن من غيران يستشهد ويحكم للمعصية وثقت
 لغير الدين وطبت الدنيا بعد الاخرة واتخذ المعصية قولا والامة
 صفحا والركاة مغرما وكان زعيم القوم رذله وعتق الرجل اباه
 وجناحه وبرز صديقه واطاع زوجته وعتت اصوات النسوة
 والمساجد واتخذت القينات فالمعازين وشربت الخمر وق
 الطرق واتخذ الظلم خذ وبيع الحكم وكثر الشرط واتخذت استرات
 من امر وجرد السباع صفقا والمساجد طرقا ولعن اخر هذه الامة
 اولا فانفقوا عند ذلك رجا حرا وخسفا ومسحا وقد فشا
 وايات انتهى وهذه العلامات كلها بعدة منها وقد وجدت
 او قال بها وهناك علامات قريبة من الساعة اذا وجدت اولها
 فاجل على انشائها مني صحيح مسلم والترمذي وابن ماجة وعمرها
 والله اعلم عن حذيفة قال اطلع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن عرفة في تلك الساعة فقال لا تقوم الساعة حتى تكون
 عشر ايات طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والداية

ويا جرح

ويا جرح ويا جرح وخروج عيسى بن مريم وثلاث خسوفات
 خسف بالشرق وخسف بالغرب وخسف بحزيرة العرب
 ونار تخرج من قعر عدن ايمن لسوق الناس الى محشرهم
 تثبت معهم اذا بانوا وتقتل معهم واخرجه القتيبي
 في غيوت الاخبار لكنه يلفظ ثم المرسنة في المعاطف كلها
 والله اعلم **الشمس** في زريق تربيب هذه العلامات الا في
 حديث حذيفة عند القتيبي في غيوت الاخبار وهو معار
 بروايته الاخرى التي قال القزطبي فيها وقع في هذا
 الحديث دابة الارض قبل يا جرح ويا جرح وليس كذلك
 فان اول الايات ظهور دابة الارض ثم نزول عيسى عليه السلام
 ثم خروج يا جرح ويا جرح ثم دابة الارض ثم طلوع الشمس
 من مغربها ولم يقل بعد ذلك لكافرو ولا تقاسق ثوبه
 وازيل الخطاب والكلية عنهم ثم تقوم الساعة على اثر
 ذلك قريب فكذا ذكره بعض العلماء انتهى وورد عند مسلم
 ان اولها طلوع الشمس من مغربها وفي البخاري او
 اشراط الساعة نار تحترق الناس من الشرق الى المغرب
 والحق ما ذكره في فصل اخر ان اول العلامات الخسوفات
 فان خروج الدجال قبل طلوع الشمس من مغربها على الاصح
 قال لقوله عليه السلام ان الدجال خارج فيكم لا يماتة
 الحديث بطوله وفيه ان اليهود يؤمنون بعيسى فلو كانت
 الشمس طلعت قبل من مغربها لم ينفع اليهود ايما لهم
 بعيسى عليه السلام ولولم ينفعهم لاصار الدين واحدا
 يا سلام من اسلم منهم انتهى والله اعلم **الثالث** ذهب
 قوم الى ان نزول عيسى عليه السلام كبريل في الكيف لا يكون
 رسولا الى احد ذلك الزمان وهو ما سدلانه اذا نزل

لا ينزل بشريعة جديدة وإنما يكون مستقدا بشريعة نبيها
 صلى الله عليه وسلم وفي الحديث لو كان موسى حيا ما وسعه
 إلا أتاعي فكون مقرا بهذه الشريعة وتكون إماما
 للمسلمين تفتي الشريعة سيد المرسلين وحكامهم الزمان
 لما علم الله تعالى من أحكام هذه الشريعة في السما
 قبل أن ينزل ما يحتاج إليه من علوم هذه الشريعة
 ما يحكم به بين الناس وما يعمل به في نفسه والله أعلم
الرابع وقع في التذكرة في محل أن المسيح عليه السلام
 إذا مات دفن مع أمه بارض المقدس التي بها الأنبياء
 من آثاره عليهم الصلاة والسلام ووقع في محل آخر
 أنه يدفن بالروضة الشريفة بعد أن يقض بها وهو
 ساجد ويدفن بجوار الجذاب الشريف عليه أفضل
 الصلاة والسلام **الخامس** إذا طلعت الشمس من
 مغربها انتفع بقول التوبة حينئذ قال **العلالان**
 الناس حينئذ يخلص إلى قلوبهم من الضرع ما تجد به
 كل شهوة وتقتريه كل قوة فيضروا وتتقهم بالقيا
 كمال من حضرة الرفاة واخذ في الترع وأنتت زوجه
 إلى حلقومه ومن هذه حاله لا تقبل له توبة لأنه
 غاس الحق وراى مقعده من الجنة أرا النار فاشاهد
 لطلوع الشمس مثله قال **القرطبي** وعلى هذا ينبغي
 أن تكون توبة كل من شاهد ذلك أو كان كالمشاهد له
 برودة ما يعيش لأنه علم بربه ونبهه والوعد والوعيد
 صار ضروريا فان امتدت أيام الدنيا إلى أن ينزل الناس
 من هذا الأمر العظيم مكان وصار الحديث عنه قليلا من
 النادر من الوجدات وانقطع التواتر والحيات فمن أسلم في ذلك

الوقت

الوقت أو تاب قبل منة واسعا علم وصالح الآثار وظواهر
 الآثار كما قاله ابن حجر خلافة كما ظاهرها أنه في عموم الكفار
 والفساق وذكر القرطبي أيضا أنه محتمل أن يكون رد
 التوبة والإيمان مطلق من آمن وتاب من المنكرين لظهورها
 من مغربها لتكذيبهم لحبره عليه السلام فأما الصدوق
 بذلك فإنه ثقيل توبتهم ويتقهم إيمانهم قبل ذلك
 وروي عن ابن عباس أنه قال لا يقبل من كافر عمل
 ولا توبة إذا أسلم حين يراها الأمام كان مغبرا يومئذ
 فإنه لو أسلم بعد ذلك قبل منه ومن كان مؤمنا مذنبيا
 فتاب من الذنب قبل منه وروي عن عمران بن حصين
 أنه قال إنما يقبل من وقت الطلوع حتى تكثر
 صبحه فهدك فيما كنتم في الكاس فمن أسلم أو تاب
 في ذلك الوقت وهلك لم تقبل توبته ومن تاب
 بعد ذلك قبلت توبته ذكره أبو الثابت السمرقندي
 في تفسيره **السادس** قيل إن الحكمة في طلوع
 الشمس من مغربها أن إبراهيم عليه السلام قال
 لعمرو ذوات الله يأتي بالشمس من الشرق فأت بها
 من المغرب فهت وأتقطع وانكر الملاحدة والمخبرون
 عن آخرهم ذلك وقالوا أنه لا يمكن ولا يكون وأنه
 لم تقم لإبراهيم بذلك حجة على تمرود فطلوع الله سبحانه
 الشمس يوحى من المغرب ليزي المنكرين قدرته سبحانه
 على ذلك وإن الشمس في قفزة تشرق من شاطئها
 من الشرق وإن شاطئها من المغرب والله أعلم **الخامس**
 سبع اليوم لا خير يوم القيامة ويوم الحشر والربيع
 نهار القيامة ولا نهت الحشر ولا النهار لا خير ذكره بعضهم

ووجهه **لهم** غيره بان اليوم لغة قد يطلق على مطلق
 الزمان والنهار لغة اسم لضوء واسع ممتد من اوله الى اخره
 يقال مواثف التامة ظلمات لا ضوء فيها والله اعلم **سهي**
 لمجد الترتيب الاخبارى او هي بمعنى الواو اي وما تحت
 الايمان به **مور** اي حرف خطاير وشدة ابدتوا من **الوقت**
 وما يدور الناس فيه من المصائب التي تفتت اسبابها
 اجلا بقوله يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة
 سي عظيم يوم ترونها تذهل كل خرقة عما ارضعت
 تنقع كذا ذات حد جملها وتري الناس سكارى وما هم بسكارى
 ولكن عذاب الله شديد ويقولون نقال انا نخاف من ربنا
 يوما عبوسا قطريا ياتيهم فجاءهم الرزق ان شيا السبا
 منقطر به كان وعده مفقود لا يوم يفزع المرء من احبه
 واهه وايه وصاحبه في بيته لكل امرئ يومئذ
 شأن بغية يوم يفيض وجوه وشود وجوه وفي الحديث
 ان السوق تكون كمثل النبال في القرن يعني الناس
 في الحجة وفي الحديث حرفني جبريل يوم القيامة حتى
 ايكاني فقلت يا جبريل اني افضل ربي ما تقدم من ربي
 وما تاخر فقال لي يا محمد لتشهد من هؤلاء ذلك اليوم
 يا بنسك العشرة اخبره ابن الجوزي ومن احواله طول
 الرقوق فقل الف سنة وقيل خمسون الفا وقيل
 اقل وقيل اكثر قاله السعد والحق اختلاف باختلاف
 احوال الناس فيشد على الكفار حتى يجدون من طوله
 الغاية ويتوسل على فسقة الرضين ويخفف على الصالحين
 حتى يكون كسلا ركعتين ومن احواله تشقق السموات
 وسقوطها كسفا كسفا ثم تدوب كالمهل ثم تتزلزل

فيه

ملايكها

ملايكها رطب بالثقلان وجهه خذل الجميع ثم يباري بدمع
 الحن والانس ان استطعت ان تنفذوا من اقطار السموات والارض
 فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان الابرهان من الله وحجة
 على صدق ايمانكم وحجة ايمانكم ومن احواله دنو الشمس
 من الروس وقد زيد في حرها خمر عشرين عاما حتى تغل الجح
 كالمرآجيد ومن احواله ثقلت جهنم على اهل الموقف وزفير
 وشبهتها وخروج الاعناق التي تنفط الناس منها **فقط**
 قال السعد وهل يظهر اثر هذه الاحوال في الانبياء والاوليا
 وسائر الصالحين والانتقامية تزد والظاهر السلامة تتو
 عليهم الملايكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة الاله
 انتهى والذي نقله القاضى والنوري عن القاضي واقراء ان
 خوف الانبياء والملايكة خوف اعظام وان كانوا امنين
 من العذاب انتهى وبه يحصل الجمع بين الالامنت
 والاحاديث الدالة على انهم يثاققون ذلك والدالة على
 انتفاء ذلك عنهم والله اعلم وقوله **حق** اي ثابت
 خبر عن اليوم والاهول معا على معنى ان كل واحد منهما
 حق كذا عن احد ما وخبر اخر يحدو في دلالة المذكور
 عليه واذا كان حقا وجب الايمان به تفصيلا فيما علم
 تفصيلا واجمالا في غيرة وكذا يجب الايمان بما فيه من
 الخير والشر والتلذذ بالخير وفيما يظهر وانما اقتصر
 على احواله لانه القالب وقد مر في التدرج في رجب
 الايمان بنعيم الجنة وعذاب النار ونقد مرابطهم على
 الايمان بعد ان القبر ونعيمه والله اعلم **وحلة الجنة**
 اي كل واحد من ذلك العوالم هو **برحم** الدنيا
 والاخرة فانت العظيم الذي ترجي لكل عظيم **وتعظي**

بالحاج طلبتنا وانتم مقصدنا واجابة دعوتنا وعاشية
سنة انه ليس على كل الناس سوا رالام يساه تحقيقه
ولا الحياة منه والله اعلم ومن اسباب النجاة منه قضا
حوائج المسلمين وتنفيذ الكروب عنهم والتجاويز لهم في
معاملاتهم احتيا وعطا وكذا اشباع الحاجج وكسوة العريان
وايضا السبل الى غير ذلك مما يساه بالاصل والمساكن
من اهل الموقف امور متواترة فمن عليها وان شملها ال
اجالا لزيادة الاعتناء بها فقال **رواج** سمعنا كذا
وسنة واجماعا اذ لا شك انه من الامور المهمة التي زود
بها السبع وكل ما هو كذلك فالايامان به واجب **اخذ**
العباد بعد رخصت لغايله مستل ارجع على راي
الافقش والمراد بالعباد هنا جنس المكلفين اذ غيرهم
لا كتاب له وبعضهم لا ياخذ كذا كاي بكر والسبعين الفا
البابين يخلون الجنة بغير حساب وكذا الانبياء والملائكة
نعم ظاهرا لايات والاحاديث عدم اختصاصه بهذه
الامة وترد رفته بعض العلماء في التريدي في قوله تعالى
نور من نور كل اناس بامامهم قال يدعي كل احد فيعطى
النور من كتابه يمينه ويحيد في جسمه ستر ذراعا ويستقر
وجهه ويحفل على راسه قاج من لولود يتلا لا فينطقها
الى اصحابه فيردونه من بعد فيقولون اللهم ائتنا
بهذا او بناك لنا في هذا حتى ياتيهم فيقول لهم الشرحوا
لكل رجل منكم مثل هذا قال **رواج** الكافر فيسود وجهه
ويمن جسمه ستر ذراعا على صورة ادم عليه السلام ويكسى
تاجا من النار يراه اصحابه فيقولون ان نور ذبا منه من ستر
هنا اللهم لا تشا بهذا قال فيايتهم فيقولون اللهم

اختره

اختره فيقول ابعدهم الله ان لكل رجل منكم مثل هذا
قال ابو عيسى حديث حسن عزيز واما قوله ينفق
التعلم على قولي الوقت والاخذ باليمين في المومن القاسق
الصحف بالالف الاطلاق مفعول المصدر يجوز ان
جمع صحيفه من الصحف وهو الجمع سميت بذلك لاجتماع
بعضها مع بعض وهي الكتب التي كتبت الملائكة فيها
ما فصفوه في الدنيا كما تقدم يساه في مجت الحنطة
والكاتبين وقيل صحف تكسبها العباد في قبورها
ساع على حديث رومان الضيف والله اعلم وجمع
الصحف وان كان كل عدا انما له صحيفه على الراجح
لمراعاة جمع العباد مقابلة للاحاد بالاحاد ولا
يشان هذا ان الملائكة ترفع لكل عدا في كل يوم
ريلة صحيفه اما لوصفها كلها فتصير صحيفه
واحدة واما ينسخ ما في جميعها في واحدة كما صرح
بهذا القراني واما المصطفى لان في بعض الاحاديث
ان الروح تظير لها من خزانة تحت العرش فتلونها
اعناق اربابها وفي بعضها ان كل احد يدعي فيعطى
كماره كما مر ويمكن الجمع بان الروح تظيرها الاعناق
وتأخذها الملائكة فتساولها لاربابها على حسب
مقاماتهم كما اشار الى ذلك بقوله **في** اي ياخذ
العباد صحف اعمالهم اخذ انما للاخذ الذي هو
القرآن **نما عرقا** ساهنا المفعول عبارة ما وشر
القرآن معمله ونصا تميز اي كما عرف نص تفصيله

وتنارت احواله من القزات كقول تعالى **ثامنا من اولي**
كتابه **بسمه** فنقول هادوا قروا كتابه **آل** فانت الى **ملا**
حسابه **فهل** عيشة راضية في حنة بمالة تطوفت اربعة
كلوا **فرا** شربوا **فما** اسلفتم في الايام الخالية واما من
اولي كتابه **بسمه** فيقول **يا** تبتني **لم** اوت كتابه ولم
ادرسا **حسابه** **يا** ليتها كانت **التمامة** ما اغنى على
ماله **ذلك** **عني** **سما** **حذوه** **فقلو** **لما** **ملوة**
شرك **سلسلة** **ذرة** **عما** **سعود** **درا** **عافا** **سلوة** **انه** **كان**
لا **يوم** **من** **باله** **الظفر** **الاية** **ثامنا** **من** **اولي** **كتابه** **بسمه**
فسوف **يحاسب** **حسابا** **يسيرا** **ينقل** **الى** **اهله** **فسروا**
واما **من** **اولي** **كتابه** **وزا** **ظهري** **فسوف** **يدعو** **شورا** **او** **يصل**
سورا **انه** **كان** **في** **اهله** **فسروا** **انه** **كان** **ان** **يخرب** **بني**
ان **ربه** **كان** **به** **بصيرا** **واما** **السنة** **فمن** **البحر** **حدث**
ولا **خرج** **فان** **قل** **دل** **اول** **اليتين** **الاخيرتين**
على **ان** **الومن** **الطابع** **ياخذ** **كتابه** **بسمه** **واخره** **هنا**
على **ان** **الكافر** **ياخذ** **بسمه** **فما** **حكم** **المومن** **الفايق**
الذي **مات** **على** **فسقه** **دون** **توبة** **قل** **جزا** **لما** **ورري**
بان **المشهور** **انه** **ياخذ** **كتابه** **بسمه** **شركي** **فوق** **بالوقت**
قال **ولا** **قابل** **بان** **ياخذ** **بسمه** **وقال** **يوسف** **بن**
عمر **اختلف** **وعادة** **المومن** **فقل** **ياخذ** **ون** **كتابه**
بسمه **وقال** **بسمه** **ما** **اختلف** **الاولون** **فقل**
ياخذ **ونما** **قل** **الدخول** **في** **الدار** **يكون** **ذلك** **علامة** **على**
عدم **خروج** **فيها** **وقيل** **ياخذ** **ونها** **بعد** **الخروج** **منها** **وقيل**
اهل **العلم** **من** **توقف** **فيهم** **لنهار** **رض** **النصر** **في** **كاي** **بشاء** **بالاهل**
واذا

واذا **الفت** **ذراع** **الكامل** **الى** **ظهري** **واشتق** **صدري** **وظهره**
واشج **شماله** **منه** **الى** **خلفه** **فقد** **اخذه** **بسمه** **ومن** **وراء**
ظهري **او** **يحمل** **اسه** **وجبه** **سكان** **قناه** **فقرا** **كتابه** **الذي**
اخذه **بسمه** **من** **وراء** **ظهري** **تتم** **الاول** **فما** **حدث**
اول **من** **يعمل** **كتابه** **بسمه** **من** **هذه** **الامة** **عمر** **من** **الخطاب**
وله **شعاع** **كشعاع** **الشمس** **نقل** **له** **فان** **يكون** **ابن** **نكر**
يا **رسول** **الله** **قال** **هيهات** **زفت** **الملائكة** **الى** **الحنة**
ورما **يعارضه** **حدث** **اول** **من** **ياخذ** **كتابه** **بسمه** **ابو** **سنة**
ابن **عبد** **الاسد** **وهو** **اول** **من** **هاجر** **من** **مكة** **واخره** **الاسود**
انه **عند** **الاسد** **ارل** **من** **ياخذ** **كتابه** **بسمه** **الثامنة**
الذي **يجمع** **الايات** **والاحاديث** **ان** **من** **الاخذ** **من** **من** **لم**
يقرا **كتابه** **لا** **يشتا** **على** **المجازي** **والفياح** **والجرايم**
والفضايل **فياخذ** **سبب** **ذلك** **الدخول** **والرب**
حتى **لا** **يتم** **شيا** **قال** **الكافر** **فمنهم** **من** **يقرو** **بنفسه** **ونهم**
من **يد** **عمر** **اهل** **خاضع** **لقراءة** **العمارة** **بما** **فيه** **واغناطا**
بنعم **اسه** **عليه** **ونشوا** **القصص** **التي** **لا** **تقر** **عنها** **الا**
لدمع **مخالفة** **قاطع** **ان** **القراءة** **حقيقة** **وقيل** **بما** **زيرة**
وهي **عبارة** **عن** **علم** **كل** **احد** **بماله** **وما** **عليه** **ولفظ** **الحسن**
الصحي **يقرا** **كل** **اشان** **كتابه** **استا** **كان** **او** **عيا** **مى**
ولله **الحمد** **الثالثة** **ظاهرا** **لا** **شارا** **ان** **الحسنات** **ليكت**
مستزعة **من** **السيئات** **وان** **سيئات** **المومن** **اول** **كتابه**
واخره **هذه** **ذو** **نور** **قد** **سرى** **بها** **وعلم** **بها** **ان** **حسنات**
الكافر **اول** **كلية** **واخره** **هذه** **حسناتك** **قد** **رددت** **وما**
قبلها **وقيل** **يقرا** **المومن** **سيئات** **نفسه** **ويقرا** **الناس**

ويقرأ الناس حسنة حتى يقولوا هذا العدد ستة فصل واول
سفر من صحفة الموم ايضاً فاما ما ايسف وجهه وقد ذكره الكا
وسط الجميع بالاصل **الرابعة** تعرض الاعمال على الله سبحانه
يوم الاثنين وليدة الجمعة وليدة السبت من شأن عرض ايام
واسبوع وعام ويقوم على الانبياء والاساء والامهات يوم
الجمعة رقات بعد ليس من يوم لا تعرض على النبي صلى الله
عليه وسلم اعمال امته **الخامسة** الحق ان الحق في هذه
الامور حكيم حكم الانس على ما يحتمل القرطبي وصوبه غيره
كما ان بعد والمحدث **السادسة** مرآت المومنة البت
ثم الحشر ثم القيام لرب العالمين ثم العرض ثم تطاير
الصحف ثم اخذها بالايان والشايل ثم السوال
والحساب ثم الميزان وقد اخذ في بيانه فقال **ومثل**
وجوب **هذا** المذكور من اخذ العباد محض اعمالهم
ويثورة بالسمع وتختتم الايمان به **الوزن** اي وجوب
وزن اعمالهم وهو مساواة حتى باخر بالة بمصروسة
قال يقال والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ورفع
الموازين القط ليوما القيامة الآية وقول من قال
انه عبارة عن ادراك مقدار بر او اعمال بك صرفه
عن ظاهره اذ لا ضرورة توجب صرف النصوص عن
ظواهرها والله اعلم **ومثله** في ذلك ايضا **الطرائف**
اصله موازن فقلت الواو يا الكونتها وانكسار
ما قبلها لآيات المصحة به والاحاديث الواردة به
حتى

حتى قال بعضهم انها تواترت معنى والاجماع فتداجم
الفالحق على انه ميزان حسني له كفتان ولسان توضع به
صحنان اعان العباد ليظهر الراجح والملاسر وعبرة الغزالي
ويؤمن بالميزان ذي الكفتين واللسان وسبقه الى ذلك
ابن عباس والحسن البصري وعزاه في شرح المعاصد للكثير
من المفسرين وما غناها **حاج** **الاول** قال القرطبي
الميزان حق ولا يكون في حق قلا حد بدليل الحديث الصحيح
فيقال يا محمد اذ دخل الجنة من امثك من لا حساب عليه مع
من الباب الايمن الحديث واخرى الانبياء وقوله تعالى تعرف
الميزون فيسبواهم فيؤخذ بالترابي والاقدام وانما يتقي
لمن شاء الله سبحانه من الفريقين وذكر القاضى منذرين
سعيد القرطبي ان اهل البصرة لا يؤزن اعمالهم وانما
يصب لغز الاخرى **الثاني** في وزن اعمال الكفار قوله
والايات والوزن يؤزن اعمالهم وخفة موازينهم **وحاج**
عن ابيه فلا تؤزن لهم يوم القيامة وزنايات البراءة فيقضى
ثانها وعن ابيه وقد مرنا الى ما عملوا من عمل يجعلناه هباء
منسورا اي كالقبا في عدم ثقله برفادته وفي الاصل
فوايد مهيئة ومنه ان الحق في النصوص الوهية تخفف
عذاب الكفار حملها على تخفيف عقاب معاصيهم غير النقص
قاراني المحققين **الثالث** قيل الحق ان مومن الحق كومن
الانبياء وكافرهم ككافرهم كما يحتمل القرطبي واستنبطه من
عدة آيات وقال الحلال ذكر صاحب نطق المرحان ما حاشا
انفق العمل على ان كافرا الحق بعد في الاخرة قال يقال
الثالث منكم وقال تعالى فاما القاسطون فكانوا لجهنم
حطباً واما مومنينهم فبقية اقوات **حاج** **الثاني** **حاج** **الثاني**
حاج

الا الحجة من النار ثم يقال لهم كذا مثلاً مثل البهايم وهو
يقول ان حيفة حقاؤه عنه ابن حزم والثاني **يشابون**
على الطاعة ويعاقبون على المعصية وهو قول ابن
ابن تيمية وما لك والا ولا على والثالث **يحيى** واحداً وانما هم
ونقل عن ابن حيفة وصاحبه **قال** ان حزم في الملك والنخل
جمهور الناس في انهم يدخلون الجنة **الثالث** قال ابن
الدينار عن معاوية انه سئل عن الذين المومنين ايد خلوهم الجنة
قال يه خلون راكم لا ياكلون ولا يشربون يلهمون من
التسليم والتقدس ما تحبده اهل الجنة من لذة الطعام
والشراب **الرابع** انهم لا يدخلونها بل يكونون في
ربيعها يراهم الارض من حيث لا يرونهم ثم سرد ما يدل
لكل قول منها من السنة واقتوال السلف وما به اعلم
الثالث قال بعضهم ورد في الحديث وصف الميزان
في العظم فانه مثل طباق السموات والارض وان
الاعمال الحسنة تطرح في كفة الميزان على صورة حسنة
فتقل بفضل الله على قدر منزلتها عنده تعالى وان
الاعمال السيئة تطرح في كفة الظلمة على صورة سيئة
فتثقل بعد الله سبحانه على قدر منزلتها عنده وهذا قول
وقيل الميزان الصمد التي فيها الاعمال والميزان
الرابع هو اهل الاحاديث واقتوال العلماء كصفة
الوزن حنة وثقل على طريق الدنيا والرجح ينزل الى اسفل
ثم يرفع الى عليين واخفيف يطير الى فوق ثم يرفع الى
الهارية وبه مخرج القرطبي **وقال** بعض المتأخرين
الصفة تحت الحنة وان عمل المؤمن اذا رجع بحسناته ارتفع
وسفلت سيئاته وعمل الكافر يتسفل لذنوبه كفة حسنة

عما يعاد لها وتلي والعمل الصالح يرفعه ذهاتان كفتان هما قولان
وهذا كرسيد ي يوسف بن عمر في شرحه لرسالة المالكية ان صفة
الوزن ان تحقن جميع اعماله العباد في الميزان في مرة واحدة
الحسنة في كفة النور وهي عن يمين العرش جنة الجنة والسيئات
في كفة الظلمة وهي عن يسار العرش جنة النار ويخلق الله
لكل انسان على قدر ما يدرى به من كفة اعماله وثقلها
قال وقيل علامة ذلك انه اذا رجت سيئاته يقوم عمود
ظلمة من كفة الظلمات حتى يكسو كفة النور وانما رجت حسنة
يقوم عمود نور من كفة النور حتى يكسو كفة الظلمات انتهى
وهذه كفة ثالثة تتضمن رابعة والرجحان على الاولين حتى
وعلى هذه معنوي **الخامس** وقت الوزن بعد الحساب
كما ذكره الرازي وغيره وجزيره صاحب الكثر في زيادة الامر
ان مكانه بين الجنة والنار ويستقل به العرش ياخذ
حبر بل بعمرة ناظر الى لسانه ومكانه اسفل عليه
تخضع الجنة والناس ان **الرابع** الاكثر والاقصاه قرات
واحد لجميع الامم وجميع الاعمال فيقول لكل امه ميزان وقيل
لكل متلك ميزان وقيل للمؤمن موازين بعد خيرااته فاصلا
ميزان ولصوبه اخرويه جوار وموقعه في القرآن بصيغة الجمع
مرشحة وقد **كانت** ثالثة للتقويم او باعتبار اجزائه نحو
كذبت عمار المسلمين وثابت مفارقة **وقال** انكر بعض المعتزلة
رجاحة من اهل السنة فقد حكي عن معاوية والفضائل والاعمال
انكار الميزان ذهبا الى ان الاعمال اعراض ان امكن بقاؤها
ما امكن وزنها لعدم الكمية المتعارفة وتناولوا النصوص على ان
المراد منها العدل الثابت في كل شيء والميزان والوزن ضرب
مثل له اشار الى جوب هذه الشبهة بقوله واذا علمت

حنة الوزن والميزان **فأما** الجواب على ظاهرهما لعدم
 التآلف بينهما وتبين الشبهة المذكورة أما بان الذي نقوله
 انهما **توزن** **الملك** التي اشتملت على اعمال العباد كما ذهب
 اليه جمهور الفاضلين وأبو المعالي واستقر به ابن عطية قال
 القمى وهو الذي قال عليه السلام حين سئل عن ذلك قال
 المحققون **ويؤيد** حديث البطاقة ففي صحيح مسلم عن
 عبد الله بن عمرو بن العاصي عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ان الله سبحانه يستخلص رجلا من امتي على رؤس
 الخلائق يوم القيامة فينظر عليه تسعة وتسعين سجلا
 كل سجل منها حسنة البصير يقول استكر من هذا شيئا اظلم
 كتبت الخاطئون فيقول لا يارب فيقول انك عذر
 فيقول لا يارب فيقال بلى ان لك عندنا حسنة
 وآية لا ظلم عليك فتخرج له بطاقة في رواية كالامثلة
 فيها استبد ان لا اله الا الله واشهد بان محمدا رسولا الله
 فيقول احض وزنك فيقول يارب ما هذه البطاقة
 مع هذه السجلات فقال انك لا تظلم قال فترفع
 السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات
 وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شي والبطاقة في
 الرفعة لا قبل مصر يقولون للرفعة بطاقة والحق جواز
 كون هذه الشهادة هي التي يدخل بها في الايمان وكونها
 التي يقولها عند الموت وكونها عندها بالحق كما ذهب
 اليه المحققون ان كل من سئل ترجع ميزانه اذا وزنت
 حسنة وفيها ايمانه لبيانه كانت الايمان لا يوزن
 بترجيمه شي وان كان من عند الله وخبره الشارح يكون
 ذلك اشارة لعدم الخلود ولا ينافيه ان من ربح سياسته

علي

على حسنة عذب وان من استوت حسنة وسبانه يكون
 في الاعراف لان هذا في وزن الحسنات مجردة عن الايمان
 بالسيات **تنبه** لا يخفى جري هذا القول على غير
 الحسنات بكتاب يخصها عن السيات والله اعلم **وأي** وأما
 بان الذي نقوله انهما **توزن** **الاعمال** اي حقان لا يار
 في ثوابها بان يجعل الله بتلك الاعمال اجساما يوزن بها
 في الحسنات وقطعا في السيات ثم تطرح تلك الاجسام
 في الميزان الاول في اليمن والثانية في الشمال وتغلب
 الحقيقة لان السلم استقامة وليس سلمه قطعا مادام من
 انار الحقيقة الاولى شي يدلل المسحودة وخاريسر
 او بمقابلتها ومورها بان تكون الله اجساما على
 عدد تلك الاعمال ويحفظها في مقابلهما ويضاعفها
 من غير تقدير لتلك الاعمال عن الحرصية **تنبه**
 قال المحققون واعلم انه اذا وقع الوزن فيماني
 العباد من المظالم والحقوق ونفذت حسنات الظالم
 من قبل ان يفرغ ما عليه فانه يوزن من سيات
 المظلوم ويخرج على الظالم كافي حديث مسلم وغيره وقوله
 تعالى ولا تزر عازرة وذر اخري منها ما لم تقض عليها
 او من غير ان يتوجه لها عليها طلب وهذا اذا مات
 الظالم فادرا على الوفا وان اذامات عاجز عنه فانه
 لا يطرح عليه شي من سياتهم كما قاله ابن عبد السلام فان
 لم يكن للمظلوم سعة كالانبياء ولا للظالم حسنة كالنصارى
 اعطى المظلوم من الثواب بقدر ما استحقه على الظالم
 وزيد في عقوبته بقدر ما كان ياخذ منه المظلوم

ان لو كان له ما ياحذ منه ولو كان الظلم مديا والظلم
 سلبا نقيلا يستحق حقه كالحزبي وقال جماعة المختار
 انتقال حقه للذي صل الله عليه وسلم لقوله من اذى
 ذمتك خصه يوم القيامة وهذا كله مبن على ان
 الوزن على اثر الحساب اذ الحساب لتقريب الاعمال
 وانما هو في الوزن لظهور عقابها بمحققا للعدل حسن
 احاط علما بما دون ذلك وكون القصاص يقع عند الوزن
 لا منافاة ان بين العلم والحقنة نقطة محس الناس
 عند ما حتى يتعلم صوب النظام فبعد خلون الحنة
 وليس لاحد عند اخذ ظلمة لا يمكن حملها على نظام
 لا توجب عقابا ولا تستنفذ ثوابا وانما هي رواجل
 مما كان يحرك في الدنيا بين المتنافسين وقتل لان الحس
 المذكور لا يخالف في قول من يقول ان قال كانت بايديهم
 تعلقت بكتوف اهل الاحتياج كالمراساة والله اعلم
 بقوله لا اعلم حقيقة حرمة الميزان من اى الحرام
 كما لا اعلم من نص على انه موجود الان او سجد رايه
 اعلم والمساكين الصراط من السبعات المتأثرة في ذات
 الامنان به واجبا مثلها به عليه بقوله **لهذا** ان من
 حقة اخذ الصاد الحق والوزن والميزان ووجوب
 الامتان به سيفا **الصراط** وهو لغة الطريق الواقع ومنه
 قوله جبريل

امر المؤمنين على صراط اذا اخرج المزار يستقيم
 وقوله الآخر فقد عن نهج الصراط الواضح
 ولما به الصاد والمبين المهمتان والذراى المعجزة غفر
 انهم غلطوا الاصح في روايته عن ابي عمر الراى الخالصة
 راي

رايها سبعة بقرايا لصارعة من الصاد والراى فتزعمها راي
 وفيه نظرية فورد من شرطك التي كبر الراء او التلقت لانه
 يستلج المارة وكما الطريق وشرا عا قال الله حرم مدود
 على من جهنم يرد الاولون والآخرين ارق من الشعر واحد
 من السيف على ما ورد في الحديث الصحيح انتهى وهو حسن
 ورد به الكتاب والسنة قال تعالى ولو كنا الظننا على
 اعينهم فاستبقوا الصراط لاني سمعون وفي مسلم عن ابي هريرة
 ان ناسا قالوا ان رسول الله قبل نرى رسا يوم القيامة فقال
 رسول الله صل الله عليه وسلم هل تعرفون في القرية
 الذي قال الان رسول الله قال هل تعرفون في الشمس ليس
 دونها سحابة قالوا لا قال فانكم ترونه له لكم الله
 الناس يوم القيامة فيقول من كان بينه شافليته
 فيقع من كان بعد الشمس الشمس ويتبع من كان بعد
 القمر القمر ويتبع من كان بعد الطواغيت الطواغيت
 ويسقى هذه الامة فيها من فقرها فياتهم الله في صورة
 غير صورته التي يعرفون فيقول ان اراكم فيقولون نعم
 قال الله منكم هذا صلاتي حتى يا تبارك فاد اجابا
 ربا عروءا فياتهم الله في صورته التي يعرفون فيقول
 ان اراكم فيقولون انت ربا فيتعونته ويضرب الصراط
 بين ظهراى جهنم فاكون انا واهلي اول من يخرج
 ولا يتكلم بوضيعة الا بالرسول ودعوى الرسل بوضيعة التهم
 سلم سلم وفي جهنم كلاب مثل شوك العبدان مثل رايهم
 السعدان قالوا انهم يارسل الله قال فانهما مثل شوك
 السعدان غير انه لا يكلم باقد رعتها الا الله تعالى
 الناس باعمالهم فمنهم المؤمن يوق بعلمه ومنهم المنافق
 يخون الحديث وفي الاصل جملة من حق وفي بعضها فيمتن

المرغون كطرف العين وكالبرق وكالزئبق وكالطير وكالجماد الخيل
والركاب فتاج كسكلم ومخدر وشركل ومكدر وشركل في نار جهنم
وفي بعضها قال ابو سعيد بلغني ان الحسرة اذ من الشعر واحد
من السيف وفي بعضها ويعطى كل انسان منهم منافق او ثوب
نور الله يطفى نور المنافقين ويحمر الومضون فتخرج اول زمر
وجوههم كالقمر ليلة البدر يسبقون الف الانبياء في الدنيا
يلذونهم كاصوة بجبر في السما كذالك الحديث وفي بعضها وتزل
الاعانة والرحم فيقومان جنب الصراط مستأجرين او يركب
تاليف يعني اسرع من طرفه عن شكر النعم شكر العليم
وشد الرجال تجري بهم اعمالهم وتبكم قائم على الصراط يقول
يا رب سلم سلم حتى تغفر اعمال العباد حتى ينجي الرجل فلا يستطع
السرا الارضا قال وفي حاشي الصراط كلاب معلقة مارة
ياخذ من امرت به فتخدر وش تاج ومكدر وش في النار
وانتقت عليه الكلمة في الجملة وكل ما هو كذلك فالامان به
واجب واعتقاده من او كذا المطالب واذا وجد اعتقاده
والانيمان بحقيقته **فانما** المكلفون وعلمهم ولو كذا را
وهو احد جموع عبد وال فيه للاستغراق حتى من الاحاس
كالسفيان الفا وحتي الانبياء والعديفين رعبارة المكلف
للفرا ان اذالم يق في الموقف الا المومنون والمسلمون والمحسنون
والعارفون والصديقون والشهداء والصالحون والمرسلون
ليس فيهم مرتاب ولا متافق ولا زندق فيقول الله تعالى
يا اهل الموقف الى اخره وفيه فيمريهم على الصراط والناس
افواج المرسلون ثم النبوت ثم الصديقون ثم المحسنون
ثم الشهداء ثم المومنون العارفين وبعث المليون منهم
المكروب لرحمة ومنهم المحبوس في الاعيان ومنهم تومر بقران
تتأمن الايمان وفيه مخالفة في المنافقين والرا نادقة لما جا

به الاحاديث نعم ربهتم ترتيبا حسنا او يتعين ان كلامه ٣٤١
في التاجين ولا يخالف ما جات به وبالجملة فظهر ان العباد
مختلف في درجاتهم على سرعة وارباط ونجاة وسقوطا في
النار تحتهم فمنهم فريق **سار** اي تاج من الزئبق في نار
جهنم وان خذ شئت كلاليسها وسقط وقيام وجارته بعد
العوام ومنهم فريق **مختلف** اسم فاعل اشكفت مطاوع اثلثة
الله تعالى بمعنى اوقفه في التلذذ والمراد هنا متردي في
نار جهنم اما على الدوام والتابيد كالكفار والمنافقين
واما المدة ارادها الله ثم يجر كقبح عصاة المومنين
من تقبي الله عليه بالعداوت وتقطعت به الاسباب وما هنا
مطالب الاول قد بينا ان الكلمة قد انفتحت على
اشياء في الجملة لكن اهل السنة يبقونه على ظاهره مع
كونه حسرا فمرد ودا على من جهنم احد من السف ولاق
من الشر وانكر ابقاه على ظاهره القاضى عبد الحار وكثير
من المعتزلة زعموا منهم انه لا يمكن العبور عليه ولو اعكث
فقه تغذيب ولا عذاب على المومنين والصالحين والقبالة
واثنا المراد به طريق الجنة الشاراة بقوله سيدهم
ويصلح بالهم وطريق النار الشاراة بقوله فاقه وهم
الى صراط الجحيم ومنهم من حمله على الادلة الواضحة والسادا
او الاعمال الردية لئلا يبال عنها ويؤخذ بها والمكمل باطل
او جوب حمل التصوص على ظواهرها لا لما منع قطع
والنفس العبور عليه يا بعد من الشئ على الماء والطير والافق
في الهواء وفي الحديث اعتذارا عن حشر الكافر على وجه

بان القدرة صالحة لذلك كما مر الثاني انكر الغزالي كونه
 ارق من النور واخذ من السيف ريقه الى ذلك المر
 ابن عبد السلام وعبارة البدر الزكي تقرأ طرودت
 فيه الاخبار الصحيحة واستقامت وهو محمول على
 ظاهره بغير تاويل والله اعلم بحقيقته ومن الصحيحين
 انه جبر يقرب على ظهراين جهنم يمر عليه جميع الخلائق
 وهم في جوارحه متقارنون ثم قال وفي بعض الروايات
 انه اذق من النور واحد من السيف فان ثبتت
 فهي غير محمولة على ظاهرها لما فاقها للاحاديث الاخر
 من قيام الملائكة على جنبته وكون الكلايب والحك
 فيه فيه واعطى كل من المارين عليه من النور قدر
 موضع قدميه زاد القراني والصحيح انه عريض وفيه
 طريقان يعني ويبري فاهل العبادة يلدك بهم ذات الشمال
 وفي طاقات كل طائفة تنفذ الى طائفة من طباق
 جهنم وجهنم بين الخلائق وبين الجنة والجحيم على فضاء
 منصوب فلا يدخل الجنة احد حتى يمر على جهنم وهو
 موقوف قوله تعالى وان منكم الاوارق على احد الاقوال
 قال تبعا للبهت كرون الصراط ارق من النور واحد
 من السيف لم اجد في الروايات الصحيحة وانما يروى
 عن بعض الصحابة فتقول بان امره ارق من النور ثمان
 سراجا في جهنم ونفسه على قدر الطاعات والمعاصي ولا
 يعلم حدود ذلك الا الله تعالى وقد جرت العادة بقرب

دقة

دقة الشعر مثالا لا يخفى الحق وحرب حد السيف لاسراع
 الملائكة في القضي لا مثال امر الله تعالى في اجازة الناس
 عليه **قال** الصراطى وغيره وكل هذا امر رده ما خرج
 سلم تلك الزيادة عن ان سعيد بلا عما وليت مما للرب
 والاجتهاد فيه مدخلية فهي مرفوعة في الصحيح والايان
 يكمل ذلك واجب والقادر على امساك الطريق الصوي
 قادر على ان يمسك عليه المؤمن بحرية او يمسكه ولا يعبد
 عن الحقيقة الى المجان لا عند الاستحالة ولا استحالة
 في ذلك مع الاثار الواردة فيه وشايتها تلك الامة
 العبدون ومن لم يجعل الله له نورا فانه من نور انهم
 وذكرنا سابقه بالفضل **الثالث** حملنا العباد على
 جنس الكلفين مومنين قايما ولا يتبعوا للجهنم وكما
 صرح به محتاج الاختار وذهب الخليلي وطائفة
 الى ان انكسار الامم على الصراط لانهم للنار وهي في الارض
 وهم فيها وباقاله صمغ والاحاديث كما قدمناه طائفة
 بخلافه وفي القرآن يوم يغفر الماتقون والمنافقات
 للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم الآية **الرابع**
 تقدم في بعض الاحاديث ان هذه الامة اول من يمر عليه
 والله لا يتفكك حبيبه الا المرسلون يقولون اللهم سلم
 سلم وفي بعض الروايات ثم عيسى بامته ثم موسى بامته
 يدعون نبيا نبيا حتى يكون اخرهم نوحا وامته وفي بعض
 الاثار انه مسيرة ثلاثة آلاف سنة الف منها صعدوا

منها استرا والى منها هجرة وفي بعضها ان جبريل في اوله
وميكائيل في وسطه يسا لان الناس من عمرهم فيما افترق
وعن شابههم فيما ابتلوه وعن علمهم ما اذا عملوا به وقيل
فيه سبع قضا صريحا كل عند عند كل قطرة منها عنت
استرا من التكاليف بيها هابا لاصل الخامس **وسبع**
في كلام ابن العاكفاني ان الصراط موجود ونظرة والبراه
الذي وعصاه موجود والاخبار والاخبار عنه صلى الله
وفي الكثر نقلا عن بعضهم يجوز ان يخلق الله تعالى حين
يخلق على جهنم ويجوز ان يكون خلقه حين خلق
جهنم ويجوز في كلام القاضي عياض وقال **المدار**
الذكر في له كذا فيه الخلاف في النار هل هي مخلوقة
الان او فيما بعد انتهى والله اعلم **السادس**
قال الحلبي لم يثبت انه يبقى الى خروج الموحدين
من النار يجوزوا عليه الى الجنة او ينزل ثم يعاد لهم
اولا بعد او ينعقد به الملائكة الى السور الذي في
الاعراف **السابع** قال السيد الزركلي قالوا ومن
الحكمة فيه ان يظهر للمؤمنين من عظيم فضل الله تعالى
الحياة من النار وتصور الجنة اسراقتهم بعد
وليتحسر الكافر بقول المؤمنين بعد اشتراكهم في الموت
الثامن سالت عائشة رضي الله تعالى عنها
التي صلى الله عليه وسلم ان يكون الناس يذبحون
الارض من غدا لارض فقال نعم الصراط والله اعلم **والثاني**
اسلف وتجرب مخالفة للحديث والحاظفة عليه حتى

بالمستحلات

بالمستحلات وفي المتواتر ما عساه ان يخالفه اشار الى دفع ذلك
بقوله **والعرق** وهو جسم عظيم يؤتى على محيط جميع الجبال
قبل هراول المخلوقات وجودا عينا لا قطع لنا بتعيين حقيقة
لعدم العلم بها وان اخرج ابن ابي حاتم في تفسيره وابوالشجر
في كتاب العظمة عن وهب بن منبه قال ان الله خلق العرش
من نور والكبرى بالعرش ملحقا لما كله في جوف الكبر
قالا على متن الزنج وحول العرش الربعة انهار نهر من
نور يتلألا ونهر من نار يتلألي ونهر من شلم ابيض تلتفع
منه الابصار ونهر من شام الملائكة قيام في تلك الانهار
يسبحون الله وللعرش السنة بعد السنة الخلق كلهم
يسبح الله تعالى ويذكره بتلك السنة وفي شرح البخاري
لتشيخ الاسلام ان العرش فوق العالم وانه ليس بكرة
كما يزعمه كثير من اهل الهيئة بل هو قوة ذات قوام
تجمله الملائكة **والعكرسي** بضم الكاف ودرهما كسر مفت
جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملحق به
لا قطع لنا بحقيقة تترك عنها عدم العلم بها
اخرج ابن جرير وابن مردويه وابوالشجر عن ابن ابي ذر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر
ما السموات السبع في الكرسي الا حلقة ملقاة في فلاة
وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على منى
الحلقة واخرج ابن جرير عن الضحاك قال الكرسي
الذي يوضع تحت العرش الذي تجعل الملوك عليه
اقدامهم واخرج الغرياني وابن المنذر وابن ابي حاتم

والطبراني في المستدرک وصحی على شرط الشيخين عن ابن عباس
قال الكرسي موضع القدمين والعرش لا بعد راحة قدس
تحتها **الاول** علم من عظمته الكرسي على العرش
انه غيره خلافا للحن فانه كان يقول ان الكرسي هو
العرش كما علم من النصوص انهما جثمان محروس عظيمان
وهو منزل الجبروتين قال الكرسي علم الله تعالى خالف النصوص
التي في العرش والكرسي ليس متصلين تالسا السابعة
فتد اخرج ابراهيم بن علي بن محمد عن ابن عمر عن
طريق اخر عن محمد بن عمار قال ان بين العرش وبين
الملائكة سبعين الف حجاب حجاب من نار وحجاب
من ظلمة وحجاب من نور وحجاب من ظلمة **الثاني**
انظر هل العرش افضل من الكرسي او العكس اذ هما
سواء في ذلك فاما ما حذر من قوله تعالى ورب
العرش العظيم فتفضل العرش كما يورث من بعض انوار
مذكورة بالاصول **الرابع** حلة العرش في الدنيا
اربعة وفي الآخرة ثمانية ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية وحلة الكرسي ايضا اربعة املاك
لكل ملك منهم اربعة اوجه اقداسهم في العنزة التي
تحتها الارض السابعة السفلى مسيرة خمسمائة عام
ملك منهم على صورة آدمي يبال للاربعين المرفقا والمطرس
السنة الى السنة وملك منهم على صورة الثور يبال للانعام
الرزق من السنة الى السنة وعلى وجه غضاضة هذا
عبد العمل من دون الله وملك منهم على صورة الاسد
يسال الله الرزق للبعاع من السنة الى السنة وملك

منهم

منهم على صورة النسر يبال الله تعالى الرزق للطير من السنة
الى السنة وفي اثني عشر حلة العرش وحلة الكرسي سبعون
حجابا من ظلمة وسبعون حجابا من نور كل حجاب مسيرة خمسمائة
عام لولا ذلك لا خففنا الملائكة حلة الكرسي من نور
الملائكة حلة العرش حجابا تعدي **في القلم** هذا
للمرتبة الاخيرة او بمعنى الواحد جعلها للامانة والبرية
بحسب حاجتها والاول النصوص فيه ستار غنة والله اعلم
اقت فيه على نص وهو جسم نوراني خلقه الله تعالى وامره بكتب
ما كان وما يكون الى يوم القيامة ثمسك عن الجزم بغير حقيقته
واخرج ابو يعقوب بسند حسن عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ان اول شيء خلقه الله تعالى القلم وامره ان يكتب
كل شيء واخرج الطبراني بسند حسن عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله القلم قال له اكتب فخرى
بما هو كائن الى يوم القيامة وورده ان الله خلق البراق وهو
القلم ثم خلق منه القلم وفي رواية اول ما خلق الله
العرش من نور ثم الكرسي وفي تفسير ابن ابي حاتم عن ابي زرعة
عمرو بن حريز قال ان اول شيء كتبت القلم ان السحاب انوار
على من تاب **والملائكة العاتق** اعمال الصالحين الذين
الروح المحفوظ ما في صف الملائكة او من صف الحنطة كما
يوضع تحت العرش واما التي في الروح فلا عمل للملائكة فيها وانما
صادرة من القلم وحده **في القلم** وهو جسم نوراني كتبت فيه القلم
بأذن ربه ما كان وما هو كائن وما يكون ثمسك عن القلم
بغير حقيقته اخرج ابراهيم بن علي بن محمد عن ابن عمر عن
ابن عباس قال خلق الله الروح المحفوظ كمسيرة مائة عام

فقال للقلم قبل ان يخلق الخلق وهو العرش اكتب فقال
القلم وما اكتب قال اكتب علي في خلقى الى يوم تقوم
الساعة فحري القلم بما هو كائن في علم الله الى يوم
القيامة واخرج ابو السخيم من طريق مالك بن دينار
عن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
له لوحا احده وجهيه يا قوتة حمراء الوجه الثاني
زمردة خضراء قلها النور فيه يخلق وفيه يرزق وفيه
يحيى وفيه يموت وفيه يعزى وفيه يفعل ما يشاء كل يوم
وليلة ثم ذكر خسر البتة الذي هو العرش وما عطف
عليه بحملة قوله **كل منها حكم** اي مجموعها امور محكمة
متقنة او ذوات حكم وصالح يعلمها الله تعالى وان لم
تصل عقولنا اليها لا اي لم يتخذها الله الا لمصالح
العالم ومنافعه وتدبيراته ولم يتخذها **لاحتجاج**
منه اليها في جلوسه ولا اتواء ولا دفع نسيان ولا ضبط
احوال الابد وما اكنه الزمان والمكان تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا وهذه الاسرار وعزها من الغيب
كالحج ما لا ينوار والاسرار ونحوها مما ثبت به جميع
الاخبار بحملة العرش وسدرة المنتهى والبيت
العمري **الامان** اي التصديق بها مع تنفي
العت عنها وعدم احتجاجة اليها **شرع على**
بها الانسان المختلف غاية ما فيه انه يقتدل
بالايمان بها كما تقيد ملائكته لحوالهم عن احوالهم
وكثرت انما لهم وهذا ما صرح به القاضي عياض والنووي
ولفظ القاضي في شرح قوله عليه السلام حتى ظهرت

المستوي

المستوي اسمع فيه صريف الاقلام هذا حجة لذهنا اهل السنة
في الايمان بصحة كتابة الوحي والمقارير في كتاب الله تعالى
من اللوح المحفوظ وما شا به الاقلام التي هو تعالى يعلم
كيفيتها على ما جاءت به الايات من كتاب الله تعالى **ب**
الصححة وان ما جاء من ذلك على ظاهره لكن كقصة
ذلك وصورته وجنسه مما لا يعقل الا الله تعالى او تن
اطلعه على شيء من ذلك من ملائكته ورسله وما يتناول
هذا او يحمله عن ظاهره الاضعف النظر والامان اذ
جاءت به الشريعة ودلائل العقول لا تخله والله تعالى يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد حكمة من الله تعالى واظهارها للملائكة
من عتبة لمن يشاء من ملائكته وسائر خلقه والافهم
عني عن الكثرة والاستدكار سبحانه وتعالى عما يشركه
المخادعون علوا كبيرا انتهى وقال **النوري** قال
العلما وكتاب الله وروحه وقلمه والصحف المذكورة
في الاحاديث كل ذلك مما يجب الايمان به واما كيفية
ذلك وصفه فعلمها الى الله تعالى ولا يحيطون
بشي من علمه الا بما شاء والله اعلم انتهى وقطاه هو انه
متفق عليه وهو غير بعيد والله الخمد تليها
الاول علم مما قررنا ان تقديم عموم الايمان ليس
للمحصل بل لصورة القلم اي ويجب عليك ايها الانسان
الايمان بوجودها وحقيقتها ولا يجوز لك شاورها لعدم
بعارضتها ما يوجب التاويل والله اعلم **الثاني**
زارك المخلوقات اضطراب قال السيد البوري نقل
عن بعضهم خلق الله اول زمرة خضر او يقال اللوح

والعلم وبقال الوقت والامان ويقال العرش والكري ويقال خلق
اولا ما قلناه لانه اراد ان ينتفع بعقله غيره ويقال خلق جوهر
مستخرقا من الالوان والطباع والهيئات ثم خلق الهيئات
فركبها بين الطباع والالوان فصارت بسيطة مرفقة بطلاقة
ويقال خلق اول نقطة ثم نظر اليها بالهيئة فتضعفت
وتمايلت فصيرها الفا والحق جزرا العتقة بان يحيد
صل الله عليه وسلم اول الاشيا خلقا والامساك عن غيره
وان امكن الجمع مما اشرفنا اليه في الاصل **الثالث** ذكر
صاحب كشف الاسرار ان الناس اختلفوا في تفضل الارض
على السما وعكسه وان اكثرهم على تفضل الارض على السما
لان الانبيا خلقوا منها وعبدوا الله عليها ودفنوا فيها
الرابع في كثرة الاسرار ايضا اعلم ان العلماء اختلفوا على
قوانين هل السما خلقت قبل الارض او العكس والذي
قاله ابن عباس واختاره الزمخشري وجماعة من اهل العلم
ان الارض خلقت قبل السما ورحلت بعدها وهو ظاهر
قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى
الى السما فسواهن سبع سموات وقوله تعالى قل اينكم
لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الية وقال بعض
اهل العلم ان السما خلقت قبل الارض في قوله ثم استوى
الى السما ليست للترتيب وانما هي لتقدم العرش واختاره
الامام محمد بن الحنفية **الاصح** ان الارض سبع كما ان
السماوات سبع لقوله عليه السلام طرفة من سبع الارضين
والاصح كما عند ابن ابياس ان السما مقبلة واخرج ابن ابي عمير
عن القاسم بن ابي مرة قال ليست السما مربعة ولكنها مقبلة
يراهم الناس خفزا وفي الاصل ما يجب التوقف عليه **وقد**
اختلف الناس في الجنة والنار فقال جمهور المسلمين بتحقيقهما
وجردهما

٣٤٦
يا
وجردهما الآن وقال ابو هاشم والقاضي عبد الجبار المعتز
ومن على شاكلتهما من المعتزلة بحقيقة ما زعموا خلقهما
الآن فقالوا انما تخلقان يوم الحجاز وقال من قال من الحكماء
بعالم المثال بحقيقة ما زعموا سائرا ورد الشرع به من
التفاضل لكن في عالم المثال وليس من جنس المحسوسات
المحضة كما يقول الاسلاميون وذهب اكثر الحكماء الى
ان الجنة من قبيل الذات العقلية قال ابن قتيبة
اللام العقلية كما ان سماه ان شاء الله اشار الى مد
جمهور المسلمين مقدما اثاره على الجنة لقد مرها عليها في
الموقف لانها تتحول بين الناس فيه وبينها فيجوزون على
الاصراط فترتقا اليها ومنهم من قدم الجنة لشرفها وخلقها
قل ان اثارها قاله المشد في مقال **الثاني** وهي جسم
لغيف محرق بطب العنبر كذا موصوفة والغيا عن واد
لتصغيرها على نورية وتجمع في القلة على نيرة وانور
وفي الكثرة على نيران ونور ما ما النور فهو ضوء لها
وقد وكل نيرة هو تفيض الظلمة وهي مشتقة من نار
ينور اذا انقروا نار لان لها حركة واضطرابا وقد يطلق
محاررا على النار العنبرية كثرة الخوف ونار المحبة كما ان
اطلاقها على دار العقاب الاخرى كذا ان اطلاق الاسم
الحال على الحمل باعتبار اللغة وقدما شتر بين حملة
الشرع اطلاقها عليها وعلى جميع طبقاتها السبع التي
اعلاها جهنم وتحتها الظن ثم اخطمة ثم السعد ثم شتر
ثم الحمايم وفيها ابوابها وهاوية وباب كل منة لخل
الاخرى على استوائها كما نبه عليه ابن عطية وغيره

حق اي ثابتة بالكتاب والسنة واجماع الامة على روجه ارادة
الحقيقة يجب الايمان بها ولم يقل حقة لان الخبر اذا كان معدا
لا يجب فيه المطابقة واشار بقوله **لو وجد** ما ضامنا للفقير
للعلم بقا عليه وهو انه يقال نزل على العزلة والمثابرة من
الحكماء القائلين بعدم وجودها الا ان واما فوجد يوم الخزانة
شبهها بالجنة للاشارة الى ان الجنة كما لم يتفق عليها القصة ادم
القرآنية الا ان يسانها فقال **كما اوجدت الجنة** وحققها
ايضا وهي لغة البستان قاله لفرسري وقال غيره في
ما تكاثفت من الشجر وظللت انحصانه والتفت بعضها
على بعض وتطلق على دار الثواب في الآخرة وهي
المراة هنا بجميع انفاعها وهل هي سبع جنات متجاورة
اوسطها وافضلها الفردوس وهو اعلاها فوقها عرش
الرحمن ومنها تفجر انهار الجنة كما جابه الحديث وجنة
الماوي وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عمدك
ودار السلام ودار الخلد اواربع ورجى جماعة اخذوا
من قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنات مكنية
بعد وصفها فقال ومن دونها جنتان اود واحدة
والاسماء والصفات كلها جارية عندها التحقق معاينها
كلها فيها خلاف بيتنا وجهه بالاصل والدليل
على هذا المدعي من وجهين **الاول** قصة ادم
وقواوا سكانها الجنة ثم اخرجها منها بابل كل الشجر
وكونها بمصنفات عندهما من ورق الجنة على ما نقلت
الكتاب والسنة واتفق عليه الاجماع قبل ظهور

المخالفين

المخالفين وحمل الجنة في قصة ادم على بستان من
لساتين الدنيا وحمل ادم على رجل كان يسمى بذلك
وكان في حديقة له على ريقه فقصي فاهبط منها
الى بطن الوادي يجري يجري التلاعب بالذين والرا
لاجماع المسلمين ثم لا قابل خلق الجنة دون النار
فشويتا شويتها **والثاني** الايات الصريحة في ذلك
كقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى
عندها جنة المأوى وكقوله تعالى في حق الجنة اعدت
للمتقين اعدت للمؤمنين امنوا بالله ورسوله وارزقت الجنة
للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين وبرزت الجنة
للمؤمنين وحمل هذه الايات على التصريح عن المستقبل
بدقة الماضي بالغة في تحقيق وقوته مشد وتلويح الضرر
ونار اصحاب الجنة اصحاب النار خلافا لظاهر فلا
يجوز ان تنكاه من غير ضرورة لوجوب اجراء النصوص
على ظواهرها ما لم يترد لها القواطع وعسيرة بعض
مناخري الفارسية اتفق سلف الامة ومن تابعهم
على اجراء الاي والاحاديث على ظاهرها من غير
تاويل واجمعوا على ان تاويلها من غير ضرورة الحمار
في الدين وقوله **لا يقبل** لا يقبل ولا ياذنك
تقبل وبذلك **الاول** لحقها ومنكر لوجورها
اما بالمرّة كما ذهب اليه كثير من الفلاسفة حيث
حملوا الجنة على الذوات العقلية والنار على الآلام
العقلية وذلك ان النفوس البتيرة سوا حقت
ازلية كما هو رأي افلاطون ولا كما هو رأي ارسطو
ابدية عندهم لا تقني بحراب البدن بل تبقى بعد

سورة متلذذة بما لا تنها ممتعة بأدراكها وذلك هو
 سعادتها وثوابها وجنائها على اختلاف المراتب وتفاوت
 الاحوال او متالة بفقد الكمالات وفساد الاعتقادات
 وذلك هو شقاؤها وعقابها وبيرامها على ما لها من
 اختلاف التفاصيل وانما لم تنس القوس لذلك في
 هذا العالم لاستغرافها في تدبير البديع وانما سبها
 في كدورات عالم الطبيعة وبالجملة لما لها من العلايق
 والعوايق الزائدة بمقارفة البديع وقد بطلنا تفصيله
 بالاصل ولا يخفى ان بطلان مذهبه من محال فته للنصوص
 الصريحة والظواهر الصحيحة من غير ضرورة وهو خلاف
 الاجماع واماحتنا فقط كما ذهب اليه القائلون بعالم
 الملك من الحكا فانهم انما انكروا ان تكون الجنة في النار
 وما يرد به الشرع من المقتضات من جنس المحسوسات
 لان يكون ذلك من جنس الحيات والورميات
 القريبة من الحس وفناده كالذي قبله واما الآن فقط
 واما يوم الحزن فتوحيد ان كما ذهب اليه من تقدم ذكره
 من المعتزلة متمسكين بوجوه **الاول** ان خلقهما
 قبل يوم الحزن اعني لا يلبس بالحكم وضعفه ظاهر
 انتهى الثاني انهما لو خلقتا لهكتا لقوله تعالى كذا في
 هالك الاوجته واللازم باطل بالاجماع على دواهما
 للمصوص الشاهدة به واما اكل الجنة وظلها واجيب
 بتخصيصها من اية الهلاك جمعا بين الأدلة ان يحمل الهلاك
 على غير الفناء كما عر بان يحمل على الخروج عن الحدة الذي
 يراد له اوبان الدوام الجمع عليه هو انه لا انتفاع لبقاها
 ولا انتها لوجدها بحيث لا يتقيان على العدم زمانا يعتد

به كما في دوام المأكول فانه على التجدد والانقضاء قطعاً اذ
 لا يمكن دوام مأكول بعينه وانما المراد بالدوام اذ انفي
 شي جئ به له وهذا الاشارة في الفنا لحظة **الثالث** انها
 لو وجدت الان فاما في هذا العالم او في عالم اخر ولاها
 باطل اما **الاول** فلانه لا يتصور في افلاكه لامتناع
 الخلق والالتئام عليها وامتناع حصول العنصرات فيها
 وهم طاد من تنها ولا في عنصر يات لانها لا تسع حنة
 عرضها كعرض السماء والارض ولانه لا موصى للشاخص الا
 عود الارواح الى الابدان مع بقاها في عالم العناصر
 واما **الثاني** فلانه لا بد في ذلك العالم ايضا من
 جئات مختلفة انما تتحد ديا المحيط والمركز فيكون كرتا
 فلا يلاق في هذا العالم الا نقطة فيلزم ان يكون بين العالمين
 خلاوة بين استحالته ولانه لا يتحمل لامحاله على عناصر
 لها فيه احياء طبيعية فيكون لعنصر واحد حيزان
 طبيعتان يلزم سكون كل عنصر في حيزه الذي في ذلك
 العالم لكونه طبيعيا له وحركته عنه الحيز الذي
 في هذا العالم لكونه خارجا عنه واحتياج الحركة
 والسكون محال وان لم يلزم الحركة والسكون فلا
 اقل من لزوم الميل اليه وعنه ولانه لا محالة يكون
 يكون في جهة من تحدد هذا العالم والمحدد في جهة من
 فيلزم تحدد الجهة قبله لانه مع لزوم التوجه بلا مرجع
 لا تسوق الجهات والحوادث **الثاني** ان هذا الذي تمسكوا به
 لم يثبت على قواعد اهل الاسلام بل هو مما تشبهوا فيه
 باذيال الفلاسفة جملا او عنادا اذ هو مبني على اصول

فلسفة غير مبنية عندنا على استحالة الخلال وامتناع الحرق
والالتئام وتنفى لقادرا المختارا الذي بعد رنة وارادته
تحدد الجهات وترجيح المتساويات الى غير ذلك من
القدسات على ان ما ادعوا تحديده بالمحيط والمراكز انما
هو من جهة العلو والسفل لا غير ذلك على امتناع
الحرق والالتئام انما قام في المحدث لا غير ويكون العالمين
في محيطهما بمنزلة تدويرين في شئ فذلك لا يستلزم
الخلل ولا يمتنع كون عناصر العالمين مختلفة لطباع
ولا كون تختلصها في احد العالمين غير طبيعي وليس
التناسخ عمدة الارواح الى ابدانها بل تعللها بتبدلها
في هذا العالم لا يقال **هذا** الدليل لا يليق بالقبولين
بوجود الجنة والنار يوم الجزاء لانه على تقدير ثبوتها
انما ينبغي وجود جهة يدخلها الناس وتوجد فيها الغنى
لا ابتداء لكن على حرف الافلاك لا ينفصل **على** تقدير
افناء هذا العالم بالمحكمة واجبار عالم اخر فيه الجنة
والنار والانس وسائر الغنم لا يلزم الحرق ولا
غيره من المحالات فلذا اخض الدليل بنفي الجنة والنار
مع وجود هذا العالم قلنا **وهو** المختص بالجنة والنار
بوجود ثبات الان في عالم يعمله الله الذي احاط بكل شئ علما
وفي الحديث ان هرقل كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم
بندعوك الى جنة عرضها السموات والارض فابى النار
فقال عليه الصلاة والسلام سبحان الله اين الدليل اذا
جاك انتهت وهو حديث صحيح يشهد له ما اخرجه الحاشي
ومعه عن ابن هريقة قال جاز رجل الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال يا محمد ارايت جنة عرضها السموات والارض

فان

فان النار فقال ارايت الدليل اذا البس كل شئ فان جعل
النار فقال السائل الله اعلم فقال النبي صلى الله عليه
وسلم كذا لك الله يفعل ما يشاء وقد ظهر بعد ان حجة الخصم
داحضة ومقالة غيرنا ههنا وان وضعت بقوله **اي**
اي صاحب بكسر الحاء من الجن او الخوف وصف مطابق
وتعت بالخصم لا يثق حيث تفوه بالهذيان ونفى ما الحق
شوته بالامكان فان لم يكن ذلك عن مسحات فهو من
مشقة الله له بالجنان **واما** اختلف اهل السنة
والجماعة في قاء الجنة والنار واهلهما وعدمه فقال
اهل السنة بالقاد وقال الجماعة بالقائنا اشار الى اختار
اهل السنة فيقرضنا برده في الجنة فقال **دارا**
اي هي اي الجنة والنار **دارا** **اي** اقامة على التابيد
وفسرها بهذا الابه قد يطلق بمعنى طول المكث وقوله
المسلم ونقدم انه من قات على الاسلام راجع للجنة كما
انه قوله **والشقي** ونقدم انه من مات على الكفر راجع
لدار بقوله تعالى فمنهم شقي وسعد فاما الذين شقوا
ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت
السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك تعالى لا يريد
واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت
السموات والارض الا ما شاء ربك عطا غير محدود
وللاحادث الواردة بذلك التي بلغ مجموعها عند التواتر
وان كانت نقا صلبا اجادا ولا اجاع مقباجع المسكن
على خلود اهل الجنة في الجنة وعلى خلود اهل النار في
النار فان قيل القوي الجسمانية متناهية فلا تقتل
خلود الحياة واما الرطوبة التي هي مادة الحياة فتعني

بالحرارة سيما حرارة نار جهنم فتقضي الى الفناء ضرورة وايضا
 دوام الاحراق مع بقا الحياة خروج عن قضية العقل فكذا
 عنه فمرا بعد فلسفة غير مسلمة عند الذين لا يصححون
 عند القائلين باستناد الحوادث كلها الى المختار والقادر على
 تقدير عديم تشاهي القوي وزوال الحياة لحرارة ان يخلق الله
 تعالى الله فيه فيدوم الثواب والعقاب قال الله
 تعالى كلما نفخت في الصور هم يد لنا هم جلودا غير هالكة وبوا
 العذاب ودخل في الشقي بالتفسير السابق التفاضل
 الحاصل والمعاد وكما من بالغ في الشكر ولم يصل الى الحق
 خلافا لمن زعم ان هذا بعد ذور كما لعنيري والملاحظ قال
 السعد وهذا ان حق المكفار عناد او اعتقاد او اما الكفار
 حكما كاطفال المشركين فكذا لك عند الاكثرين له خولهم
 في العجرات والمازوي ان خديجة رضى الله عنها سالت النبي
 صلى الله عليه وسلم عن اطفالهم الذين ماتوا في الجاهلية
 فقال هم في النار او قالت العترة ومن تبعهم لا يعذبون
 بل هم خدم لاهل الجنة على ما ورد في الحديث لان تعذيب
 من لا جرم له ظلم ولقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
 ولا تحزوا الا ما كنتم تعملون وقتل من علم الله منه الاما
 والطاعة على تقدير البلوغ ففي الجنة ومن علم الله منه الكفر
 والعصيان ففي النار انتهى ولا يتفقت لما نسبته للاكثرين
 فقد قال القاضي عياض وهو من يقول عليه من مهمات
 النقل الصحيح وهو مذهب الاكثرين من المحققين
 انهم في الجنة الا وقال القرطبي وهو من قد علمت
 الصواب على اصول اهل الحق انهم لا يعذبون لان التعذيب
 مفعول التكاليف ربعة الرسل والعبى لا يكلن ولا يتفقت له
 الرسل

—

الرسول فهو كالبهيمة الى اخره وقد بسطنا ما بالاصل واما
 اولاد الانبياء ففي الجنة باجماع واما اولاد المسلمين ففي
 الجنة عند الجمهور وتوقف في ذلك بعض العلماء وقال النووي
 اجمع من يعتد باجماعهم انهم في الجنة وتوقف فيهم من لا يعتد
 بتوقفه وموجب توقفه حديث عائشة حين قالت وقد
 فر عليها بخازنة صبي عصفور من عصافير الجنة فقال لها
 النبي صلى الله عليه وسلم اولا غير ذلك يا عائشة واما
 العلماء بانه لعنه الله انما انها مما لنا لسايرة الى القطع
 فيما ليس عند هافيه دليل قاطع او كان ذلك قلداً يعلمه
 الله بانهم في الجنة فلما علم ذلك اخبره في قوله ما من مسلم
 يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث الا دخل الجنة بفضل
 رحمته اياهم وغير ذلك من الاحاديث انتهى وقوله **سبع**
 راجع للثقي بنوع او نوعين او انواع وكل ذلك من مبداء القول
 الى ما لا يتقضى كما اشار له بقوله **سبع** اما شرط حدث
 حواه تقدم دليله عليه محذوف الف والمبتدأ اي مهما بقي
 واحد من الحسنين في واحدة من المارين فهو دايم له اخوة
 احدا الامر من بامان مهما جردت عن الشرطية على ما سواه
 ابن مالك في الكافية والتسهيل وان كان مرغوباً عنه
 والمعنى كل واحد من الحسنين حاصل له احدا الا من حوت
 مدة بقايه في احدي الدارين فان قلت فذلك يدخل
 في السعد والثقي الانس والجن قلت نعم وعبرة الامام
 المازري انفق العلماء على ان الجن بعد موتهم في الاخرة على
 المعاصي قال الله تعالى لا تكن جهنم من الجنة والناس اجمعين
 واختلفوا في ان يومئذهم ويطعمهم هل يدخل الجنة ويمنع
 فيها ثوابا له ومجازاة على طاعته ام لا يدخلون فيها بل يكون

من عند النار
 راجع للمسلمين
 او من عند النار

نؤمن ان ينزل من النار ثم يقال لهم كونوا اثرا يا كالبهايم فهذا ذهب
كثير من الى سلم وجماعة والصحيح انهم يدخلونها وينزلون
فيها نارا لا تاكل ولا تحترق وغيرهما انتهى ومثله او قريب منه
في التمهيد وانه اعلم بنسبها **الاول** منهم من
قولنا اذا دخلوا للسعد والشفق ان العصاة من المؤمنين
لا يدخلون في النار ضرورة ان طاعت ضابط العادة عليهم
اذا الايمان على خيرة وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ولا يمكن ان يراه قل دخول النار لقوله تعالى
وما هم فيها منجزين ولا في النار لانها ليست دار جزاء خير
تعدى اليه بعد دخولها وذلك بالخرق منها ومن
قولنا انما ينزل المحكومون به على دوافع عذاب الاستقبال الخالد
يفهم ان العصاة الذين لا يدخلون وهم سكان المنطقة
العليا من النار لا يدوم عذابهم مدة بقايم فيها وهو
كذلك قل من سلم عن اي سيد اخذ ربي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان اهل النار الذين هم اهلها فانهم لا يموتون فيها
ولا يحسبون ولكن ناس اصابتهم النار يذوقونها وقال
بخطاياهم فاماتهم الله او امة حتى اذا كانوا فيها اذن في
الشفاعة فنجواهم صباير صباير فنبوا على انهار الجنة
ثم قيل يا اهل الجنة انضوا عليهم فينبون نبات الجنة
تكون في حبل السبل فقال رجل من القوم كانت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان يرمي بالباهية
قال القرطبي هذه المنة للعصاة منة حقيقة لانها
اكرمها بالمصدر وذلك تكريم لهم حتى لا يحسوا العذاب
بعد الاحتراقه بخلاف الذي هو من اهلها ويحسد
فيها كلما نجت جلودهم بدلتهم جلودا غير هالكة ونقا

العذاب

العذاب وقيل يجوز ان تكون اماتتهم عبارة عن تقييده تعالى
اياهم عن الامتثال بالنوم ولا يكون ذلك موتا على الحقيقة
فان النوم قد يغيب عن كثير من الالام والملاذ وقد سئل الله
تعالى وفاة وليس بموت معه خروج روح عن البدن وكذلك
الصعقة غير انه بها عن الموت في قوله فضعف من في السما
الاية وقال تعالى وخر موسى صعقا مع انه لم يقهر به قوت
حقيقي لكنه لما غيبه عن احوال المشاهدة وادراك الالام
والذات جاز بقية عنه بانه صق الذي حقيقة مات
ولقد وقع للنسوة اللاتي قطعن ايديهن القنوية عن
الاحساس بالالام بمشاهدة جمال يوسف فكذلك يجوز
ان يحدث الله تعالى فيهم بلطفه ما يغيبهم عن الاحساس
مع بقا الحياة **قال** القرطبي والتأويل الاصح لما ذكرناه
من تأكيد المصدر ولقوله في الحديث حتى اذا كانوا اجسادهم
اموات على الحقيقة كان اهلها اجسادا على الحقيقة وليسوا باموات
قال فان قيل فما معنى ادخالهم النار وهم فيها غير
عالمين **قيل** يجوز ان يدخلهم نارها وهم لم يعلموا
فيها ويكون قرب تعم الحجة عنهم مدة كثرهم فيها عقوبة لهم
كالجوسين في السموم فان السموم عقوبة لهم وان لم
يكن معه غل ولا قيد والضمان **قال** انما المراد بالحجة
جمع صباه بكر الضاد بمعنى الجماعة بالنسبة للتفريق
والحجة بكر الحاء بزر البقول وخيل السبل ما احتله
من غشا وطن وانه اعلم الشافعي قال القرطبي ذكر
بعض من ينتمى الى العلم انه يخرج من النار كل كافر ومطل
رجاحد ويدخل الجنة وانه جاز في العقل ان ينقطع
الغضب فيعكس عليه بلزوم جواز انقطاع الرحمة

القرطبي

عن دخل الجنة فخرجون منها ويدخلون النار وهو خلاف
 نص من الشرع قال تعالى وما هم فيها ممن يخرجون عطا غير كبر
 ولا يدخلون الجنة حتى يتم الجمل في اسم الحياة وبالجملة هذا
 قول مخالف للقرآن والسنة والاجماع من الآية ومن يسمع
 غير سبل المؤمنين بقوله ما تولى وفصله جهم ومات
 نصير **السادس** لا يفهم من كلامه انحصار محل الخلود
 وان انحصار الخلود في السعد والنعيم على راي الاشاعرة
 وهو صحيح على قول من قال ان الاعراف محل خلود اهلها
 وان كان التحقيق ان مرجع اهلها الى الجنة كما هو راي
 الاكثر من الصحابة والتابعين وبسط الكلام فيهم
 بالاصل **السابع** جزم بعض المتأخرين من حاشي شرح
 العقاب للسعد ان الملايكة لا يثابون في الجنة ولو كانوا
 ساكنين بها كما انهم لا يثابون عذاب النار فيكون كونهم
 خزانة ودين اطاقتها وان معنى كونهم ادي مشايخ
 وعقاب ان الثواب والعقاب لا يكونان الا فيهما وقد
 يدلنا قوله بالاصل واما الجن فعلى قول الاكثر من
 تكليفهم يثابون ويعاقبون ومن جملة انواع الثواب
 النعيم ولا يثابون عاقبه باقول منها قول مجاهد وقد
 سئل عن الجن ايدخلون الجنة يدخلونها ولكن لا ياكلون
 ولا يشربون بل يلهمون من النسيم والتقدير ما يجدونه
 اهل الجنة من لذة الطعام والثواب وقد تراخى خلاف فيهم
الخامس اهل الجنة يدخلون شيا جرا من السانلات
 وثلاثين على عظم ادم طول كل واحد منهم ستون ذراعا في
 عمر من سبعة اشهر لا يزالون كذلك لا يتلي ثيابهم ولا يغني ثيابهم

بناء
 في قوله لا يثابون
 في الجنة
 في قوله لا ياكلون
 ولا يشربون

لا يخرجون

لا يخرجون ولا يعطون ولا يثابون ولا ينصون ولا يولون
 ولا يتخطون كما مرهم **الاثنية** ورسمهم السك لا ياكلون
 ولا يشربون لوجع ولا عطش بل للذة واما اجسام الكفار في
 النار فتختلف وهم فيها خالدون شرابهم الصديد وجلهم
 الحديد وان استخسروا يغاثوا بما كالمهل يشوي الوجوه ينسج
 الشراب وسات مرتفع **السادس** قال في شرح القاصد
 لم يرد في هرج في تعين مكان الجنة والنار والاكثرون
 على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش تشبها
 بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عند حاجتها كما هو وقوله
 عليه السلام سقت الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارض
 السبع والحق نقول في ذلك ان علم الحكماء ان الجنة قد
 اياها صمد ربه منقول الاشعري في عقائده والمختار عند
 علماء القدر ان الجنة فوق السما السابعة وان النار هي في
 محل شي **السابع** الحق عندهم ان دخول الجنة لا يكون
 جزاء عن عمل اصلا وانما يكون بفضل الله ورحمته واما
 رفع الدرجات فهو الذي يقع في تقابل الاعمال والله
 اعلم وما يعارضه فهو محبات عنه او ما هو كما شرنا الله
 بالاصل **الثامن** اغذا الله لاهل النار من ما لا عين
 رأت ولا اذن سمعت ولذا البهيم الناطقات **السادس**
 فهد من انواع النعيم حدوث الولد في الجنة اذا اراده
 احد لانه كان مما ينتقم به ويستزين به في الدنيا وهل
 مما يعذب به اهل النار عقوق اولادهم والحد والوضع
 والجوار **اما** الاول ففي الترمذي عن ابن مسعود الخدري
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المومن اذا استهي الولد
 في الجنة كان حمله ووضع وسنه في ساعة كما يشتهي

٣٥٤

قال وهو حديث حسن غريب واخرجه ابن ماجة وقال في نسخة واحدة قال الترمذي وقد اختلف اهل العلم في هذا فقال بعضهم فقال في الجنة جماع ولا يكون عنه ولد هكذا يروي عن طاووس ومجاهد وابراهيم التميمي وقال محمد بن اسحاق بن ابراهيم في حديث النبي صلى الله عليه وسلم اذا انتهى المؤمن الولد في الجنة كان في ساعة كان انتهى ولكن لا ينهي وقد روي عن ابي رزيت العقيقي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اهل الجنة لا يكون لهم قبلات اولاد انتهى والظاهر ما قاله محمد بن اسحاق وفيه كمال الجمع بين حديثي الترمذي والعقيقي والله اعلم واما الثاني فلم اري فيه شيئا والظاهر انتقاده لانهم فيما ساقوا من ذلك لا يخلطوا بقطع وقد قال لقائه فلا انساب بينهم ومن راي فيه شيئا فليضمه انتقا للثواب **الانتقال** قال بعضهم لا تزال القوم تغتري اهل الجنة حتى يذهب الموت كما لا يزال اهل الدنيا يعترى اهل النار حتى يذهب البعث وفي رواية اخرى بين الجنة والنار ياذن النبي صلى الله عليه وسلم بين يديه قولان احدهما انه يحيى بن زكريا والاخر انه جبريل وقد ورد في بعض الآثار ان الله خلقه في صورة كرش اسلم لا يمر بين الارباب دخل الجنة في صورة قديم تلقا لامرئ بنى الاخفى العباسي جري الخلاف في تحميم الاعمال وفي تحميم الموت وفي ذبحه بين المتقدمين والمتأخرين واقضي كلام بعض المحققين جريان طريق التاويل الاحتمال والتفصيل فيه قال الترمذي الحكم والمذهب في هذا عن اهل العلم من الائمة مثل سفيان الثوري ومالك بن انس

وابن

وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم انهم يروون هذه الاشياء كما وردت ولا يقال كيف رآها ولا تأولها وهذا امر اهل العلم الذي اختاروه وذهبوا اليه وطريق المتأخرين انما يتأول بما يناسبها مما علت تفصلي في محله وورود الحديث بتحميم الموت والحياة كما قدمناه انفايدل للتحميم والله اعلم **وقال** كان مما يحب الايمان به حوض النبي صلى الله عليه وسلم صرح به فقال **ابن** معاشر المكلفين **يقولون حوض** واحد الاحواض في القلعة والحياض في الكثرة **يقول** الراوي للعسكرة قبلها والحياض معدونة والمراد به هنا جسم منضوم طوله وعرضه سوايقت فيه مبريات من الجنة موعته بانه مضاف **لحوض** اي افضل **الرحل** وهو محمد صلى الله عليه وسلم جمع رسول وتقدم الكلام عليه وقوله **حوض** اي واجب خبر المبتدئ الذي هو عايشا فيتاب عليه الا ان يبع ويكدح ويفسق جاحده ولا يبلغ به الكفر يقترب من ان الرجوب سمعي بقوله **كأ** اي لاحد النصرا الذي **قد عاينا** ما يبلغ مجموع التواتر المعنوي وان كانت تتفاضل احاد **في القل** الصحيح نفسه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص حوضي مسيرة شهر وروايات كثر ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكبرانه اكثر من بخور السماء من شرب منه فلا يظلم ابدا وفي رواية لاحد ان الحوض كما بين عدن وعمان من رواية للصحيحين ما بين صنعاء والمدينة ولها ايضا في المدينة وعمان وفي رواية ما بين ايلة ومكة وفي رواية ما بين ماجة ما بين المدينة الى بيت المقدس وفي رواية ما بين حبريا واذرح وبالحوض نفعها اضطراب وهو لا يرج الضيق الا اذا لم يمكن الجمع ولما اذا امكن فلا وقد جمع العلماء هذه الروايات فقال القاضي عياض ان هذا

من اختلاف التقدير والتخدير لامن الاختلاف في الرواية لان
 ذلك لم يقع في حديث واحد فبعد انظر ابا من الرواية وانما
 جازي احاديث مختلفة عن غير واحد من الصحابة سمعه في
 شواطين مختلفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب في
 كل منها مثالا بعد انظار الحرف وسعته بما تشتمل له
 من العبارة ويقرب ذلك للعلم بعد ما بين البلاد الثاني
 بعضها عن بعض لاعل ارادة المسافة المحققة فهذا جمع
 بين الالفاظ المختلفة من جهة المعنى انتهى واعترض
 ابن حجر بان ضرب المثل والتقدير انما يكون بما يتقارب واحدا
 هذه الاختلاف المتشابه الذي يزيد نارة على ثلاثين يوما
 وينقص الى ثلاثة ايام فلا يخفى وكره عليه بان رواية
 ثلاثة ايام اعترف هو نفسه بانها غلط فلا تتوجه الاعتراض
 بها وقال القريظي ظن بعض القاصرين ان الاختلاف
 الواقع في الروايات في قدر الحرف اضطر ابا وليس كذلك
 بل كلها تقيد انه كبير فتشع الجواب قال وتقدر ذكره
 للجهاات المختلفة تختص من خضره من يعرف تلك الجهة
 فحاط كل قوم بالجهة التي يعرفونها انتهى معناه وقال
 الفريزي ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة
 فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وقال بعضهم
 الاختلاف الواقع في هذه الروايات بحمد اقصيه
 مسافة على العرض وأطول مسافة على الطول قلت
 والحديث المتفق عليه زواياه سواء يترده اذ وردت رواية
 اخرى طوله وعرضه سواء قال بعضهم الاختلاف
 الواقع في هذه الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة
 السير

السير وعددها فان البرد عظم منهم من يقطع مسافة شهر
 في عشرة ايام ومن يقطع مسافة عشرة ايام في شهر وان
 كان صحت نسبها **الاول** قال القريظي ولا
 يحتمل بانك اريد به وهمك الى ابا الحرفين يكون على وجه
 هذه الارض وانما يكون وجودة في الارض المسدلة
 على قدر مسافة هذه الاقطار او في المراضع التي تكون
 في تلك الارض بل لامن هذه المراضع في هذه الارض
 وهي ارض بضاكالفة لفسك بها تم ولم يظلم
 عليها احد قط انتهى **الثاني** ليس في القرآن ما يدل
 قطعا على الحرف وقال بعض السلف ان الكثر من قوله
 يقال انا اعطيتك الكثر مراد به الحرف واعتمده السعد
 فاستدل بالآية عليه وهو قول عطاء والاصح ان الكثر
 يفهم منها الزجوة والآخر عند العلماء ان المراد من الكثر
 في الآية الحرف الكثر المفرط في الكثرة من العلم والعمل وشرف
 الدارين ومن جملة الحرف وعلمه ترجمه كلام السعد فتا
الثالث لا يقال ان الحرف ثبات بالاجماع لان المقترلة
 مخالفا فيه وقالوا ليس هناك حوض قال سدي يرف
 ابن عمر ومن كذب به فهو عندنا مبتدع وقال المشيخي
 وبعض المقترلة انك الحرفين جملة وبعضهم قال انه في الجنة
 وما ذكره باطل فان الحرف مضاف للنبي صلى الله عليه وسلم
 لا الجنة وقد صحت فيه الروايات وتواترت الاخبار بتبشيره
 ومن دعوات السلف سقاك الله من حوض الكوثر انتهى
رابع اي يتخاطب **خامس** لدفع العطش او التلذذ او لتجمل
 الكثرة **سادس** متعلق بالفعل اربا بالمصدر لا متنازع فيه على
 رايه وضيق الحرف الخارج عن الجنة **السادس** فاعل يتنازل جمع

لو كان الشرب منه واجباً بانهم يحسبون هناك لاجل
 الظالم الذي بينهم حتى يتخالفوا فيكون الشرب منه في موت
 القصاص وقال القاضي زكريا الانصاري اختلف في محل
 الحرق فقل قبل العراء وقبل بعده وقتل له حوضان
 حوض قتل وخرق بعده كل منهما ليس كرمثا والصحيح ان
 حوضه بعده وان الكوثر يهرق في الجنة وماؤه ينصب فيه
 ويطلق عليه كوثر الكوثر كمد منه كما افاده شيخنا الكفر
 وقد روي الترمذي انه قتل العراء الثالث قال القرطبي
 اختلف في الميزان والخرق ايها قبل الاخر فقل الميزان
 قبل وقتل الحرق قال ابو الحسن القاسبي والصحيح
 ان الحوض قبل الميزان قال القرطبي والمعنى يقتضيه فان
 الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيقدم لهم الحوض قبل
 العراء والميزان ولا يخفى ان من سئل عن هذه في التي
 قبلها وبالجملة قال بعضهم جهل التقديم والتأخر في العراء
 والميزان والحوض غير قادم في العقيدة وما صح منه وجب
 اعتقاده والله اعلم **وقال** يعقوب انه **يقول** عنه روي
 فلا يشرب منه **وقال** اي اقوام **فمن** بغير الجمع للمراعاة
 معنى من بان غير واحد لو العهد بالمعنى السابق
 ففي حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان القبر فقال السلام عليكم دار
 قوم مؤمنين وانا ان شأ الله بكم لاحقون وددت
 ان اقدر ايتنا اخواننا قالوا او كشتنا اخوانك يا رسول الله
 قال انتم اصحابي واخواننا الذين لم ياتوا بعد فقالوا
 نعرف من لم يات بعد من امتك يا رسول الله فقال
 ارايت لو ان رجلا له خيل غرمجة بين ظهراني خيل

دهم

رثهم **يقول** لا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال
 فانهم ياتون غرا يحملون من الوضوء وانا نرطهم على الحوض
 الا لئلا اذنت رجلا عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناد
 الا هلكة فيقال انهم قد بدوا بعدك فاقول سبحانه
 سبحانه **وقال** النووي هذا مما اختلف العلماء في المراد
 به على اقوال **احد** رعا ان المراد به المنافقون والمراد
 فيجوز ان يحترقوا بالعزة والتجمل في نارهم النبي صلى
 الله عليه وسلم للسمي التي عليهم فيقال ليس هؤلاء
 ممن وعدت بهم ان هؤلاء بدوا بعدك اي لم يموتوا
 على ما ظهر من اسلامهم والثاني ان المراد من كان في
 زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد بعده في نارهم
 النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن عليهم سيما الوضوء
 لما كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم في حياته من اسلامهم
 فقال آرتد وابتعدك والثالث ان المراد اصحاب
 المعاصي الكبار الذين ماتوا على التوحيد او اصحاب
 البدع الذين لم يخرجوا بعد عن الاسلام وعلى هذا
 القول لا يقطع هؤلاء الذين يذادون بالثأر بل يكون
 ان يذادوا في عقوبة لهم ثم يخرجهم الله سبحانه قد
 الجنة من غير عذاب **وقال** اصحاب هذا القول
 ولا يستمع ان يكون لهم غرة وكحل ويحتفلان بكروفا
 كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبوده لكن
 لكن عرفهم بالسمي **وقال** ابن عبد البر كل من
 احدث في الذين فهم من المطرودين عن الحوض تاخر
 والوافق وسائر اصحاب الاقوال قال وكذا في القلة
 المسرفون في الجور وطس الحق والمعلمون بالكبائر

خلهم

قال وكل هؤلاء يخاف عليهم ان يكونوا من غنوا بهذا الخبر فتقوله
 بخاف لحد من جزم القتر طي بانهم مرادون به ولقطة قال
 علما ونازحهم الله فكل من ارتد عن دين الله او احدث
 فيه ما لا يرضاه الله ولم يبدل به الله فهو من المظروفين
 عن الموضع المبعدين عنه واشدهم طردا من جالف جماعة
 المسلمين وفارق سبلهم كالمخارج على اختلاف فرقها
 والروافض على شاكلتها والاعتزلة على اصنافها
 فهو كلام متداول وكذا تلك الظلة المرفوعة في الجوار
 والظلمة طمس الحق وقتل اهله واذلالهم والمقتلون
 بالكبار المستحقون بالمعاصي وجماعة العدل والبر والهدى
 والاهواء والبدع **قال** يعق المتأخرين لكن المبدل
 بالارتداد بخلاف في النار والمبدل بالمعاصي في ضلالة
 الله حتى يمضي فيه مراده فيزداد في وقت روت آخر
 وسطة بالاصل وفي الاصل ما ينبغي ان يوقف عليه
ولما كانت الشفاعة من جملة الشجاعت السالفة
 جملة القواستروهي من جملة الامور الواقعة في الاجرة
 واجمع المسلوك عليها في الجملة وان اختلفوا في بعض
 صور جزئياتها جزم بما هو مذهب اهل السنة
 من ذلك الخلاف فقال **باب** سغا وان كان جائزا
 عقلا باقتناع اهل السنة **شفاعة** وهي لغة الوستة
 والطب وعرفا سوال الخير للغير فمن الشفع ضد
 الوتر فان الشافع ضم سواله الى سوال الشفع له
 من شفع لشفع بفتح العين فبها كما قاله النووي
قال وانما ذكرته وان كان ظاهرا لا يلبس من
 يصحفه ولا خلاف فيه يقال شفع لشفع شفاعنة

فهو

فهو شافع وشفيع والمشفع بكسر الفاء الذي يعقل الشفا^{عة}
والشفيع بفتحها الذي تقبل شفاعته انتهى وهو **ج**
 آخر يتبع اعتقاده كالأول لما نطق به الايات
 وتواترت به الروايات وانعقد عليه اجماع السلف
 الصالح قبل ظهور المتدعة على انهم وانفقوا اجماع من
 قدام في الجملة غير ان المعتزلة فحروها على الطبعين
 والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المشويات ومحمد
 كما يعلم مما ياتي بحور ان يكون لاهل الكفاير ايضا
 في حط السيئات اما قبل دخول النار وما بعدهما لما
 خيالي ما دلل على العفو عن الكفرة ولما اشتهر بتدبير
 معنى من احاديث الشفاعة لاهل الكفاير كقول
 عليه السلام ادرت شفاعتي لاهل الكفاير من امي
 وترك العقاب بعد التوبة واجب عند المعتزلة
 فلا يكون للعفو والشفاعة في التائبين كبر فايد
 بل لا معنى له فتعين حمله على من لم يتب منها وقد
 استدل على هذا الغرض بقوله تعالى واستغفر
 لذنبك وللمؤمنين اي لذنب المؤمنين فتعذر الكفاير
 والصغاير ويقوله تعالى في حق الكفار فاستغفروا
 شفاعتنا الشافعين فان مثل هذا الكلام انما يساق
 حيث تنفع الشفاعة غيرهم فيقصد تفتيح حال الكفرة
 وتحيب رجائهم بانهم ليسوا كذلك اذ لو لم تنفع الشفا^{عة}
 احد لما كان في تخصيصهم زيادة تحيب وتوبخ وهذا
 الاستدلال بعد هذا الشكل لا يعقد الا بشروط
 اصل الشفاعة كما ان حديثها الظاهر الذي خرج
 سلم في صحيحه من رواية ابن هرييرة كذلك ولا شفاع

كما قد علمت في ثبوت اصلها قال **سعد الملة** والدين
 نعم لو تم ما ذكره بعض اصحابنا من ان الشفاعة
 لا يجوز ان تكون حقيقة لزيادة النافع بل لاسقاط
 المضار فقط والعنفاء ووجه الكفر عند المعتزلة
 باحتساب الكسائر فتعين ان تكون لاسقاط الكسائر
 لكان في اثبات اصل الشفاعة اثبات المطلوب الا ان
 غاية ما ثبت به ذلك البعض فيما ذهب اليه هو ان
 الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيارة النافع لكانت
 شائعة في حق النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ قال الله
 تعالى زيادة كراخته واللازم باطل وفاقا واعتراض
 بانه يجوز ان يقتصر فيها زيادة قيد ككون الشفع اعلا
 حال من المشفع له او كونه زيادة النافع محمولاً
 اليه بسؤاله وطلبه **واخي** بان الشفع
 قد يشفع لنفسه فلا يكون اعلا وقد يكون غير
 مطاع فلا يقع المسؤول فضلا عن ان يكون لاحل
 سؤاله فان **ل** اطلاق الشفاعة على طلب
 النافع مما لا سبيل الي انكاره كقول الشاعر
 قد اك فتى ان تاتني صدقة الي بابي لم تاتني بسبع
 وما في مشورة اراخلافة للسلطان تيمون ولسناك كور
 خراسان ولقبناك بيمين الدولة وامن الملة شفاعتي
 الي حامد الانبياء **قلت** نعم لكن لو كانت
 حقيقة لا طرد فيما ذكرنا **ولما** كان المشفع محتملا لبدل
 منه لنفسه **نبي** اصل الله عليه وسلم وجعلنا
 من الفايدين شفاعته لئلا يزير لشرف طاعته
 وخدمة

وخدمة سنة وشار بقوله **مقدم** بمعنى مقدما
 بتقديم الله تعالى له بها ازالة كل غيره من جميع الانبياء
 والمرسلين والملائكة المقربين الي واجب ثالث
 بختم اعتقاده لما في حديث القمي حين انا اول
 شافع واول مشفع وله عليه السلام شفاعات
 وذكر القاضي والنوري منها خمس **احد** انها اول عظمها
 واعلمها شفاعته صلى الله عليه وسلم بعد ان يتكلم
 الانبياء فمن سأل الله ان يريح الخلايق من طول
 القيام لرب العالمين ثلاث الاف سنة فيترادونها
 من آدم الي عيسى في خمسة الاف سنة اذ بين سوال
 كل نبين القاتنة كما قاله ابن حجر والقاضي وغيرهما
 فاذا انتهوا اليه قال انا لها انا لها امتي اني
 وكل من قبله يقول نفسي نفسي فيشفع فيشفع
 وهذه خمسة به عليه السلام وتسمى الشفاعة
 العظمى وثانيها **ان** ادخال قوم الجنة بعد حساب
 وهن ايضا خاصة به عليه السلام على ما قاله
 القاضي والنوري وتردد ابن دقيق العيد والاختصاص
 وتبعه ابن حجر قال لا دليل عليه وقد ذكر حديثها
 مسلم وثالثها **ان** قوم استوجبوا النار فيشفع
 فيهم نبينا صلى الله عليه وسلم فلا يدخلونها وهذه
 حرم القاضي وابن السكيت بعدم اختصاصها به عليه
 السلام وتردد النوري في ذلك **قال** السكيت
 يرد في صريح بثبوت الاختصاص ولا ينفيه ورايها
 فمن دخل النار من المؤمنين المؤمنين ولعله وقع
 اطلاق القوم على عدم اختصاصها به صلى الله عليه وسلم

حيث كان لهم على خير زائد على الإيمان اذ الشفاعة في
 اخراج من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان ليخرج من
 النار خاصة به صل الله عليه وسلم كما قاله القاضي
 وخامس الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة وهذه
 لا ينكرها المعتزلة كما لا ولي الا ان النوري جوز اختصاصها
 به عليه السلام كما في الروضة وحزم العراقي في كتاب
 الاستقادة باختصاصها به عليه السلام وتبقى شفاعات
 اخر وردت بها الآثار لا تختلف عن مقال ذكرناها بالاصل
 تنقسم علم من الظن واجبات ثلاثة وهي الشفاعة
 وقبولها وتقدم بها على غيره صل الله عليه وسلم
 وتبقى ايضا واجبات ثلاثة وهي انه عليه السلام اول
 من تنشق عنه الارض واول وارث المحشر واول داخل
 الجنة لاحال الله بيننا وبينه وشار بقوله **لا**
انت شفاعته عليه الصلاة والسلام فاصل الكتاب
 وغيرهم من المومنين لا قبل دخولهم النار ولا بعدة
 بقول ولا اعتقاد ولا انباء ال رد مذهب المعتزلة
 ومن وافقهم ممن قال بامتناعها في الجنة على ما مر
 تفصيله **مختار** بوجه الاول **الآيات** انه عليه
 السلام تقي الشفاعة بالكلية فتخص بالمطعم والثاني
 بالاجماع فتبقى حجة فيما وراء ذلك مثل قوله تعالى
 واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الا بشئ
 في لا تقبل منها شفاعة ولا تقرها شفاعة لنفسه
 العانية وكقوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا يسع فيه
 ولا حيلة ولا شفاعة وكقوله تعالى ما للظالمين من
 عليم لا شفع يطاق اي يجاب يعني لا شفاعة اصلا

على

على طريقة فلا تزي العنت بها **يختار** **وكتوبه** تعالى وما
 للظالمين من انصار **الثاني** ما يشعر بنفي الشفاعة
 لصاحب الكبرة مطلقا كقوله تعالى ولا يستغفون الا
 لمن ارتضى فانه ليس يردنفي او يغفوا كقوله تعالى
 حكاية عن حملة القربى ويستغفرون للذين آمنوا ربنا
 وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا وابتغوا
 سبيلك وقهر عذاب الجحيم ولا فارق بين شفاعة الملائكة
 والآية **الثالث** ما يأتي من الآيات الشعرية
 مخلوذة الفاسق في النار ولو كانت شفاعة لما كان له
 خلوة **الرابع** الاجماع على الدعاء بقولنا اللهم اجعلنا من
 اهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ولو خست الشفاعة
 باهل الكفاير لقان ذلك دعاء بجعله منهم **والجواب**
 عن الاول بعد تسليم العموم في الزمان والاحوال
 والاشخاص انها تخص بالكفار جميعا بين الادلة على
 ان الظالم على الاطلاق هو الكافر وان نفي النصرة
 لا يستلزم نفي الشفاعة لاهل طيب مع خضوع والشفقة
 ربما تثنى عن مدافعة ومعالجة واستقلال هذا بعد
 تسليم كون الكلام لعموم السبب لاسباب العموم على
 ما مر بيانه في مباحث الروية **وعلى** **الثاني** اننا
 لانسلم ان من ارتضى لا يتناول الفاسق فانه مرضي
 جهة الإيمان والعمل الصالح وان كان مستغفرا من
 جهة العصية بخلاف الكافر المصنف بمثل العدل او الجور
 فانه ليس يرضى عنه الله تعالى اصلا لغوات اصله
 الاعتقاد بالحسنات واساس الكمالات وهو الإيمان
 ولا نسلم ان الذين تابوا لا يتناول الفاسق فان المراد

تأويل عن الترك اذ لا معنى لطلب الغفرة لمن تاب من العاصي وعمل
 صالحا عندكم لكونه عتادا لطلب التزك الظلم بمن المستحق حقه
 هذا بعد تسليم دلالة التخصيص بالوصف على نفي الحكم
 عما عداه وعن الثالث بما ساق في مشكلة انقطاع
 عناب صاحب الكبرة وعن الرابع ان المراد اجعلنا
 من افضل الشفاععة على تقدير العاصي كما في قولنا اجعلنا
 من اهل الغفرة واهل القوبة وتحققه ان المقصود
 بالصفات اذا اخفى بكرامة مشارها بعض تلك
 الصفات دون البعض ليرى استدعاء اهلية تلك
 الكرامة الاستدعاء الصفة التي هي مشار تلك الكرامة
 الا ترى ان العالجة وان لم تكن الا لمرض لكن قولكم الهم
 اجعلني من اهل العلاج ليس طلبا للمرض بل لقوة
 المزاج التي تمكن معها العالجة فكذلك الشفاععة وان اختفت
 باهل الكفاير لكن مشارها الايمان وبعض الحسنات
 التي تقرب بها لرضي الشفع عنه وسيله اليه وبهذا
 يخرج الجواب عما قالوا ان من حلت بالطلاق ان يعمل
 ما يحل له املا للشفاعة انه يومر بالاطاعات لا العاصي
 انتهى كلام السيد رحمه الله وقال الثاني قد عرف
 بالنقل المستفيض سوال السلف الصالح رضى الله عنهم
 شفاععة نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبتهم فيها وعلى
 هذا لا يلتزم ال قول من قال انه يكره ان يسأل العبد
 ربه تعالى ان يرزقه شفاععة النبي صلى الله عليه وسلم
 لكونها لا تكون الا للذين فاما قد تكون حماقة مستأثرة
 لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات ثم كل عاقل معترف
 بالتقصير يحتاج الى العفو غير موقد بعمله مشفق من ان

يكون

يكون من الصالحين ويلزم هذا القابل ان لا يدعوا الغفر
 والرحمة لانهما لا يصحان الذنوب وهذا كله خلاف ما عرف
 من دعا السلف واختلف هذا اخر كلامه واقره عليه النوري رحمه
 الله منه يستفاد جواب اخر وقد سأل جماعة من افاضل
 الصحابة وعلمائهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يشفع لهم
 فلم ينكر عليهم كابي عبيدة بن الجراح وفعاض بن جندب وابي
 الاشعثي وابي طلحة الانصاري وعوف بن مالك وقد
 بسط العراقي المفضل في احاديث حوالهم اياه الشفاععة
 نصحا وتحسنا وتضعيفا في جزء مستقل ورزق فيه
 على المباحين من سواتها بنحو ما مر وفيه حواشي المصنف
 شفع في النبي صلى الله عليه وسلم وارسلنا في شفاعته
 واجعلني من شفعائه وقد قال العلامة
 ابن رشد المالك لا ينافي احد ان يقول اللهم اجعلني
 ممن تناله شفاععة محمد صلى الله عليه وسلم ولما كانت
 الشفاععة في ارباب الخاتم من النار ليست خاصة به
 صلى الله عليه وسلم وان كان مقدما فيها على غيره قال
مفتي صلى الله عليه وسلم من **مفتي** اسم مفتي او تفتي
 وهو بيان الغير الذي ان الله له في الشفاععة ورضي له
 فيها قول من سأل **ابن ابي** من الانبياء والمرسلين والملائكة
 الغزبيين والعلما العاملين والشهداء الصابرين المحسنين
 المقتلين حال القتل غير مدبرين والاولياء الصالحين انما شفعوا
 كانوا او كورا **ينضم** خبر المبتدأ الذي هو غير على قدر حاجته
 ويقامه عنده تعالى **فما** صفة مصدر مقدراي وجزءا
 بنبوت الشفاععة لغيره جزءا مما لا للخير الذي او خير
 مبتدأ محذوف اي وقد هذا الحكم مماثل للحكم الذي ادالكاف

تقليد اي وحكنا بثبوت الشفاعة لعنبره لاجل ما **نقلنا**
ونقلنا **في الاشارة** والاحاديث الصريحة الدالة على ذلك
راجع عليه اهل السنة وعلى القل فتبين حاجة عن
عثمان بن عفان رضي الله عنه بشفع يوم القيامة ثلاثة
الانبياء العلماء الشهداء في **رواية** لابي الزعرار عن
عبد الله بن زياد بن ابي في الشفاعة فيقوم روح القدس
جبريل بن يقوم ابراهيم بن يقوم عيسى او موسى الشك
من ابي الزعرار الراوي عن عبد الله بن يقوم فيكم
رايعة فيشفع لا يشفع احد من بعده في اكرم من
يشفع وهو المقام المحمود الذي قال الله تعالى عني
ان يبعثك ربك مقام محمودا واخرج الترمذي عن
ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان من استحق من يشفع للقيام ومنهم من يشفع
للقبلة ومنهم من يشفع للعصبة ومنهم من يشفع لرجل
حتى يدخلوا الجنة قال حديث حسن وفي مسند
الزارع عن ثابت انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليسفع للرجلين
والثلاثة وفي الشفاعة عن كعب الاخير ان لكل رجل
من الصحابة شفاعة والحق ان الشفاعة العظمى اول
المقام المحمود **تنبيه** ربما يدخل في غيره رب العالمين
فمن الصحيح ان يرجع الي ربي في الرابعة فاحسده
بتلك الحامدة ثم اخرجه ساجدا فيقال له يا محمد ارفع
راسك وقول بسم الله وسئل تعطيه واشفع تشفع
فاقول يا رب ايدني في يومين قال لا اله الا الله قال
فيقول

فيقول ليس ذلك لك او قال ليس ذلك اليك ولكن وعزلي
وتكبريا وعظمتي وجبريائي لاجل حق من قال لا اله
الا الله والمعنى لا تقضلن عليهم باخراجهم بغير شفاعة
احد كان حديث شفع الالهة وشفع النبيون وشفع
الموصون ولم يبق الا ارحم الراحمين وقد ذكرنا
حديث الشفاعة الطويل في الاصل وامامنا **في** لا يقال
شفاعة في اهل الكبار من امتي فهو موضوع باتفاق
القبلة ولو يبعث امك حمله على المرتدين في الشفاعة
عن ابي موسى عنه عليه السلام خربت بين ان يدخل
نصف امتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة
فانها اعز شروها للمؤمنين لا وليها للمؤمنين
الخطائين وفيه ايضا عن ابي هريرة قلت برسول الله
ماذا ورثتك في الشفاعة قال شفاعتي لمن
شهد ان لا اله الا الله مخلصا يصدق لسانه قلبه
ولما قام ان الشفاعة راحة سمعنا اشارتنا ان
انها حاضرة عقلا فقال **في** لا ينفى لام التقليل المرتبط
بوجوب الشفاعة او بالنهي عن منها **حاشا** عقلا
وجا به السمع ايضا تفضلا واحسانا **في** اي
وقوع غفران جميع الذنوب ولو كان يرحم كانت من
نفع **في** حجة **الكفر** ولو للكافرين لا شفاعة ولا
توبة لكل **في** الكفر فلا ينع من سخاوة وتعالى العنبر
عنه للزوم الكذب ولا فرق فيه بين الاصلي والارتداد
واشراكا كان او غيره واذا حاز عليه غفران ما سوى
الكفر بلا شفاعة فبالشفاعة اولى وهو اقناعي لغتهم
فيه نصريح بما اتفقت عليه الامة ونطق به الكتاب والسنة

من ان الله سبحانه عفو غفور وان يحب الغفران والستر يعفو
 عن الاصغار مطلقا وعن الكبار بعد التوبة قطعا ويدونها
 ان شاء لا يعفو عن الكفر قطعا وان جاز عقلا وما **ص**
 صاحت الاول **ع** عرف الشيخ ابن عرفة المالكي الكفر بان
 عدم التصديق الممكن بما علم ضرورة بحج الرسول به
 او فعل يدل عليه غالبا بقتل النبي والقتل المصحف في
 القاذورات وندبه **ب** ما كثر التأخير عن عدم
 تكفير اهل الاهل الذين يؤول اقوالهم للكفر اعتبارا
 بالحال دون المال وقاله يحسن وحكاة عن اكثر الاصل
 وقال الاستاذ من كفرن كفرن ابن عرفة وتكفير
 القزالي الفلاسفة بانكارهم حشر الاجساد والتفهم
 الحي وعدم علم الله بالجزئيات وعدم حدوث
 العالم صواب **ق** والاقرب تكفير الجسم واختار
 عن ادين عدم تكفيره لعرفهم العوام برهان نقي
 الجمعية وحكي عياض الاتفاق على تكفير القائلين
 بالقدرو سراده بهم القائلون بان الامر انفسهم وان
 انه لم يعلم الا شاقيل الدتوع وقد انقضوا من زمن
 الشافعي رحمه الله وقد بسطناه في محل اخر بتعلق
 الفرائد الثاني الحق وعزاه النووي لاهل السنة والمأزري
 والقاضي لاهل الحق جواز العفو عن الكفر عقلا وان
 اجتمع سفا خلافا لمقتضى من منه عقلا محتمل ان
 العفو عنه مخالفة لحكمة التفرقة بين من احسن عناية
 الاحسان ومن اساء عناية الاساءة وايضا الكفر بانه
 في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اجلا فلا

يحمد

يحتمل العفو ورفع العزامة وايضا الكافر يعقده حقا فلا
 يطلب له عفو ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا
 هو اعتقاد الابد فيوجب جزا الابد بخلاف ما يراى الذنوب
 في ذلك قال السعد وضعفه ظاهر كما يعلم مما ياتي الثالث
 اختلف ايضا في جواز العفو عن الكبار دون التوبة فيجوز
 اهل السنة والجماعة بل اثبتوا وقوعه خلافا للمعتزلة
 حيث سموه سفا واجاز عقلا عند كثير منهم حتى صرح
 بعض متأخريهم بان القول بعدم حسن العفو عن المستحق
 للعقاب عقلا ليس الاقول بل القاسم الكافي تكسك
 اهل السنة على جواز العفو بانه العقاب حقه سبحانه
 فيحسن استقامته مع ان فيه نفعا للمعدي من غير ضرر
 لاحد وبالايات والاحاديث الناطقة بالعفو والغفران
 كقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو
 عن السيئات اويوب يونس بما كسوا ويعف عن كثير ان الله
 يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
 ما دون ذلك لمن يشاء ان ربك لذو مغفرة للناس على
 ظلمهم ولى الحديث يا عبيدي لو اتيتني بقرب الارض
 ذنوبا لا يتك بمثلها مغفرة ال ما لا يحصى منها وعني العفو
 والغفران واخذ وهو ترك عفو بة التوبة والستر عليه بعدم
 المواخاة لانقا **ب** يجوز حمل النصوص على العفو عن الضغائر
 او عن الكبار بعد التوبة او على تاخير العقوبات المستحقة
 او على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي او على ترك وضع
 الاضرار عليهم من التكليف المهيكل كما وضعها على الامم
 السالفة او على ترك ما نفعه بعض الامم من النسخ وكنه الاثم
 على الجباه والابواب وغير ذلك مما يفهم بها في الدنيا الى غير ذلك

مما تناوله المعتزلة وحملوا عليه تلك الآيات لانه يقولون
 هذا مع كونه محمولا عن الظاهر بلا دليل وتقييدا للاطلاق
 بلا قرينة وتخصيصا للعام بلا تخصيص ونحو الفة لا قائل
 من يعتقد به من المعتزلة من بلا ضرورة وتقريرا بين الآيات
 والآحاديت الصريحة الصريحة في هذا المعنى بلا تارة مما
 لا يكاد يقع في بعض الآيات كقوله ان الله لا يقدر ان يشرك
 به الاله فان المغفرة بالقوة نعم الشريك وما دونه
 فلا تتم التوبة وكذا انهم كل احد من العصاة فلا
 يلازم التعلق بمسألة التوبة كذا مقتضى وكذا مقتضى
 الصغار على ان في كنهها خلا لا بالمقصود اعني تفصيل
 شأن الشريك بلوغه النهاية في القبح بحيث لا يقدر
 ويقدر جميع ما سواه ولو كبر في الغاية فاما ما في المان
 المذكورة فزعموا ان يكون في الشريك اقوى على ما لا يخفى فلا
 معنى للمنى والمشهور في ابطال تقييدهم المغفرة بما بعد
 التوبة ان قبول التوبة وترك العقاب بعدهما واجب
 عندهم فلا يتعلق بالمسألة واعترضوا بان ترك العقاب
 على الكبرية بعد التوبة ليس واجبا كقوله المطيع بل يقتضى
 الوعد بمعنى انه واجب ان يكون كما هو المذهب عند كثير
 وروعه بذلك ورواؤه بما وعد هذا المغفرة والعفو ولو سلم
 ففعل الله سبحانه وان كان واجبا عليه يكون بمشيئته
 وارادته فيصير تعلقه بها والحرر **ان** المذهب
 عندهم على ما صرحوا به في كنههم ان العقاب بعد التوبة
 ظاهرا على الله تركه ولا يجوز فعله من الواجب وان كان
 فعله بالارادة والمسئلة لا يحسن في الاطلاق تعلقه بالمسئلة
 كنفاء

كنفاء الدين والوفاء بالنذر ولانه انما يحسن فيما يكون له
 الحرية في الفعل والترك على انك اذا تحقققت فليس هذا
 محمدا تعلق بالمسئلة بمسئلة قولك يقدر ما دونه ان شا
 بل تقييد المغفرة له بمسئلة قولك يقدر ان يشا دون
 من لا يشا وهذا لا يكون في الواجب البتة بل في المستفضل
 به كقولك الامر تجتمع على ان يشا بمعنى انه يفعل ذلك
 لكن بالنسبة الى العفو دون العفو وهذا يندفع
 اشكال اخر وهو ان المغفرة معلقة بالمسئلة فلا يدل
 على الوقوع لعدم العلم بوقوع المسئلة بل على محذور
 الجواز وليس محل التراجع وقد يدفع بانه لا بد من وقوع
 المسئلة ليحقق الفرق بين الشريك وما دونه على ما هو
 مقصود بسوق الآية وهذا الدفع انما يرد على راي
 من يجعل التوبة بينهما بوقوع العفو ولا وفاء به
 ويجعل العفو عن الكفر جازيا غير واقع وعليه الاشاعة
 وكثير من المتكلمين انتهى كلام السعد بتقدير يسير السرا
 لا يلزم من عدم وقوع عقوبات الكفر عدم وقوع تخفيف عقاب
 اللاحق بسببه ولا عدم وقوع عقوبات الذنوب المكشوفة
 للكافر في حال كفره سوى الكفر في شرح مسلم للقاضي قد
 انقضى الاجماع على ان الكفار لا تتعذب اعمالهم ولا يشا بكون
 عملهم بنعيم ولا تخفيف عذاب لكن بعضهم اشد عذابا من
 بعض كسب جريمته انتهى بلفظه ومعناه وفي الحديث
 ان عايشة رضي الله عنها في عذابا قالت يا رسول الله ان
 جد عذاب فان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين فبذل
 ذلك نفعه قال لا ينفعه انه لم يقل يوما رب اغفر لي

خطبتي يوم الدين اخرجهم مسلم في مسجده ولعله مستند الاجماع
الذي يحكمه القاضي اذ ظاهره ان ما كان ينفذه من الصلوة
والاطعام ووجوه الكرام مما لا يحتاج في محته الى منتظم
بمنفعة في الاخرة لكونه كان ذراعا لا محال التي تتوقف
فهيها على النية وهو محتمل قوله صلى الله عليه وسلم لير
يقول رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين اي لم يكن مقصدا
بالسبب لكونه ذراعا لا بشفعة عمل وقال **البيهقي** من الجائز ان
يكون حديث ابن جهمان وما ورد من الآيات والاحاديث
في بطلان خبرات الثاثير اذا كانت على الكفر محمولة على ان تلك
الخبرات لا يكون لها موقع التخليص من النار وادخال الجنة
فلا ينافي في قرار التخفيف بها عنه من عذابه الذي يستوجب
على جنائياته التي ارتكبها سري الكفر لانه سراحه بها فكيف
بشرع الشريعة والامانة له الا زيادة عقابه ومن اخذ
شيخنا اذنا جبرنا الدعا لم ينفرتة قال وهذا ظاهر
بالنسبة للبعض منهم اما بالنسبة للجميع فكل من منع
ولا بد من تعذيب بعض منهم على نفسه غير الكفر كما في
المسلمين فيه نظر انتهى وفيه حيث توقف على ان محله انما
الله تعالى قال **بعض** التاخيرين والذي قاله البيهقي
هو الحق الذي يشهد له قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اذ هو صادق على معاصي
التاخر غير الكفر وارتقاء شيخنا اذنا انما وجزه
في تعاليفه على الورقات وجمع الجوامع وقد جئنا المتن على
ما يوافقنا انقاله على ظاهره نعم وقع للتدليس في حديث
تخفيف العذاب عن الى طالب وعن الى لهب بذات الاول
وبقرح الثاني بمولده عليه السلام ما عتق جاريته ثوبية

حي

حين بشرته به فقتل الاول من عمرات الى ضمخاج وسقى الثا
كل ليلة اثنين في فترة ابصامه انه قال فان **قال** فقد قال
الله تعالى فما انتفعهم شفاعة الشافعين وما للظالمين من
حينهم ولا تنفع بطاع **قال** المراد لا تنفعهم في الخروج من
النار كعمارة الوحد بن الذين يخرجون من النار فيؤيد خلون
الجنة انتهى وظاهره ما عرج به في محل اخر انما تنفعهم في
تخفيف عذاب الكفر عنهم قال **و** انما المستمع معتزلة
لا تخفف عذاب الله انتهى ووقع مثله لبعض متأخري الشافعية
قلت وهو خلاف الاجماع السابق وفي القبران
لا يخفف عنهم لا يغفر عنهم والظاهر ان هذا التخفيف
انما هو في عذاب ما زاد على الكفر من الفروع وما
يتبعها على ان بعضهم وقف ان كون ما ذكر شفاعته قال
والظاهر ان التخفيف انما هو بحسب الصورة دون
الحقيقة **الحا** **مس** بما قررناه من عدم وقوع عقوبات
الكفر بتدفع الا عتراض على التكميل بانه لا يتمشى الاعل
مذهب البعض في امتناع جواز تخفيف الكفر فقد اذا
حملناه على الجواز العقلي او لا على كما اشرنا اليه اما ان
حملناه على الجواز السعي الشرعي فمما فلا اشكال في الابد
على ذي بال ان فان **قال** بعد الدنيا والتي انما يخرج
النعم على مذهب الاشاعرة من كل وجه لوقال اذ واقع
عقوبات غير الكفر **قلت** اذ اخذ الجواز في مقابلة
الامتناع صدق بالوقوع كما هو مذهبهم والله اعلم
السابع ما تقدم من منع المعتزلة العقوب عن عقاب
الكفرة سيما لا عقلا مذهب معتزلة البصرة وبعض معتزلة
بغداد كجنيين **ب** بالنصوص الواردة في وعيد الفاسق

واصحاب الكبار اياها بالخصوص كقوله تعالى في اكل اموال
 الناس ومن ينقل ذلك عدوا وظلما فسوف نصله نارا
 في النار عن الزحف وماواه جهنم وبئس المصير وفي نقد
 حذر الموارث يدخله نارا خالدا فيها وامامه خولك في
 العمومات المذكورة في بحث الخلود وانا تحقق الوعد
 فلم تحقق العقود ترك العقوبة بالار لزم الخلف في الوعد
 والكذب في الاخبار ولللازم باطل فكنا المذموم واجبت
 بانهم اذا خلوت في عمومات الوعد بالثواب ودخول الجنة
 على ما مر والخلف في الوعد لؤم لا يلحق بالكره وفاقا
 بخلاف الخاف في الوعد فانه ربما يفكر بما قالوا
 تخص تلك العمومات بالخاص لطلان ثوابه وحسناته
 بمخاصه لاحاطتها بذلك **قلت** القول بالاحاطة وطلان
 استحقاق الثواب بالمعصية فاسد كما ياله فكيف يكون
 ترك عقابهم بالثواب خلفا من موافق لم يكن ترك ثوابهم
 بالحجة كذا لك واما الدفع بانه لو صح ان يخلف الوعد لوجب
 ان يسمى خلفا فليس بشي لان كثيرا من افعاله بهذه الخبيثة
 اعني لا يعم اطلاق اسم الفاعل منها عليه لا يعم النقص
 كما انه تعالى يتكلم بالحجاز ولا يسمى تعالى مجتزا وكذا لا يسمى
 حاكرا ولا مستثريا وتحر ذلك بل لا يسمى تعالى مجتزا مع انعقاد
 الاجماع على انه تعالى مجتزا الوعد بالثواب نعم يتوجه لزوم
 الكذب في اخبار الله تعالى مع انعقاد الاجماع على بطلانه ولزوم
 تبطل القول مع النص الدال على انتفايه وهو مشكل
 فالجواب **قلت** الحق ان من تحقق العقود حقه يكون خارجا
 عن عموم اللفظ بمثلية التايي حتى كان صفة الوعد
 المجردة عن قيد المشية لفظا مقترنة به تقريرا احلا للفاعل

ما صرح

ما صرح معه بذلك القيد كقوله يعذب من يشا ويرحم
 من يشا وهذا مع تاييده بقاعدة حمل المطلق على القيد
 اولى من الجواب بان من تحقق العقود حقه يكون خارجا
 عن عموم اللفظ بمثلية التايي فان **قلت** صفة الوعد
 العارية عن دليل الخصوص تدل على ارادة كل فرد فرد
 مما يتناول له اللفظ بمثلية التخصيص عليه ماسه الخاص
 ما خرج البعث بدليل متراجح يكون نسخا وهو لا يجري
 في الخبر للمزوم والكذب رابعا التخصيص هو الالة على
 ان المخصص غير داخل في العموم ولا يكون ذلك الا بدليل
 متصل **قلت** انشوع بل ارادة المخصص من العام والتقييد
 من المطلق شايع من غير دليل متصل ثم دليل التخصيص
 والتقييد بعد ذلك وان كان متراجحا بان لا نسخ وهذا
 هو الالة عند الفقهاء الشافعية والقد قاسم الحنفية
 وكما لو انشعوب القول بخلاف ذلك الى المعثرة الا ان
 المتأخرين منهم يعدون ذلك نسخا ويخصون التخصيص كما
 يكون دليلا متصلا ويحذرون الخلف في الوعد ويقولون
 الكذب يكون في الماضي دون المستقبل **قلت** السعد
 وهذا ظاهر الفساد فان الاخبار بالشي على خلاف ما هو به
 كذب سواء كان في الماضي او في المستقبل قال الله تعالى ألم
 تر ان الذين نافقوا يقولون لاحوانهم الذين كفروا من احسن
 الكتاب لمن اخرجتم لخرجن معكم ولا نطعم فيكم احدا ابدا
 وان قوتلتم لننصرنكم ثم قال **وايه** يشهد انهم لغا ذنون
 لمن اخر حوالا يخرجون معهم ولي قوتلوا لا ينصرونهم على ان
 المذهب عندنا ان اخبار الله تعالى انك لا تتلفق بالذمتان
 ولا يتغير بتغير الخبرية على ما سبق في بحث الكلام فان

فقبل ان يفي ما ذكرته يكون حكم العام هو التوقف حتى يظهر
دليل الخصم قلنا لا بل يحكي على عمومه في حق العمل
بل وفي حق وجوب اعتقاد الغير مردون فرضيت وهذا
البحث مستوفى في اصول الفقه وقد بسط الكلام فيه صاحب
الفتاوى بعض المسطوح اما الذي من الاعتزلة واتباعه
قد ذهبوا الى ان العفو عن الكاير يمنع عقلا من تنكح
بانه عزرا على القبح لان المكلف يتكلم على العفو
ويزنك القبح وهذا قبيح يمتنع ان ينادى الى الله تعالى
واجب بعد تسليم قاعدة الحسن والقبح العقليين
بان تحرم احتمال العقوبة بصلح زاجر للعاقل عن
ارتكاب الباطل فكيف مع الايات القاطعة بالعذاب
والوعيد في الشريعة في الباب فكيف يكون احتمال
تركها من وقوعه في المحلة وبالنسبة الى من لا يعمل الا
الله مظنة للاعتراف بفضائل الاحترار الا ترى ان قول
التوبة مع وجوبه عنكم وعزم كل احد عليها غاليا
ليس ناعزا والتردد في فعل تركها لا يزيد على التردد
في فعل كرامة العفو فان قيل ترك العفو ادعى الى العاقبة
فكون لطفا فيجب على مقتضى قواعدهم في وجوبه بتمام
فتمنع العفو قلنا استقوص بقوله التوبة وتأخير العقوبة
لان ادعى وجه مفسدة في تركها من انتفاء في ترك
العفو فان في العفو لطفا في تاديبه وظيفة نزيه الشا
على الله تعالى بالعفو والكرم والرافة **السما** يعطوان
العترة لتقولوا بامتناع العفو ووجوب نفوذ الرعدة
على الله تعالى واجزا ايات الوعيد على ظاهرها فلذلك

سما

سما بالوعيد لانه لا يشا لهم الوعيد **الثامن** الفرق
بين المعاصي بخلاف تقصير دين الكفر فلا يجوز ان يعفو
ان المعاصي قلنا تنفك عما خرف عقاب وزجاء راحة
وعز ذلك من خيرات تقابل ما ارتكب من المعصية
اشاعا للهوي بخلاف الكافر وايضا الكفر مذهب
والله يذهب ليعقده للابد وحرمة لا تخفى الارتيقاع اصلا
فكذلك عقوبته بخلاف المعصية فانها الوقت الموقر
والشهوة واذا غلب عظم الكفر واستتاع وقوع مغفرة
وجواز وقوع عذبان غيره من سائر المعاصي **فما علم**
انما نحا هذا الحق **الاعتراف** يا السكون للدين اي
لا يحكم ولا نقول بصحة تكفير كل من تقربا لسلامة تاهل مراد
من عقوبته له باهل القبلة وانتم موثقا عليه لمقابلته الويل
بالكاير والامان بالكفر فبسب اقتضاه عثر يستحل ويحل
الى **الدين** الذي فضلا عن الضعيف عالما او جاهلا ويحتل
ارادة القسم خيرا بحمد الله تعالى كان ذلك اللهيب
من افعال الخوارج او اعتقادات القلوب كان مرتكبه من
ارباب الاغوار المدع اول كان واقعا في دعائم الاسلام
اولا ولا يخفى ان المراد بالدين الذي لا يكفر مرتكبه
الدين الذي لم يجعله الشارع امارا على التكذيب
فان من جحد ما يعلم من دين الاسلام ضرورة حكم بترديه
وكفره الا ان يكون قريب عهد بالاسلام او نشا بآية
بعيدة من دارة وخبره شين كفى عليه ذلك فيعرف ذلك
ما ان استمر حكم بكفره وكذا من استحل الزنا او الخمر او القتل
او ترك الصلوات او بعضها او احد به او سقط حرفا مما

تزامنت وتراثته اوعيد ذلك من الحريات التي يعلم تحريمها
 ضرورة وساني النص على هذا التقيد بعد ان ثابته
 تعالى فيجعل عليه اطلاقه فسادا كما لا تكفر المسلم بالذات
 لا يخرج به عن الايمان ايضا وبهذا اظهر الرد على
 طائفتين احدهما الخوارج القائلون بان كل ذنب
 كبيرة وان كل كبيرة محبطة للعدل وان تركها كافر
 وثانيتهما المعتزلة القائلون بان الكبيرة تخرج العبد
 من الايمان ولا تدخله في الكفر الا ان يستحلها وهذه
 القاعدة قال بها الشافعي وابوخيفة وماكد واحد
 في اصح الروايتين عنه وقد قدما تعريف ابن عرفة
 للكفر ولما قال ابن السكيت ولا تكفر احدا من اهل
 القبلة به عنه قال التحقق المحلى ككفر صفات
 الله تعالى وخلق افعال عباده وجواز ترويته يوم القيامة
 ومثان كفرهم اما ما خرج به عنه عن اهل القبلة ككفر
 حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات
 لا تراعى في كفرهم لانكارهم بعض ما علم في الرسول به
 ضرورة انتهى وخبر قول ابن عرفة وتكفير القدر الي
 الفلاسفة بانكارهم حشر الاجساد والتفويض الحسي
 وعدم علم الله بالجزئيات وعدم حدوث العالم صوت
 قال والاقرب تكفير الجسم واختار عبد الله عدم
 تكفيره لعصر وهم القوام برهان في الحسية وبان
 قريبا منه وعلق القاض في الشافعية اضطراب وجل
 مسألة ال عدم الكفار اهل الامور التي كلامه في بعض
 المراضع واكثر هؤلاء مالك واهما به ترك القول

تكفيرهم

تكفيرهم بل يبرهن ويستأبون رعبا في المازي اختل
 العلم في تكفير الخوارج قال وقد كانت هذه المسئلة تكون
 اشكالا لمن سائر المسائل ولقد رأت ابا القاسم
 رغب اليه الفقيه عبد الحق رحمه الله في الكلام عليها فترتب
 له من ذلك واعتذر بان القلة فيها يصعب مرفعه لان
 ادخال كافر في الملة واخراج مسلم منها عظيم في الدين
 وقد اضطرب فيها قول الباقلاني وناهيك به في علم
 الاصول واما ابن الباقلاني الى انتهاج الخوارج
 لان القوم لم يصحوا بنا لكفرنا ما قالوا اقوالا توردى اليه
 وانا اكشف لك نكتة الخلاف وسبب الاشكال وذلك
 ان المعتزلي مثلا اذا قال ان الله تعالى عالم بملك
 لا علم له وحى لاحيائه له وقع الالتباس في تكفيره
 لانا علمنا من دين الافة ضرورة ان من قال ان الله تعالى
 ليس بحى ولا عالم كان كافرا وقت است الحجة على استحالة
 كون العالم لا علم له فقول ان المعتزلي اذا نفي العلم
 نفي ان يكون الله تعالى عالما وذلك كفر بالاجماع ولا
 ينفعه اعتراجه بانه عالم مع نفسه اهل العلم او يقول
 قد اعترف بان الله تعالى عالم وانكاره العلم لا يكفره وان كان
 يؤول الى انه ليس بعالم لانه لم يوضع الاشكال والتمحيم عدم
 تكفيره وخبر قول السبكي الكيد ومن كان من اهل القبلة وانحل
 شي من البدع كالخسبة والتدبرية وعدم همل بكفر للاجسام
 في طريقان وكلام الاشعري ليس هو ما اظهره مذهبه ترك
 التكفير وهو اختيار القاض في قال فولا اجمع السلوك على تكفير
 فابده او فعل فعلا اجمعا على كفرنا عليه كفرنا والافلا ومن
 اصحابنا من كفر المتأولين وقال المسئلة من قال ان الله

ليس بعالم كمال اجماع الامة على تكفيره ومن قال هو عالم وليس
 له علم فهذا موضع الخلاف اذ لا اجماع هنا بخلافه ثبت انتهى وقال
 ابن عبد السلام ان الاشعرى رجع عند موته عن تكفير اهل القبلة
 لان الجهاد بالصفات ليس جهلا بالموصوف وقال قد اختلفنا
 في عبارات والمثار اليه واحد ومن قال من باب ان لازم المذهب
 تكفير كغير المستدعية الذين يلزم مذهبهم ما هو كغيره يقال
 في المحسنة مثلاً انهم كفار لانهم كفروا بحسب ما هو غير الله
 نقاني ومن عبد غيره كغيره وقال في المعتزلة انهم
 وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا الصفات
 ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها فهو كافر
 والحق ان لازم المذهب ليس بمذهب فلا كفر بمجرد
 الذم ومن كان الواقف من يكره الكفر ولا يعلم به ليس
 بكافر وهو موقوف انه كافر ان علم به ولم يرجع عنه لا لثبته له
 وقال السعد في شرح المقاصد البحث السابع في حكم
 مخالف الحق من اهل القبلة في باب الكفر والاسماء
 ومعناه الذين وافقوا على ما هو من ضروريات الاسلام
 كحدوث العالم وحسن الاحتسام وما اشبه ذلك وقالوا
 في اصول سواها كسلة الصفات وخلق الاعمال وعمر
 الارادة وقدم الكلام وجواز الروية ونحو ذلك مما لا نزاع
 ان الحق فيها واحد هل يكفر المخالف الحق به ذلك الاعتقاد
 وبالقول به ام لا ولا فلا نزاع في كفر اهل القبلة الواظ
 طول العمر على الطاعات باعتقاد قدم العالم ونفي الحشر
 ونفي العلم بالحيثيات ونحو ذلك وكذا بعد ورشي من مرجحات
 الكفر عنه اما الذي ذكرنا فذهب الشيخ الاشعري واكثر
 الاصحاب الي انه ليس بكافر بوجه يسخر ما قال الكشاف في

رحمه الله

رحمه الله تعالى ينبغي ان كل اهل الاجماع لا يستحل لهم الكذب
 وفي المستحق عن ابي حنيفة رحمه الله انه لم يكفر احدا من اهل القبلة وعليه
 اكثر الفقهاء ومن اصحابنا من قال بكفر المخالفين وقالت قدما المعتزلة
 بكفر القائلين بالصفات القديمة وخلق الاعمال وكفر المجبرة حتى
 حكى عن الجبائي انه قال المجبر كافر ومن شك في كفره فهو كافر ومن علم
 الحقيقة في الحقيقة والوقاحة فيهم ان القول بزيادة الصفات ويجوز
 الروية وبالحجج من المثار يكون الشرور والقيام خلق الله
 وارادته ومشيئته ويجوز اظهار المعجزة على يد الكاذب كلها كفر
 وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفراييني تكفر من كفرنا ومن لا
 فلا واختار الامام الرازي رحمه الله ان لا يكفر احدا من اهل
 القبلة وتمسك بانه لم يوقف ضجة الاسلام على اعتقاد الحق
 في تلك الاصول لكان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده
 يطالبون بها من آمن ويشترون عن عقايدهم فيها ويندوهم
 على ما هو الحق منها واللازم مستف قطعاً ثم فرق بيننا وبين
 ما هو من اصول الاسلام بالاتفاق بان بعضها مما اشتهر كونه
 من الدين بحيث لا يحتاج الى البيان ككفر الاجساد وبعضها
 مما ظهرت ادلتها على ما يلحق باصحاب الجدل بحث نثاره
 اليها الاضمار كحدوث العالم واما حال النكاح فيها لا زالة
 شترك لفقها المعلوم بخلاف الاصول الخلافية فان الحق
 فيها يقتضي زيادة نظروا مل والكتاب والسنة قد استدلوا
 على ما سجد بما رشح الحق اهل الحق فلو كانت مخالفة الحق
 فيها لكانت لا حجة فيها الى السان البتة ثم ارجع عن ادلة
 تكفير الفرق بعضهم بعضاً باجوبة مبني بعضها على ان حق
 الاجماع ليس بكفر وان الاجماع لا ينفق بدون الشهادة
 والمحسنة والروافض وامثالهم وبعضها على ان من لزمه الكفر

ولم ينقل به فليس بكافر وبعضها على ان صاحب التاويل
وان كان ظاهر البطلان ليس بكافرا وراى فيه بعض المتأخرين
من المعتزلة حذرا عن شاعة تكفير من تكاد تشهد الارض
والسما بسلامهم وعن لزوم تكفير كثير من كبرائهم
لكن كلامهم يوجب شكوكا عظيمة على الاسلام والله عزير
ذو انتقام ولما سئل ان يجب على منك الامام يمنع الملازمة
فان التصديق بجميع ما جاءه النبي صل الله عليه وسلم
اجمالا كاف في صحة الايمان وانما يحتاج اليه بيان الحق في
التفاصيل عند ملا حظتها وان كانت مما لا خلاف في تكفير
المخالفين فيها كحديث العالم فكم مومن لم يعرف معنى الحاشية
والفقه بمرأى ولا لم يخطر بباله حديث حشر الاحقاد
تعلقا لكن اذا لاحظ ذلك فتولد بعد ذلك به كان كافرا
انتهى وعجالة القاضي اختلف العلماء في تكفير جاهد
الصفة وممن كف بذلك ابن جرير الطبري وقال به ابو الحسن
الاشعري او لا وقال آخرون لا يكفر بجمل الصفة ولا
يخرج به عن اسم الايمان بخلاف جردها والله رجع
ابو الحسن الاشعري وعليه استقرار قوله قال لانه اسم
يقتضاه اعتقاد يتطعم بصوابه وبراءه دينه وشرعا وانما
يكون من اعتقاد ان مقالته حق قالوا ولو قيل اناس
عن الصفات لو وجد العالم بها قليلا انتهى وقال
الاولى كحل الخلاف انما هو جمل الصفة اعم جردها على
طريق المعتزلة حيث قالوا عالم بلا عمل بل بذاته وقادر
بلا قدرة بل بذاته مما يرجع اليه نفي الاحوال وانما
من نفي الصفة من اصلها فهو كافر وتعلقا بخلاف انتهى

وقال

وقال **المزوري** واعلم ان مذهب اهل الحق انه لا يكفر احد من
اهل القبلة بدين ولا يكفر اهل الاصول والبدع وان من
جحد ما يعلم من دين الاسلام من ورة حكم ببدعة وكفره الا ان
يكون قريب عهد بالاسلام او شابا بدينه بعدة وكفره ممن
يخفى عليه فمعتزلة فان استرحكم بكفرة تركها حكم من
استحل الزنا والحداد القتل وعنده كذا من المجرمات التي يعلم
تحريمها من ورة انتهى **تمت الاول** **الكتاب الثاني** في
التداخلة تحت القاصص حتى لا يدرك الي قاصت به اللوي
من اعتقاد اهل المعصية تكثيرا بالاطراف ما عدا الانبياء
والما تر يدية تقليدا لما اخذته السنوسي من مقالة الاقلان
والاشعري التي رجع عنها **الثانية** قيل ان قولهم لا يكفر
احد من اهل التوحيد بدين حديث **راحا** **الانام** احمد
بانه موضوع ولمعه اراد بهذا اللفظ فلا ينافي رد الزركشي
له بان معناه ثبات كماله بسلطان بالاصل **الثالثة** ليس
لاهل السنة اختلاف في التكفير بعد سوي ترك القواعد
الحسن او بعضها على ان بعضهم جعله دليل الكفر لانفسه كما
قاله سيدنا احمد زروق وغيره **الرابعة** الكلام مفروض
في ذنب لم يجعله الشارع ولو بالاستقراء علامة على الكفر والا
كان كفرا ومركبة كافر او سلطان بالاصل **الخامسة** من
الخلاص في هذا المبحث ان الخوازمي ذهب الى ان ترك الكبر
بل والصغرة ايضا كافر لانه لا واسطة بين الايمان والكفر
فهم من قال كفرا تنمة ومهم من قال كفر شرقي كماله بالاصل
محتج **بالخصوص** الظاهرة في ان العاصي كافر كقوله تعالى
ومن ثم يحكم بما انزل الله فاولئك هم المنافقون وقوله تعالى
ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم القاسقون وقوله عليه السلام

من ترك الصلاة مستعدا فقد كفر وفي ان العذاب يختص بالقادر
كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى لا يصلها الا
الاشقي الذي كذب وتولى ان الخندق اليوم والسوق على الكافرين
الجنة ذلك والحيا **انما** تروكة الظواهر تنصرف
القاطعة على ان تركك الكبيرة ليس بكافر ولا اجماع
المعتمد على ان تركك الكبيرة على الوجه السابق لا يكفر
والخارج عن اهل الاجماع خوارج فلا اعتناء بهم
وهنا نحن الى ان تركها غير مستحل وهي ليست من
المكفرات ليس بكافر **لنا** وجوه **الاول** ما مر
من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي ولا يخرج
المؤمن عن الاتقان به الا بما ينافيه ويخرج الإقدام
على الكبيرة لغلبة شهوة كثر بالحرام وحمية قتل
الاعراب بعضهم بغضا وانفة واستكبار لقتل ذي
الاسكاة السهلة ارجاسا لامثاله او كسل ترك
الصلاة وحضوها اذا اقترب به خوف العقاب ورجاء
العفو والعزم على التوبة لا ينافيه **لنا** ما اذا كانت
بطريق الاستحلال والاستحقاق كان كفر الكونه
علامة للكذب ولا نزاع في ان من العاصي ما جعله
الشارع اسارة للتكذيب وتعلم كونه كاذبا بآدلة
الشرعية كالسجود للأصنام والفا المصحف في
القادورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك
مما ثبت بالادلة انه كفر وهذا يجعل ما قال ان
الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقراء ينبغي

ان

ان لا يكون المقر المصدق كما يثبت من انباء الكفر والنافه
مما لا يتحقق منه التكذيب او التثنية **الثاني** الايات
والاحاديث الناطقة باطلاق المومن على العاصي كقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اتواكم عليكم الفضايل وقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اتواكم اليه توبة نصوحا وقوله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة
الثالث اجماع الامة من عصر النبي صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا على الصلاة على من مات من اهل القبلة
من غير توبة وعلى الماعوا والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم
الكبيرة بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المومن **الرابع**
قال بعض المحققين ان الذنب لو كان موجبا للكفر لما نصت
على المعاصي الزواجر الحدود بل كان الولي القتل كالردة
ولا قابلية لك فيما علمت انتهى وفي الاصل مزيد سد به
لنا اختلف اهل الاسلام في المسئلة المترجمة بمسئلة وعيد
النفاق او عقوبة العصاة او انقطاع عذاب اهل الكبائر
وهي من ارتكب كبيرة غير مكررة من المومن غير مستحل زمان
بلا شبهة فتان اقل السنة لا يقطع له بالعفو ولا بالعقاب
بل هو في مشيئة الله عليه السلام لكن على تقدير وقوع العقاب
لا ينافي عقاب الكفار قطعا ويقطع له بوجه الخلود
في النار بل يخرج منها السنة لا بطريق الوجوب على الله تعالى
بل كمنتهى ما سبق من البرهان وثبت بالدليل وقال **لنا**
المعترلة يقطع له بالعذاب النائم من غير عفو ولا لزام
من ان ارتكبه يوجب فيها عذاب النفس لا عذاب الكفر
بما علم ان الكبيرة تخرج العبد من الايمان ولا تدخله في الكفر

رضاء بالان الاعمال عندهم جزء من الايمان وهذا هو المراد من
 المتزلة بين المتزلة عندهم بناء على اثبات واسطة بين
 الكفر والايمان **الثاني** الى هذا ما قبل الله بقوله **وقل**
 اي وكل قد من المؤمنين والمرمات اربك كبره عندهم
 من دنيا ولو صغيرة بالاصرار ان **ثالث** ذلك المذهب
 على الاسلام **والحال** انه مصر على نصيبه **اربع** الى
 الله **من** الذي مات عليه توبة صحيحة **ولا** قطع
 لنا بالمتوعدة **والا** كانت التوبة في حكم المباحة **ولا**
 يعقوبه لما هو من ان الله تعالى يحرم عليه عقوبات
 ما عدا الكفر **واما** عقوبة **عندنا** **فان** حال
 وما لا يعلم وارادة وقدره **اربع** الا ان الله يفعل
 به من دنيا الامر من ماسبق به علمه ومشيئته في
 الازل لا تال عما يفعل وهم يبالغون واذا اخل منه
 عقوبة فالحلو **وتمت** وهو راجع لهذه ايضا كما ياتي
 ولنا على هذا ادلة **احد** ما هو العدة كما قاله
 السعد الايات والاحاديث البدالة على ان المؤمنين
 يدخلون الجنة البتة وليس ذلك قبل دخول النار وفاقا
 فتعين ان يكون بعده وهي مسئلة انقطاع العذاب او يدور
 وهي مسئلة العفو التام قال الله تعالى فمن يعمل مثقال
 ذرة خيرا يره من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن
 فاولئك سندخلون الجنة **وقال** النبي صلى الله عليه وسلم
 من قال لا اله الا الله دخل الجنة **وقال** عليه السلام
 من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وان زنا وان سرق
الثاني النصوص الشرعية بالحرم من النار كقوله تعالى

النار

النار سواكم خالد من فيها الايمان الله من راح من النار وادخل
 الجنة فقد فاز **وقال** النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من النار
 قوم بعد ما استحقوا وضاروا فيها ونجا فيفرون على النار
 الجنة ويرش عليهم من ما فيها فينبئون بانبت الجنة في جبل
 التيل وحدهم الواحد وان لم يكن حجة في الاصول لكنه
 بعد التاكيد والتاسيد يتعاضد النصوص **الثالث**
 وهو على قاعدة الاعتزال ان من واطب على الايمان او العمل
 الصالح مائة سنة وهو رعيه في ان شاء الله اربعه جديته
 واحدة كثر جرعة من الخير فلا يحسن عقلا من الحكم ان
 يعذبه على ذلك ابد الاباد ولو لم يكن هذا ظاهرا فلا ظلم
 اولم نسحق بهذا ما فلا ذم **الرابع** ان المعصية
 متناهية زمانا وهو ظاهر وقد راجع الى ما يوجد من مدصة
 اشدها فجزاؤها يجب ان يكون متناهيا كحقيقة لقا عدة
 العدل بخلاف الكفر فانه لا يتناهى فلهذا قال تعالى زمانه
 اذ قد مران الكافر بنبته البقا على كثره ما بقي ولو الابد
 فاستحق جزا الابد **واما** الشك فان الخلود في النار اشد
 العذاب وقد جعل جزا الاشك الخنايات وهو الكفر فلا
 يصح جعله جزا لما هو دون كالمعاصي فزما يد مع متساوت
 مراتب العذاب **والشدة** وان تساوت في عدم الانقطاع
الخامس انه استحق الثواب بالايمان والطاعات
 عقلا عندكم معاشر العقولة ووجدنا عندنا ولا يقول ذلك الا ستمتاف
 الابار تكاتب الكبرية لا سبي فيكون لزم اريصال الثواب
 اليه بحاله وبما ذلك الا بالتحقيق من النار والدخول في
 الجنة وهو المطلوب ومن اثبات النظم مذهب اهل السنة

علم رد من باب المعتزلة لانهم وان احتجوا على ما ذهبوا اليه
بوجوه من الاستدلال لكنها كلها مردودة بالجواسم
فالوجه الاول من استدلالهم على الخلود الايات
المساوية للكافرين كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نارا جهر خالدين فيها ابد او قوله تعالى ومن يقتل
موسى استعدا مخزاه جهنم خالد فيها وقوله تعالى واما
الذين فسقوا فلنا واهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها وبئس المصير للتائبين وثلث الخروج وقوله
تعالى وان النجار ليني محم يصولونها يوبى الدين وفاقم عنها
يعايبى وعدم القية عن النار خلود فيها وقوله
تعالى وتبين بعض الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
خالد فيها وليس المراد بقدي جميع الحدود بل تركاب
الكبار كلها تركا واثانا فانه تعالى لما بين بعض من
التضاد كاليهودية والنصرانية والمجوسية فيحمل على
مورد الآية من حدود الوارث وقوله تعالى من كتب حسنة
واحاطت به خطيته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
والجواب عنه بعد تسليم كون الصيغ للعموم ان
العموم غير مراد في الآية الاولى للمقطع بخروج التائب
واصحاب الصفا يرد صاحب الكبرة عن المخصوصة اذ ان
بعد ما يطاعات بربوا غايرها على عقوباته فليكن
مرتكب الكبرة من المؤمنين ايضا خارجا بما سبق من
الايات والادلة وبالحكمة فالعام المخرج منه البعض
لا يبعد القطع وفاقا ولو سلم فلا نسلم تأييد الاستحقاق

بل

بل هو مضافا بغاية روية الوعيد لقوله تعالى بعد حتى
اذا ارادوا يؤمنون ولو سلم فغايتها الدلالة على استحقاق
العذاب المؤبد وذلك لا يدل على الوقوع كما هو المتعارف
لجواز الخرج بالعتق **وقال** السيد وما يقال من ان
الاسلم كون حتى للغاية بل هي ابتداءية ولو سلم
فغايتها لقوله تعالى يكونون عليه ليدا او لم يذوق اي
يكونون على ما هو عليه حتى يترى فخرج عن قانون
التوجيه وكما ما يقال انه لا تثبت الاستحقاق المؤبد
مخرا وهو مخالف فيه حصل الزام الخصم ولم يثبت
العموم والخروج بالثبوت **وعنه** **الثانية** بان معنى
متعدا مستحالا فغاية على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما
اذ التمس على الحقيقة انما يكون من المستحيل او بانه كالتعلق
بالوصف بشعربا الحسنة فيخص بمن قتل المؤمن لايمانه
او بان الخلود وان كان ظاهرا في الدوام فانزادها لها
المكث الطويل جمع بين الادلة لا يقال **الثالثة** الخلود حقيقة
في التاييد لتبادر القلم اليه وقوله تعالى وما جعلنا
لشرك من قبلك الخلد ولانه يوكده بلفظ التاييد مشددا
فيها ايدافا كيد التي تقوية لوله ولان العورات
المقرونة بالخلود متساوية للكفار والمراد في حقهم التاييد
وما قاله كذا في حق الفاسق لا يلزم ارادة معني المشترك
او ارادة المعنى الحقيقي والجارى معا لا نأمنقول **والثانية**
لا كلام في ان التضاد في الفهم عدم الاطلاق والتابع
في الاستعمال هو الدوام لكن قد يستعمل في المكث الطويل

المقطع كمن محله ووقف محله فكون محتملا على ان
 في جعله لطلق المكث الطويل تقيا للمجاز والاشترار
 يكون اول بيان المكث الطويل سوا حيل معنى
 فبقيا استجازا اعم من ان يكون معروفا من ان الكفار
 ان انقطاع كذا في حق الفساق فلا محذور في اراذلتها
 جميعا وحده فلا سلم ان التابيد تأكيد بل تقيد
 وتسلم فالمراد به تأكيد طول المكث ان قد يقال خمس
 نوبد ووقف نوبد وعن **الثالثة** بانها في حق
 الكافرين المنكرين للحشر بقية لقوله تعالى ذوقوا
 عذاب النار الذي كنتم به تكذبون مع باني دلائلها على
 الخلود من المناقضة انفا بمررة لوان يخرجوا منها
 عند عدم ارادتهم الخروج باليأس منه اقواله يقول
 عنه ونحو ذلك وعن **الرابعة** بعد تسليم افادتها
 التي عن كل فرد ودلائلها على دوام عدم الكفنية
 انها تحق بالكنار جمع بين الدلة وكذا الخامسة
والسادسة خلا للمحذور على حدود الاسلام ولا حاطة
 الخطئة على علمها بحث لا يفي معها الايمان لهذا
 مع ما ان الحد من الاحتمال **والثاني** من وجوه
 استدلالاتهم ان الفاسق لو دخل الجنة لكان باستحقاق
 لا امتناع دخول غير المستحق كالكافر واللازم منسلف
 لطلان الاستحقاق بالاحاطة او الموازنة على ما سيجي
 وهو مردود بمنع المقدمتين بل بما يدخل بفصل الله
 ورحمة ووعده ومفترته ونسلكهم على الاحاطة والموازنة

والثالث

والثالث من وجوه استدلالاتهم لو انقطع عذاب الفاسق
 لا ينقطع عذاب الكافر فاما عليه كجامع تنامي العصاة وهو
 مردود بمنع كونه المتأقبي عمدة الانقطاع ومنع تنامي الكفر
 قدرا ومنع اعتبار القياس في مقابلة النص والاجماع
 والسابع من وجوه استدلالهم ان الوعد بالعقاب الدائم
 لطفا بالعباد لثبوته ارجح من العادي فان منهم من لا يكثر
 بالعذاب السقط عند المسلك الى المستكبراته ثم لا يد من
 تحقيق الوعد بقدر يقا لثبوته وقصونا للعقل عن التمسك
 وهو مردود بمنع وجوب اللطف ومنع اخصاره في الدوام فان
 من لا يكثر بالثبوت في الحيوان احقا باثباته يستكثر الخلود فيها
 عقابا لوازنة كان كل وعده لطفا لثبوت من الوعد بتلف
 للكذب فلو كان لطف الخلود في النار محققا بالكفار وكفى
 بوعيد البرك بل وعد الجنان لطفا ومنزجرا لاهل
 الايمان وترويح ما هو الغاية في اللطف والرحمة لما صح
 الاكفا بوعيد الخلود في النار لا يمكن المراد وفي الاصل
 فوائد مهمة ونفاي حجة **نفسه** ربما يقال ان قول
 المظلم اذا حارب عذرا ان غير الكفر قنع عن التعرض لقوله
 ومن ايمت ولم يمت من ذنبه البيت وربما **جاءت** بان
 تجوزنا لعقولنا بوجوب القطع بقدم الخلود بعد المعاينة
 ان كانت وهذا البيت يفيد لهذا المعنى او قوله ثم الخلود
 محقق من مرسلاته وتفيد انه والاولى ان الاول مسوق
 للفرد على الحوارح المكسرين بالذنوب مما لو ح له بقوله
 فلانك لم موثا بالوزر وهذا البيت فسوق للفرد على المعترلة
 الموجهين خلود الفاسق في النار وان لم يكفروا بفسقهم
 ولما ذهب الرجعية وعظيمهم مقاتل بن سليمان اليك

من مات من عصاة المؤمنين بلا توبة لا يعذب بشيء على اختصاص
 آيات الوعد كلها بالكفار فيمكن بالآيات الدالة على
 ذلك مثل قوله تعالى انما قد اوحى اليك ان العذاب على من
 كذب وتولى ان الحزبي اليوم واليوم على الكافرين اشار
 الى نجا الفتنهم ورد مذهبهم بقوله **وَوَيْت** سمعوا واحكاما
 من عصاة هذه الامة ونكرة اشارة الى انه لا يجوز الحكم
 بالعذاب لفرد بعينه لحرارة العنود والتوفيق للتوبة ثم
 وصف ذلك البعض **الراي** بقوله **بانه** فزيق **الراي**
 بمعنى اقتحم والية **الراي** ما من غير تاييد بعذر له شرعا فلا
 كانت او تركها او قولها او اعتقادها لا يكفر بها ومات بلا توبة
 رعبارة القوم معصية وظاهرها ولو صغيرة وفيه نظر
 لانها مغفورة اذا احتسب الكاير وان لم تحت فالغفر
 عن نوعها جاز ولا تحت العقوبة على نوعها عالم
 تلحق بالكاير ولا يوجب العقاب لطائفة من اهل
 الكاير لئلا تخلوا بصوص الشرع الدالة على الوعد
 لاهل الكاير عن الصدق وهو محال ولا يخفى اجتماع
 المسلمين على نفوذ الوعد في العصاة من الموحدين والظاهر
 ان كل نوع من انواع الكاير لا بد من نفوذ الوعد في طائفة
 من مرتكبيه اقلها واحد على ما هو المختار من صدق الطائفة
 لغة به وعبرة الا ان العقد لاجماع على انه لا بد من نفوذ
 الوعد في طائفة من العصاة لان الله تعالى وعدهم وكلامه
 صدق فلا بد من وقوعه ثم يفتي النظر على المراد طائفة من
 جميع العصاة او طائفة من كل صنف منهم على حدته وهو ظاهر
 كلام القاضي هنا انتهى ومثله لشيخ استاذنا **شركات**

الاي

الاي في باب عقوبة شارب الخمر ثم الشارب المات وقدنا
 فحكمه ما ذكرنا مات ولم يت فلا بد من نفوذ الوعد في
 طائفة لوجوب صدق ايعاد الله وما سوى تلك الطائفة
 فحكمه انه في المشية عند اهل السنة وهكذا في كل صنف
 من العصاة والله اعلم انتهى **تنبيهها** **الاول**
 يتفق على الامة في كلام القوم على اية الدعوة حتى يدخل
 الكفار على التكليف بالفروع وقد مر للمبتهق حواش عفو
 انه لغير عماد الكفر ولا يحق عليك ان انواع المعاصي الاربعة
 على كفرهم اذا نفذ الوعد عليها في طائفة منهم جازا العفو
 عن مرتكبيها من المسلمين وكذلك انعكس وكنا البعض
 والبعض ولا يجب النفوذ للوعد في طائفة من الكفار
 ولا طائفة من المؤمنين ولا شك ان ظاهر كلام القوم
 وتلويحاته مشيرة لقصر المسئلة على عصاة الموحدين
 ولا يجب الوتوق معه والله اعلم **الشيخ** قال شيخ
 استاذنا رتب بعضهم على ما نقل من انه لا بد من
 عقاب بعض عصاة المؤمنين امتناع حوال الفقرة
 لجميع المسلمين لمنافاته لذلك والمعتز الجواز اذا قصر
 الداعي الفقرة لجميع في الجملة او اطلق لان لا طلاق
 يحل على المعنى الساتع شرعا بخلاف ما اذا قصد
 بفقرة كل ذنب لكل احد فيمتنع قال وعلى هذا
 فهل يجوز حوال المفقرة لجميع الخلق حتى الكفار اذا
 اطلق مثلا لصدق ذلك بفقرة بعض ذنوب كل
 واحد ولو كان الجواز بغير ان فاعدا الكفر له كما
 تقدم فيه نظر انتهى **قلت** نظره مبني على

توقف له ثقلناه بالاصل والاصواب الخزم بحوار ذلك
 كما هو مقتضى القاعدة كما قلناه والله اعلم **الثالث**
 يشكك على هذا حديث العراج وغفرلني لم يشرك بالله من
 ائمة شيا المقيات اذ ظاهره جواز غفران الجميع لجميع المذنبين
 ما قاله الطوري ان المراد بغفرانها انه لا يخلد في النار عليها
 بخلاف المشركين وليس المراد انه لا يعذب اصلا فقد تقررت
 نصوص الشرع واجماع اهل السنة على اثبات عذاب بعض
 العصاة من الموحدين ويحتمل ان يكون المراد بهذا خسر
 من الامة اي يغفر لبعض الامة المقيات وهذا يفسد
 على مذهب من يقول ان لفظة من لا تقتضي العموم مطلقا
 وعلى مذهب من يقول لا تقتضي في الاخبار وان اقتضه
 في الامر والنهي ويمكن تصحيحه على المذهب المختار وهو كونها
 للعموم مطلقا لانه قد قام دليل على ارادة الخصوص
 وهو ما ذكرناه من النصوص والاجماع انتهى **الدرج**
 الجواب عما تنسك به ابن سنان والرجعة من الآيات
 تخصها بعذاب يكون على سبيل الخلود كما تنسكهم
 بمثل قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل
 الجنة وان زنى وان سرق فضعف لانه انما ينفي الخلود
 لا الخلود واما قوله **القول بالخلود** واعتقاده
 ان مقتضى الدلالة على خروج العصاة من
 انصافهم بالامتنان المتناهي للخلود فراجع للمسلمين معا على
 ما سرت الاشارة اليه وبه تعلم انه ليس بتميم ولكن لا
 بل هو اشارة وتباسي وهو لا لما قد اشتهر من مذهب
 المعتزلة

المعتزلة ان صاحب الكبرة ادامات بدون التوبة مخد
 في النار بعد عذاب عذات العصاة لا عذاب الكفار كما هو
 قضية قولهم باستناع العفو وتختتم العقاب فيما سبق
 وان عاصي في الايمان والطاعة مائة سنة ولم يغفر
 بين ان تكون الكبرة واحدة او كثيرة وقت قبل الطاعة
 او بعد لها او بينهما فجعلوا عدم القطع بالعقاب وتقرر
 الاموال الله تعالى يغفران شارب عذبات ان شاعل ناهو
 مذهب اهل الحق ارتقا بمدين انه تاخذ للاسروعة جزم
 بالعقاب او الثواب **وبهذه** الاعتراف جعل ابو حنيفة رحمه الله
 من المرجحة وقد قال له من اين اخذت الارجاء فقال من
 الملايكة عليهم السلام حيث قالوا لا علم لنا الا ما علمنا وانما
 المرجحة الخالصة الساطلة هم الذين يكون بان صاحب الكبر
 لا يعذب اصلا وانما العذاب والار للكنف وهذا تقريرا
 كما ان قول الوعيدية افراط والتفويض الى الله تعالى وسط
 بينهما كما كتب بين الخير والقدرة هذا هو القول في كتب
 القوم عنهم **قالت** السعد ونحن نقول ينبغي ان يتكون
 ما اشتهر عنهم مذهب بعضهم والمختار عند خلقه لان
 مذهب الحاي واني هاشم وكثير من المحققين وهو اختار
 المتأخرين ان الكبار لما سقط الطاعات وتوجب
 دخول ان اراد ان ياربها على نوابها والعلم بذلك
 مفوض الى الله تعالى فن خلط الحسنات بالسيات ولم
 تعلم عليه الاوبار لم يحكم بدخوله النار بل اذا اراد الثواب
 يحكم بانه لا بد من النار اصلا واضطربوا فيما اذا تساوي
 الثواب والعذاب وصرحوا بان هذا بحسب السمع واما
 بحسب العقل فيجوز العفو عن الكبار كلها الا عند النبي

وذكر امام الحرمين في الارشاد ان مذهب الصريحي وبعض الفقهاء
 حوران العنق عقلا وشريعا ولقد مناهنا على العقلة ان اردكر
 ونهجا لهم منها ان سكر او لا في نعم بعضه تبي او تبي
 انتهى **تتم** غنم من كلام النظم سابقا لاحقا ان التات
 لا تحط الحيات خلافا للمعترلة ومذهبهم باطرايه المشار
 اليه في كلام السعد انما ذكر في الامل برقة والاصح
 جماعة محققون بان مما يجب اعتقاده حياة الشهيد او هو
 المقتولون في سبيل الله لا على كلة الله تعالى وانهم في الجنة
 يرون من مناهنا ان في ذلك بقوله **وهو** ايها المكلف اي
 اعتقد وجوبا انصاف **سبيل** اي كل فرد فرد من افراد
 هذا الجنس لانه عام بواسطة اضافته الى ال كما قاله
 ابن الحاجب في المحصر والحق ان الحكم على القائم كلة لا كلى اي
 على كل فرد ولا على مجموع الافراد **قال** النصير بن شميل
 سمي بذلك لانه حي وروحه شهدت دار السلام وزوج غيره
 لا شهيدها الا يوم القيامة **وقال** ابن الانباري لان الله
 تعالى وعلايكة عليهم السلام يشهدون له بالجنة فعلى شهيد
 مشهود له وقيل سمي شهيدا لانه يشهد عند خروج روحه
 ماله من الثواب والكرامة **وقيل** لان ملايكة الرحمة يشهدونه
 فاحد من روحه وقيل لانه شهد له بالجنة وخرجه
 الجنيم بظاهره حاله **وقيل** لان الله يشهد بكونه
 شهيدا وهو ديه فانه ينف وخرجه ينف وما وحكي الاضطر
 وعقده قول اخر انه سمي شهيدا لكونه شهد يوم القيامة
 على الاسم وعلى هذا القول لا اختصاص له بهذا السب وقيل
 سمي بذلك لصفوته بالارض والارض شاهدة له اولها تسمى
 شهادة وقيل سمي بذلك لشهادته على نفسه لله عز وجل
 حين

حين لزمه الوفا بالبيعة التي بايعه في قوله تعالى ان الله اشترى
 من المؤمنين انفسهم وابوالهم بانه لهم الجنة فانصت شهادة الشهيد
 الحق شهادة الصد فسماء شهيد اولئك قال عليه الصلاة والسلام
 والله اعلم من يكلم في سبيله ربا ضافة الشهيد للقرية وقد قسان
 وهما شهيد الدنيا والاخرة وشهيد الدنيا دون الاخرة فالاول من
 قتل في سبيل الله لا على كلة الله بن غير ارتكاب سب موت
 والثاني من قتل في سبيله الله لغرض ويؤي او عند قتال القيمة
 اذ كلاهما يستويان في احكام الدنيا فلا يفلان ولا يصل عليهما
 ويضمنان يدماهما وشاهبهما ان سترهما والازيد اما يستر
 ويغفر الاول في الاخرة بما عده الله للشهداء كما خرج بالاصانة
 شهيد الاخرة فقط وهو من يسطي نازل الشهيد فيها وان لم يساوم
 لزوما كما انه عليه الذرية وان كان في الدنيا يغفل ويصل عليه
 ويكفن كالطوبى والمطهون وصاحب القدم والقتل
 دون ماله والعريق وصاحب ذات الجنب والحريق والميت
 بجمع والميت بارض بخرية والميت بالحيي والساقت عن دابة
 والميت في الرباط والجار من علق وما كوت السباع والمقتول
 لامره بالمعروف او نهيه عن المنكر ومن وقصه فرسه او بعث
 ومن له غنم هامة ومن مات على فراشه في سبيل الله في
 اي حالة الى غير ذلك مما استقصينا بعبارة بالاصل في
 تنبيهها **الاول** فضل الفضل المذكور من الحياة والرزق
 من الجنة واعطا المنازل المخصوصة فيها على شهيد الحرب وان
 كان ضارح كلامهم في حمله على الغالب فيقتصر على القوي
 بان كل مقتول على الحق هذا سبيله ولفظ الشوك
 وهذا الفضل وان كان ظاهرا انه في قتال الكفار فدخل
 فيه من خرج في سبيل الله في قتال البقاء ونطاق الطريق

وفي اقامة الاحياء المبرورين والنهي عن المنكر ونحو ذلك والله اعلم انتهى
الثاني في الحرب مؤنثة وان لم يظهر الثاني تغيرها في الكثير
قالت اخذ الحرب لباسا اليها جلالها **وقالت** الاخر
وما الحرب الا ما علمت ودرستم **وقالت** اوس سنان
في الحديث ومع قرين اكلتنا الحرب **وقالت** اوس سنان
نصفهم الحرب ثم خلق بقوله صف شهيد الحرب قوله
بالسنة الحادثة وهي كفة يلزمها قول الحق والحركة
او يصح لمن قامت به ان تعلم وقضية كلام النظم انصاف
الشكل المخصوص بالحياة كما هو ظاهر الالة الشريفة
وبه جزم بعض المحققين وانهم يبرقون كما يبرق الاحياء
بالاكل والشرب **وقالت** بعضهم يجوز ان يجمع الله جملة
من اجزاء الشهيد فيحسبها فتعلم بالاكل والشرب انتهى
وقالت بعضهم الحياة تدوم لا يحد وبعضهم قال انها
حياة مجازية بان فضلهم ربيهم بدوام حالهم التي كانت
في الدنيا من الرزق واخر الثواب عليهم كالا حيا بخلاف
ارواح ساير المؤمنين فلما استشهدوا لاحيان ذلك وصفوا
بالحياة **وقالت** بعض المتأخرين والتفتي اسئل الى
استعماله الخردل وتبعه محققون ان حياة الشهيد احياة
غير مكيفة ولا معقولة للبشر بحسب الايمان بها على
ما حابة ظاهر الشريعة وبك الكف عن الحواس في كیفيتها
اذ لا طريق للعلم بها الا من الحيرة والله اعلم ويؤيد ذلك قول
الانصار في حواشي تفسير القاسمي اكثر المقربين على
ان حياة الشهيد ليست تامة **وقالت** ابن عاذل ويحتمل ان
حياتهم بالجسد وان لم يشاهد الجسد خافان حياة ارواح
تأبته لجميع الاموات بالاتفاق ولو لم تكن حياة الشهيد بالجسد
لاشورا

لاستوواهم وغيرهم لا يقال **فهم** كتابية هذه الاقوال
اجمال النظم اذ لا يدري منه ارادة ايها الانا نقول الاجمال
قد يكون من مقاصد العقلا وخصوصا لما سبلا الى ان كل
ما صرح به الالة عليه توجه صرف كلامه اليه **وصفه** ايضا
سورة صدر رضاف لفقول ما يورث الله اياه **من**
شئ ويحب **الكتاب** ثمرات ومياها وحللتا وحللا وطلا **وايها**
ال قاذيل معلقة تحت العرش وسرحا الى حيث شاوررت
في كسفات متعاقباتهم احاديث متخالفة الظواهر بطلانها
في الاصل وجمع بينها ابراهيم بن شيبان الا فصح
جمعها حسنا لخصه انهم ممنوعون على جهات مختلفة فمنهم
من هو طائر يعلق من شجر الجنة ومنهم من هو حيوان اصل
طيريين ومنهم من هو حيوان اصل طير كالذراير ومنهم
من هو انحاص وصور من صور الجنة ومنهم من هو صور
تخلق لهم من ثواب اعمالهم ومنهم من تسرح روحه
وتتبدد الى حيثما ترونها ومنهم من يتلقى ارواح المقبولين
ومنهم من هو كفاية ميكائيل ومنهم من هو كفاية
ادم ومنهم من هو كفاية اسراهم عليه السلام **قالت**
القرطبي وهذا قول حسن فانه يجمع بين الاخبار الواردة
لكي ذلك حتى لا يتدافع والله اعلم ولا يخفى ان المراد
من كون ارواحهم في جوف طير او في حواصل طير انها تركب
تلك الطير او تكون احوالها كالحاويج والموادج الكثافة
الواحدة او المراد انها كالطير في سرعة قطع المسافات
البعدة الا ان ارواحهم لها اخية او انها تتوحد اجساما اخرى
غير اجسامها وتبدل بها حتى يكون تشاخصا وبسطا لا اصل

مع مزيد كثير نسيها **الاول** روى مسلم عن عبد الله
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القتل في سبيل الله
يكفر كل شي الا الدين ولم يخص مترا من حروقه روى ابو قتادة
ان رجلا قال يا رسول الله ارايت ان قتلت في سبيل الله
انكفرت الله عني خطاياي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
نعم ان قتلت في سبيل الله وانت صابر محتسب مقبل غير
مدبر ثم قال عليه السلام للرجل كيف قلت فقال ارايت
ان قتلت في سبيل الله انكفرت عني خطاياي فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم وانت صابر محتسب
مقبل غير مدبر الا الدين فان جبريل قال في ذلك قلت
وكذا استبرئعت الادميين **الثاني** قيل للشهيد
عند الله كرامات اخفى بهادرون غيره منها ان يفتقر له
في اول الملاقاة كل شي الاحتوت العباد ومنها ان الارض
لا تاكل جسده وقيل لا تحف به هذه وقد تقدمت المسئلة
ومنها انه لا سال في قبره ومنها انه يورق في الجنة
ومنها انه يامن الفزع الاكبر يوم القيامة ومنها انه
يقوم يوم القيامة بتاج الكرامة ومنها انه يشفع في
اثنين وسبعين من قرابته ومنها انه يتزوج سبعين حورا
ومنها انه يحرك عليه ثواب اعماله بعد موته **الثالث**
لا شك ان الشهداء ابرائهم متقاوتة في الجنة وعند الله تعالى
اذا احوال الناس في الاخرة متساوية وحضرة من ضم
الى الشهادة كثيرا من الاعمال الصالحة وحضرها افضل
الاعمال **الرابع** الانبياء احياء في قبرهم وبعد موتهم
رض عليه ابو منصور البغدادي وكلفه قال المتكلمون

المحققون

المحققون من اصحابنا ان نبأ صل الله عليه وسلم حي بعد
وفاته وانه يبريضا عايش الله تعالى وان الانبياء
لا يملكون مع اننا نفقد ثبوت الادراكات كالعلم والسمع
لناير الموتي ونقطع بعود حياة لكل ميت في قبره ونؤمن
القبر وعذابه ومها من الاعراض المشروطة بالحياة لكنه لا يثبت
على البينة واما ادلة الحياة في الانبياء فيقتضاهما انها
مع البينة مع قوة الشهود في العالم والاستقنا عن العواید
الدنيوية ونقل السهوري عن صاحب الدر المنظم انه
صل الله عليه وسلم لما مات ترك في امته رحمة لهم فانه
سال الله تعالى ان يكرها بين امته الى يوم القيامة وحده
انا اكرم على ربي ان اقيم في قبري بعد ثلاث لا اصل
له ومقر **الثاني** سعد لما رأى الناس يدخلون بيت
النبي صلى الله عليه وسلم للزيارة ما احققتم انه لا يبقى بشي
من اولي القرم فوق اربعين ليلة حتى يرفع ران نتي انه
صل الله عليه وسلم لم يبق في الارض فوق اربعين ليلة
حتى يرفع وانه ليس من يومنا الا يعرفون عليه امته طرقي
البتار فيعرفهم باسمهم ونسبهم ولذلك تشهد عليهم
فهو سرور واد بقله عليه السلام سرور بمسمى وهو قائم
يصل في قبره ويقول عليه السلام ان الله حرم على الارض
ان تاكل اجساد الانبياء على انما يطعمون بوضعه عليه
السلام في قبره الشريف فتستحيه حتى يقوم قاطع
على خلافة راسه اعلم **الخامس** اجري ذكر الرزق في مسألة
الشهادة ناسبا ان يذكر مسألة الرزق عطفها بغيرها
للفائدة وان كان اصطلاح القوم على ذكره في ساحت الایفال
اذ هو من نفا ربها ونوابعها فذكرها قايلا **السادس** بالكر

في الامل معدر ربحي به التي الرزوق واما بالفتح فهو مصدر
ولا كلام وهو مستداخرة مائه انتفع وقوله **هذا القول** حال
من الخبر ارسله لئلا يسهل الكلاية من غير اعتبار لفظيد
عليها او حال من المستدا واصله شرح الرزوق فهي حال من
مضان اليه في المعنى وتقدم الكلام على القول ورمز به
في الساع على سبيل التبع هو المراد هنا فان المقصود به
اهل السنة والحجاة كفا كما هو اي شيء والتي الذي
ساقه اليه يقال الالحير ان **مطلقا** الظاهر ان
عامه **انتفع** بالنسبة للمجمل الواقع مائة لما لم يذكر
فاعله للايتوهم اختصاصا من فردا ويوقع به دون اخر من
الرزوقين والمعنى ان الرزوق مائة الله تعالى بالبحر ان
فانتفع به بالفعل ثم دخل رزق الانسان والمردات وعثرها
من المأكول وغيره وخرج ما لم ينتفع به وان تات السرق
للاستفاد لانه يقال عرفا شرعا فمن ملك شاة تمكن من
الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك لم يصرف رزقا له وجب
تتبع صحة قول انما سار اهل السنة ان كل احد يستولي رزقه
وان لا ياكل احد رزق غيره ولا العير رزقه وتعتبر
بالمافى المستصوب موقع الاستفاد بالفعل للرد على من
اكتفى من المعتزلة في الرزق بحجة الانتفاع والتمسك
منه نظر الى ان انواع الاطعمة والثمار تسمى رزقا وتسمى
بالانفاق من الارزاق قال تعالى ومارزقا هم يفتنون
مختارين في المعنى المصدر كونه التمكن من الانتفاع وفي
المعنى اللاتسي انه ما يصح الانتفاع به ولم يكن لاحد
منه احتراز عن الحرام وعما ابيح لذخيف مثلا قبل ان
ياكله وعليه يتصور ان ياكل الانسان رزق غيره وان ياكل

غيره

غيره رزقه وان لا ياكل الانسان رزقه وهو خلاف ما مع
عليه السلام ان يقال ان يموت حتى تستوفى رزقه
والخلف لفظي لا يقال **فلا يتصور الاتفاق** من الرزق
كما دلت عليه الآية السابقة **لا يتصور** اطلاق الرزق
فيها على النفق محان لانه يصح ان يكون رزقا ولم يفرغ
من مذهب اهل السنة في الرزق تكلم على مذهب
المعتزلة فيه فقال **وقال** اي وقال جماعة من المعتزلة
لا يسكني في تمام مفهوم الرزق كونه ما انتفع به الحيوان
مطلقا كات مملوكا امر لا **بل** هو ما **ما** استحق
الصرف فيه بكل وجه جائز وحاصله ان الرزق هو
المملوك مطلقا انتفع به ام لا **هذا القول** لفساده
طردا بدخول ملك الله تعالى ولا يسمى رزقا والالكان
تعالى موزوقا وفساده عكسا بخروج رزق الدواب
بل والصيد والاماع عند بعض الامة مع الاكلال
من في مفهومه من معنى الاضافة آل الرزق **ما**
اي لم ينتفع اهل احد من اهل النظر عليه اللهم الا
ان يقال المراد بالمملوك المجهول ملكا شرعا بمعنى
ما اذن الشارع في التصرف فيه ففيه معنى الاضافة
ولا يشمل ملك الله تعالى لانه لامادة لذاته سبحانه
ويدخل رزق غير الانسان بطريق القلب لكن
لا بد مع هذا من قد الانتفاع ايضا وحينئذ يخرج
ملك الله تعالى ظاهر فان **قد** التقدير الذي
اورده للرزق على طريق اهل السنة حال ايضا عن معنى
الامانة **قد** قد اشترى اليه يهيم بما هو في كل
ما هو مشتمل على معنى الاضافة وان تركه النظم

بقول لا على ما يشر به وهو انساب الفهم الى من
 الفهم والضم **ويستقر** على القول الاول وهو ان الرزق
 ما ساقه الله تعالى الى الحيوان فاستفاد به وجوب اعتقاده
 انه **رزق الله** تعالى **الحلال** وهو ما نص الله اوردسوله
 او اجمع المسلمون على اباحة تناوله او اقتضى القياس الجلي
 اباحته بعينه او جنسه وهل هذا ما لم يقع التعليل عنه
 مما علم اباحة اصله وهو انشد القولين واصعبها
 او ما لم يتبين انه حرام وهو اسهلها واختاره بعض
 مشايخ آية الفقيهات وشيخه عليه ابن حجر الهيتمي
 وقوله **فانما** فعل امر ابتداء لثبوت قوله التوكيد
 الحنفية القياس لوجوب اعتقاد هذا الحكم هي عاطفة
 على ترزق الله الحيوان الحلال **ورزقه** **الحلال** وهو
 ما نهي الله عنه اوردسوله نهي غير اكد سواء كان
 بدلالة المطابقة او لا على ما هو عرف المتقدمين
 وبعض المتأخرين حصة بالاول وسمى الثالث وهو
 ما كان مأخوذا من محرمات النهي خلاف الاولى وتكمل
 له بلمع الهرو الضم او بالمشقة على احد الاقوال وقيل
 هو حرام وقيل مباح وقيل لا يطلق عليه واحد من
 هذه الاوصاف واختار القرطبي القول بخله وابعاده
 وهو لا ينافي الكراهة في الجملة قال النووي والظاهر
 ان هذا الخلاف يخرج على الخلاف المعروف في الاشياء
 قبل ورود الشرع وفيه اربعة مذاهب بالاصح انها
 لا يحكم فيها بحل ولا حرمة ولا اباحة ولا غيرها لان
 التكليف عند اهل الحق لا يثبت الا بالشرع والقرون
 لهذا التعميم بالنهي عليه من زيارتي وعليه فالمراد بالحلال

المباح

المباح المطلق بمعنى المسقوي الطرفين كما لا يخفى وانما اعاد
 العامل للاشارة الى مباينته للاول ولاشتركة في مطلق
 النهي مع الثالث استقطة وقال **يرزق الله** الحيوان
الحلال ايضا وهو ما نص الله تعالى اوردسوله او اجمع
 المسلمون على امتناع تناوله بعينه او جنسه او اقتضى
 القياس الجلي ذلك او ورد فيه تحريم او تقرير او وعيد
 شديد غير متناول سواء كان تحريمه لمفسدة او بضرورة
 حفية كالزنا ومذكي الحيوي او لمفسدة وبضرورة وافهة
 كالسم والحرقان المنقطع به امام معدن او نبات
 او حيوان وتوابعه فالتعارف باسرها حلال الا
 الصار منها على انه لا يخفى بها بل لوض الفصل بعين
 ارباب الامرجة الحارة حرم عليه اكله والنبات كذلك
 الا ما ازال الحياة كالسم او العقل كالحمر وسائر المسكرات
 قال بعضهم والمخدرات كالخيشة والافيون والبيج
 وكذا جوزة الطيب كما اقيمت به ونقلت نص ارباب
 المذاهب الثلاثة وانه يقتضي كلام الحنفية انتهى
 واما الحيوان فكل ما ورد النص على اكله فهو حلال
 كالبقرة والغنم والابل وكل ما ورد النص على عدم
 اكله فهو حرام وما لا نص فيه يرجع فيه الى ذوي الطابع
 المسلمية من العرب في استحيته فهو حرام وما لا يفرق
 حلال انتهى كلام الفقيه الشافعي وفي جعله الحرام رزقا
 رد على من منع ذلك من المعتزلة لقبحه قابليته
 الرزق في مملوك باكله المالك او بالامتناع من الاتقاع
 به وذلك لا يكون الا حلالا وبما على ذلك اعتبار كون
 الرزق مضافا الى الرزق وهو الله تعالى وحده

وانه لا رازق سواه وان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل
الحرام فليكن ما يكون حسدا الى الله تعالى لا يكون قسحا
وان مرتكبه لا يستحق الذم والعقاب وهو مستحق على اقلهم
الفاصد عن التحسين والتقبح العقليين وان العبد
يخلق افعال نفسه وان ارادة الفهم فتجته وكلها راد عنهم
ويلزم على اعتبار الملكية ان يخرج النهايم ويخرجها من
الذات من غير رزق كما يلزمهم ايضا ان من لم ياكل طول
عمره الا الحرام لم يرزقه الله تعالى وهو باطل لا يرضى
بنسبته اليه عما قل لقوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها **واجب** عن الثاني بانه تعالى قد
صاف الله كثيرا من النياحات الا انه اعرض عنها لتصور
اختياره قبل انة منقوض بمن مات ولم ياكل لاحلا لاولا
حرمانا لجوابكم جوابا فلو لو كان الحرام رزقا لما جاز
دفعه الى المكلف غنة ولا الذم ولا العقاب عليه
قلت امتنع وانما يصح لو لم يكن سقاطا للحرام مرتكبا
للمنهي عنه فكيف يتقبح من الفعل شيئا في مباشرة
الاسباب فان النسي في تحصيل الرزق قد يجب وذلك
عند الحاجة وايضا **ح** ان للرزق اضافة الى الله
تعالى باعطائه للعبد والاستحقاق والدفع عنه المذكور
ليست من هذه الجهة واطافة اخرى الى العبد بكسبه له
بمباشرة اسبابه ومبني الدفع والذم والعقاب عليها
ومرجعها اليها وقد يستحب وذلك عند قصد التوسعة
على نفسه وتغيا له وقد يباح وذلك عند قصد التكثير
من غير ارتكاب منهى وقد يحرم وذلك عند ارتكاب
المنهي كالغصب والسرقة والزني **وهناك**

وهو

وهو ان الكلام السابق صريح في ان المعتزلة قائلون بانه
لا رازق الا الله تعالى وحده كاهل السنة والمنقول
عنهم ان ما الى العبد يسمى من المباح فهو الرزق له
وما اتاه من المباح بغير شئ منه فانه تعالى هو الرازق
له ويحكم دفعه اما باختلاف مذاهم واما بان الكلام
السابق خرج منهم بخرج الالزام لنا وان لم يعتقدوه واما
بابتداء الكلام السابق على اعتبار الفاعل مباشرة واقدارا
فهو مجمل بينه هذا المنقول عنهم تفصيلا **تمت**
الاولى مما يتعلق بمباحث الرزق التسعة وهو تقدير
ما يباح به الشئ طعنا ما كان او غيره ويكون علا ورخصا
باعتبار الزيادة على القدر العاقل في ذلك المكان او الاوان
والنقصان عنه ويكرهان كما لا اختار فيه كقول ذلك
الجنس وتكثير الرغبات فيه وبالعكس وبما فيه اختيارا كاخافة
السبيل ومنع الشبايع وادخار الاجناس ومرجعه ايضا
الى الله تعالى فالمسعر هو الله وحده خلافا للمعتزلة زعموا
منهم انه قد يكون من افعال العباد قوله كما مر وبمباشرة
كالمرافعة على تقدير الامتثال **الثانية** قال بعض الشرح
واصول الحلال ضد البحر وتجارة الصادق وتجارة الناصح ومغتنم
قسم بعدل وميراث عن قريب وماء من غدير ونبات من ارض
غير مملوكة وهديته من صالح وسوال عن حاجة والمتشابه ما اخذ
فيه بالتخيير والحل وقيل ما تقف فيه العمل كتحريم المناقاة
بعضهم يحك على المكلف طلب الحلال المتفق عليه عند اهل العلم
فان لم يخذ ما يختلف فيه في المذهب فان لم يجد فليجتهد في
معرفة اصل ما يشتره فان تغذر فشر الخبز اولى من شرا
الدقيق وشرا الدقيق اولى من شرا التمر وشرا التمر المجلوب

من قرب اولي من شرائه مجتريا عن بعد وفي وجوب
السؤال عن اصل حله قولان **قال** الفالحاني ولا
ينبغي اليوم ان يسأل عن اصل شيء فان الاصول قد
فسدت واستحكم فساده على ما يوحى على ظاهر
الشرع اولي وهو اولي من ان يسأل عن شيء ثم يفتقر عليه
وقد تبين له تخري ثم ان هذا ارفق بالناس ولما قوله من
قال الحلال ما علم اصله فبعد والذي عندي في هذا
الزمان ان من اخذ قدر الضرورة لنفسه وعياله من غير حرج
ولا زيادة على ما يحتاج اليه لم يكن حراما ولا مستقرا وقد
قال القاسم بن محمد لو كانت الدنيا حراما صافيا لما كان بين
من العيش الا ترى انه يحل اكل الميتة وما لا الغير للضر
على تقصير مقرر في محله من الفقه فظاهر بما ظاهره
الاباحة وهذا مما لا يكاد يختلف فيه اليوم انتهى **ولما**
كان الرزق منه ما يحصل بغير تكليف ولا شئب كان بقية
مزمع كانت توجد عند هذا في الشئب قوله الصف وتني
الصف فراكه الشئب من غير تقاطع حرفة ولا هساعة
ولا يدخل عليها احد غير ذكرها حتى قال لها متعجبا من
ذلك وكانت في كفا له في مقتاج بينهما كان يده باسريه
الى لك هذا التي من ابن حكاك **قال** هو من عند اسماء الله
يمزق من بسا غير حجاب ومنه ما يحصل بمسألة الانا
بالاختيار في كراهية الناس في افضله احد القسرين على الاخر
وهي المسألة المعروفة بمسألة التزكيل والاكثاب ولا شك انما
من علم السعوف وهو كما قال القرطبي تجريد القلب لله واحتقار
ما سواه على سبيل الانظار لا ما تبينها وبينها حيث الرزق من
المسألة فقال في افضله كذا واخذ من **الاكتساب** الصادر

من

من العبد في تحصيل رزقه بمسألة الاسباب المعتمدة
في التحصيل شرعا كالسفر الارباح واستيفان الدوا الحفظ
الصحة او تحصيلها وحال الرقة في قتال الخزي مثلا لا حذماه
وليس الدرع لمنع وصول السلام الى لاسه وجلال الار في السفن
كاستصحاب الرفقة فيه لدفع الهلاك **ومن التزكيل** من العبد
على الله تعالى بمعنى تقطع اسباب التحصيل بالكف عن
الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا بالقلب على الله
رب الارباب لا بمعنى الثقة بالله والابقان بان قضاءه
نافعا الذي يحله كما قال القسري القلب اذا لا ينافيه حركة
الظاهر بعد تحقق العبد ان الثقة بالله فان تقسري
فتقديره وان تقسري فتقديره لان هذا الايمان **ب**
قلت او كثرت كما ياتي بيانه على **الاختلاف** هذا عام
الحار والمجرور المقدس في الاستقامة الوزن منج قوما الاول
لما فيه من كنف النفس عن التطلع الى ما في اليك من وسعها
من الخضوع لهم والتدليل بين ايديهم مع خسارة منصرف
على عباد الله وبواسطة المحتاجين وصلة الارحام ان
وفقه الله لذلك ورجح قوما الثاني لما فيه من ترك كل ما يسفر
عن الله تعالى وخسارة مقام السلامة من قسمة المال والتمسك
عنه والابقان بالرعية الى الله والوقوف بما عنده سبحانه
والا اطلاق كل من القولين ليس بمرضي عند المحققين بل **الرا**
عندهم وبعضهم يدرجه بالمختار **التزكيل** اي القول باختلافها
باختلاف الناس فمن يكره ان يتركه لا يتسخط عند ضيق بعبئته
ولا يتقرب نفسه عند قسمة حاله ولا يتطلع لسؤال احد
من الخلق وليس متعلقا به ثقة لازمة ومن في له من لا يرضى به
فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن

يكونان توكله على خلاف ذلك فالأكتساب في حقه ارجح حذر من التخط
 والاستشران بغير ما وجب واعلم وفنك انه ان الشيطان ربما
 ياتي للانسان باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب
 وربما ياتي له بالكسل والتمالين في صورة التوكل كان يسر
 لسالك التجريد الاصلح له في علم الله تعالى من تقاطي الاسباب
 الي متى تتركها لم تعلم ان تركها يطعم القلوب فيما في
 الله من الناس فاسلكها لتعلم من ذلك وينظر غيرك منك
 ما كنت تتظنه من غيرك رسول لسالك الاسباب التي
 سلوكها له اصلح من تركها لو تركتها وسلكته التجريد فتوكل
 على الله بعض تلك واشرف توكل يقع بتركها ان القلق
 وشديد الحرق والمسد ربح عن هذين الخاطئين الذين
 وسوس بهما الشيطان وسوقهما لاضلال الانسان زعمانه
 انه ناصح وان متبعه هو الناجح ومع حجة يعتقد ان مراد الله
 هو الكاين وان غيره عن الخط ليس بصائب وقوله **حما**
عن من كت القوم والاحاريت والاحكام الفقهية بيان
 لاجمال ذلك التفسير واحالة على البسوط التي في به الق
 لانقال **تقديرا** لا فضلية غير ما حوز من العلم لانا نقول **ذكر**
 الاختلاف والاحالة على التفسير الواقع في كتب القوم مع عدم القابل
 بالوجوب والقابل بالاستماع واستقارهم المساواة برئد الله
 والله اعلم بنفسها **الاول** يمكن تفسير النظم بوجه اخر
 وهو ان تكون الواو من والتوكل بمعنى مع والمعنى انهم اختلفوا
 على افضل التكس اي مباشرة الاسباب مع التوكل او ترك
 التكس معه ويكون اشارة الى طريقة اخرى ذكرها بعض العلماء
 والتكس مع التوكل افضل ويكون المراد من التوكل الثقة بالله
 والايان بما عند الله فان التوكل يطلق بمعنىين احدهما ترك تقا

الاسباب

الاسباب بالاختيار وثانيها **اعتماد القلب على الله** فيما
 يسوقه من خير اريد بكشفه من خير كما قال الجند ليس التوكل
 بالتكس ولا ترك التكس التوكل سكون القلب الي موعد
 الرب هو قد حملنا المتن اولا على المعنى الاول ومخذه الآن على
 المعنى الثاني ولفظ القواعد للشهاب القراني التمس على
 كثير من الفقهاء والمحدثين بالرقائق قاعدة التوكل
 وقاعدة ترك الاسباب فقال قوم لا يصح التوكل الا مع ترك
 الاسباب وهو ترك الاسباب والا اعتمادا على الله عز وجل
قال القزالي في احسان علوم الدين وغيره وقال اخرون
 لا ملارفة بين التوكل وترك الاسباب ولا هو هو وهذا هو
 الصحيح لان التوكل هو اعتماد القلب على الله عز وجل
 فيما يحل به من خير اريد بكشفه من خير **قال** المحققون
 والاحسن ملائمة الاسباب مع التوكل للمنفوق والخير
 اما المنقول **فقوله** لقائي واعده والهمها استطاعت
 من قوة ومن رباط الخيل فامريا لا عدا مع الامر بالتوكل
 في قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقال تعالى
 ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا اي تحرروا منه
 فقد امرنا بالتكس التحرز من الشيطان كما يتحرز من الكفار
 وامرنا بقائي بملازمة اسباب الاحتياط والحذر من الكفار
 في غير موضع من كتابه العزيز ورسوله صلى الله عليه وسلم
 سيد التوكلين وكان يخطو على القبايل يقول من يمتحنني حتى
 ابتلع رسالاتي ذبي وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى
 تزل قوله تعالى والله بعضكم من الناس ودخل مكة مظاهرا
 بين درعين في الكعبة الخضراء من الحديد وكان في اخر عمره
 ما كمل اخره مع رية يد خرقوت سنة لقيامه واسا القصور

فهو ان الملك العظيم اذا كانت له عوايد في ايام لا يحسن الا فيها
 ارباب لا يخرج الا منها او امكنة لا يوقع الفعل الا فيها
 فالادب معه ان لا يطلب منه فعل الا حيث عو به وان لا
 مخالف عوايده بل يخزي عملها وانه عز وجل ملك الملوك
 واسباب قدرها وربها اثار قدرته ولو شالم يربطها جعل
 الري من ربطها بالشرب ربطا عماريا والشعب بالاكل والاراق
 بالثار والحياة بالنفس في الهوى في طين من ابد عز وجل
 حصول هذه الاثار يدون اسبابها فانه اذا اردت
 سبحانه وتعالى بدلت من فضله عز وجل من عوايده انتهى
 ولا يخفى على من تأمل ما املاه ما في كلامه من المناقضة
 الثاني في هذا الخلاف مبني على اختلاف العلماء في حقيقة
 التوكل في حق الامام ابو جعفر الطبري وعنده عن طائفة من
 السلف انه قال لا يستحق اسم التوكل الا من لم يخالفه
 خوف غير الله من سبع او عدد وحي يترك السعي في طلب
 الرزق ثقة بهما الله تعالى له رزقه واحتجوا بما جاف
 ذلك من الاثار وقال طائفة جدا التوكل الثقة بالله
 تعالى والايقان بان قضاء نافذ واتباع سنة نبيه صلى
 الله عليه وسلم في السعي فيما لا بد منه من الطعام والمشرب
 والحذر من العدو وكما فعله الانبياء عليهم السلام قال الثاني
 والزهري وهذا المذهب هو المختار للطبري وعامة الفقهاء والاول
 مذهب بعض المتصوفة واصحاب علم القلوب والاشارات وذهب
 المحققون منهم الى نحو مذهب الجمهور وقال الشيرازي ان
 التوكل محله القلب واما الحركة الظاهرة فلا تاتي التوكل بالقلب
 بعد ما تحقق العبد ان الثقة من قبل الله تعالى وقال الشيرازي

التوكل

التوكل الاسرار مع الله تعالى على ما يريد وقال ابو عثمان
 الحبري التوكل الاكتفاء بالله تعالى مع الاعتماد عليه وفعل
 التوكل ان يسوي الاكثر والتقليل فنقول بعض الصوفية
 انه عاقد من التوكل والرضى ينبغي تركه سعي على ما سبق
 من ترجيح ترك الاسباب ومذهب العلماء اذ قال الله تعالى
 عبادة مستقلة وانه لا يستجاب منه الا ما سبق به القدر
 قاله القائل الثاني **الط** الكلام كما مر انما هو مفروض
 في ترك الاسباب المباح فعلها وتركها فليس ترك التوكل
 بالظلم والحذر والغضب لقارر عليه توكلنا لوجوبه والله اعلم
المراد مع الاصح ان التوكل افضل من الفقر وان الغنى الشاكر
 افضل من الفقر الصابر ولما اختلف الناس في المقدم
 الممكن في مقامين احدهما هل يطلق عليه لفظ السعي
 اطلاقا حقيقيا ام لا وهو بحث لغوي وثانيهما هل هو
 ثابت ام لا وهل بين العدو والموجود واسطة ام لا وهو
 بحث كلامي والمذهب فيه اربعة حسب الاحتمالات
 اعني اثبات هذين الامرين او نفيهما او اثبات الاول
 ونفي الثاني او بالعكس وبما انه ان العدو فراسا ان
 يكون ثابتا او لا وعلى التقديرين اما ان يكون بين العدو
 والمعدوم واسطة لولا والحق عندنا التي فيها بناء على ان
 الوجود مراد من الثبوت والعدم مراد من النفي فكل ان المثل
 ليس بثابت وكذا العدو مراد منه لا واسطة بين الثابت
 والنفي فكذا بين الوجود والمعدوم واما الشبهة فتساو
 الوجوه بمعنى ان كل موجود في بالعكس ولفظ المساوغة
 تستعمل عندهم فيما يعبر الاتحاد في المفهوم كما في المترادفين
 والمساواة في المسمى كما في المتساويين ولهم تردد في اتحاد

مفهوم الوجود والشيئية فمنهم من ابنته ومنهم من نشأه من
على ان يكون السواد موجودا فييد فائدة بعد بها بخلاف قولنا
السواد في ذصار الحاصل ان كل ما يمكن ان يعلم ان كان له
يحقق في الخارج او الذهن على راي في وجود ثابت وشي والى
فوقه ومروني ولاشي اشار الى ذلك بقوله **وهو** معاشر
اهل الحق معنى **الشي** ورد قوله **هو** معنى **الوجود** والثابت
وجهاها فها مستساو بان صدقا واما هل هما مترادفان
فقد تقدم ان كلامهم متردد في ذلك فمن قابل انه لايراد
بينهما وعري للحققين لان التبعيات بحاجة في وجوداتها
الى غيرها وغير بحاجة في تشيئها اليه فان كل شي لشي
في حد ذاته وان لم يتصور غيره اقتلا وهذا توصيف
الماهيات بالوجوب والامكان بالنظر الى وجوداتها ولا
توصيف بها بالنظر الى تشيئها ويوجد حد الوجود عليها
دون الشيئية ولعله سني على عدم جعل الماهيات
وان كان الاصح خلافه وعلى هذا القول فالامر الخارجي
باعتبار تقرره في الخارج يقال له موجود وباعتبار امتيازه
فيه عما عداه وصحة اقراره بالاحكام يقال له شي ومن
قابل بالترادف بينهما والخلف حقيقي كما يعلم مما مر وبالجملة
فالاشارة قالوا المعدوم مطلقا ممكنا كان او مممتها ليس
بشي لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فربما رفعها فلم يقرر
الماهية في العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة
فلا يمكن القول بان المعدوم شي وبما ذهبوا اليه قال
الحكما ايضا وان كان من ههنا زيادة وجود الماهيات
الممكنة عليها الا انها لا تخلو عندهم عن الوجود الخارجي الذي
اذهي متفكرة متحققة وكل ما هو كذلك فهو موجود عندهم

بأحد

بأحد الوجودين لان تقررها وتحققها عن وجودها وقيل في
مطلقا لا تخلو عنها لان كل ماهية يجب كثرها محكوما عليها
بما هي امتيازه عن غيرها ولا ينافي في علم الملاذ الاعلا على
ما لها من الاحكام كما هو قاعدتهم غير ان المعدوم في الخارج
شي عندهم في الذهن واما المعدوم في الخارج شي في الخارج
او المعدوم في الخارج شي مطلقا او المعدوم في الذهن شي في
الذهن عندهم لان الشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه
وان غايرته لان قولنا الترادف موجود يند فائدة بعد بها
دون قولنا السواد في وقال غير اية الحسين البصري قال
العدم يد العلات والكبي ومشيعة من المعتزلة القدرية
ان المعدوم ممكن شي وثابت ومقدر في الخارج لكنه
متك عن صفة الوجود فان الماهية عندهم غير الوجود
وهي معروفة له وقد تخلو عنه مع كثرها متفكرة متحققة
في الخارج قال **السيد** واما قيد والمعدوم ممكن
لان المستمع سني منه لا تقرره اصله اتفاقا وعلم من النظم
ان المعدوم ليس بشي ولا ثابت في الخارج وانه لا واسطة
بين الموجود والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة
فانها قاضية بذلك ان لا يعقل من الوجود الا الوجود
خارجا او ذاتا ومن العدم الا النفي ذلك والشيئية تمام
تساوق الوجود والنبوت قال ثابت في الذهن او الخارج
موجود فيه وكما لا تعقل بواسطة بين الثابت والمشي
فكذلك بين الوجود والمعدوم ومن خالف الضرورة وكابر
الوجبات جعل الوجود اخص من الثبوت والعدم
اخص من النفي وكقول الموجودات انها الوجود
والمعدوم ذاتا لها العدم لتكون الصفة واسطة

اصطلاح مجرد عن الدليل ولا مشاحة في الاصطلاح وبعض اصحابنا
 لم يجعل نفي ثبوت المعدوم من ورأي بل نظريا فاستدل عليه
 بوجوه **الاول** لو كان المعدوم ثابتا لامتنع تأثير القدرة في
 شيء من الممكنات واللازم باطل ضرورة زائفا فثبت ان الملازمة
 ان التأثير اما في نفس الذات وهي اذلية والاذلية متنافية
 المتدورية واما في الوجود وهو محال اما على رأي المثبتين
 فالزاما واما على رأي النافين فثبتت بالجهة على ما ياتي
 والاحوال ليست بمقدورة بانتفاء القائلين بها ولان
 عدم توقف لوثية السواد وعالمية من قائم به العلم
 على تأثير القدرة في ورأي **واجب** يمنع المحصر
 لجواز ان يكون تأثيرا لقدرة في انتفاء الذات بالوجود
 وعليه متوقع مبينة بالاصل **الثاني** ان المعدوم من
 متصف بالعدم الذي هو صفة لكونه رافعا للوجود الذي
 هو ثبوت والمتصف بصفة التي متنى كما ان المتصف بصفة
 الاثبات ثابت **واجب** ثابته ان اريد بصفة التي
 صفة نفي في نفسه وتنتج حتى يكون معنى المتصف به
 هو المتنى فلا نسلم ان كل معدوم متصف بصفة التي وانما
 يلزم لو كان المعدوم هو التي وليس كذلك بداهة منه
 لكونه نقضا للوجود الذي هو اخص من الثبوت وان
 اريد بعاقبة هي نفي شيء وسلبه كاللا كثر واللا واجب
 مثلا فظاهر ان المتصف به لا يلزم ان يكون متصفا كالواجب
 متصف بكثير من الصفات السلبية اذ ليس بمتنع اتصاف
 الوجود بالصفات العدمية كما يستلزم اتصاف المعدوم
 بالصفات الوجودية **الثالث** لو كانت الذوات ثابتة

في

في عدم وجودكم ان ثبوتها ليس من غيرها كانت واجبة اذ لا محبة
 لتعاجيب سوى هذا فيلزم وجود الممكنات كلها ونقد الواجب
واجب بان الواجب ما يستقضي عن الغير في وجوده لاني
 ثبوته الذي هو عام وتمسك من قال بان المعدوم ممكن ثابت
 في الخارج بوجوه **الاول** انه متميز وكل متميز ثابت
 اما الصغرى فلانه قد يكون معلوما فيتميز عن غير المعدوم
 وصادا متميز عن غير المراد ومقدور فيتميز عن غير المقدور
 واما الكبرى فلان التميز عند العقل لا يتصور الا بالاشارة
 العقلية وهذا اذ ذاك والاشارة تقتضي ثبوت المشار اليه ضرورة
 امتناع الاشارة الى الشيء الصري والخراب **ثاني** انه ان اريد
 ان التميز يقتضي الثبوت في الخارج فمتنوع وانما يلزم لقي
 كان التميز يكتب الخارج وان اريد في الذهن فلا يفيد المطلق
الثاني انه ممكن وكل ممكن ثابت لان الامكان وصف تشرتي فيكون
 الموصوف به ثابتا بالضرورة **والخبر** ان الامكان كونه
 الامكان ثبوته بمعنى كونه ثابتا في الخارج بل هو اعلم
 عما يمكن بثبوت الموصوف به في العقل بل لا خفاء ان المتشعرات
 كثيرها التاري واجتماع الضدين وكون الجسم في آن واحد في
 حيزين بعضها متميز عن البعض وعن الامور المجردة ايضا
 مع انهما مستغنية قطعاً وان مثل جلد من الباقوت وحرم من
 الزبيب واعلام ياقوت واعلام ياقوت تشرق على رماح من زبر
 من الزمجات الخالية متميز ويمكن مع انها غير ثابتة ومثاقنا
 وعليه تقديع مذكور مع نظريته بالاصل **الثالث** ان معنى
 كون المعدوم الممكن ثابتا في الخارج ان السواد المعدوم مثلا
 سواد في نفسه سوا وجه الغير اذ لم يوجد وبسببه ظاهر

لانه لو كان كونه سوادا بالغير لزم ارتفاع كون السواد سوادا عند
ارتفاع الغير فاللازم باطل بانه لا يستلزم ان لا يسمى
السواد الموجود سوادا عند ارتفاع ذلك الغير وهو المطلوب
لكونه سوادا وهو محال والحواشي **ان** لا تلزم استلزامه
لذلك وانما يلزم لو كان وجود السواد باقيا عند ارتفاع
موجب السوادية وهو منزع لم لا يجوز ان يكون ارتفاع
ذلك الغير كما يوجب ارتفاع سواديته بوجوب ارتفاع وجوده
لكونه العلة للوجود او لا زعمها وعنده سؤال مذكور رجع
حواشي بالاصل **ثانيها** **الاول** خالت من اصحابنا
امام الحرمين **اولا** والقاضي ومن المعتزلة ابو هاشم **ثانيها**
بالواسطة بين الموجود والمعدوم وهي انهما عارضة
عن صفة الوجود لا تكون موجودة ولا معدومة مثل الغالبية
والقارونية ونحو ذلك والمراد بالصفة ما لا يعلم ولا يحترق عنه
بالاستقلال بل بتبعية الغير والذات بخلافها وهي لا تكون
الامور معدومة او معدومة بل لا تعني الوجود الاذات لها صفة
الوجود ولا تعني المعدوم والاذات لها صفة المعدوم والصفة
لا تكون لها ذات فلا تكون موجودة ولا معدومة فلذا
فيه والحوال بالصفة واحترزنا بقولهم لموجود عن صفات
المعدوم فانها تكون معدومة لاحالا ويقولون لا تكون
موجودة عن الصفات الوجودية مثل السواد والبياض
ويقولون ولا معدومة عن الصفات السلبية فان قيل
هذا التعريف غير صحيح على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا
الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة للذات خالتي
الوجود والعدم **قيل** في هذا الاعتراض انما يتم لو ثبت
ما ذكره المعارض عن اي هاشم القائل بهذا التعريف والا

فلا

فلان مذهب المعتزلة مختلفة فمنهم من يقل بالحوال ومنهم
من قال بها لكن لا على هذا الوجه ومنهم من خالف في ثبوت
كون المعدوم ثابتا ومنهم اكثر المعتزلة حيث زعموا ان المعدوم
ان حاز له كون في الاعيان لموجود والافتقار من واسطة
بينهما **الثاني** بين مذهب انام الحرمين والقاضي ومنهم
ان هاشم وان اشتركا في اثبات الحال فزعموا ذلك ان انا
هاشم يقول بان الاعراض التي لا تكون مشروطة بالحيا
كاللون والرائحة لا توجد لمن قامت به حالا ولا صفة الا
الكون فانه يوجب لمحله الكائنية وهي من الاحوال واما
الاعراض المشروطة بالحياة فانها توجد لحوالها اولا
للعالمية والقدرة للقارية وان امام الحرمين والقاضي
يقولان بان كل صفة هي توجد للحال حالا كانت مشروطة
بالحياة اولا كالكون للكائنية والسواد للاسودية والعلم
للعالمية وانه اعلم **خاتمة** نقل في شرح المقاصد عن
بعضهم ان الشيء ما ليس بمسجل في وجودا كان او معدوما
شرح قال وما نقل عن ابن العباس من انه اسم للقديم وعن
الجمهور من انه اسم للحادث وعن هشام بن الحكم من انه اسم
للمستقبل فبعد جدا من جهة انه لا يقبله اهل اللغة ولا يقوم على
شبهه لان جهة لامن جهة وقوع استعماله في غير ما ذكره كل
منهم فان له ان يقول هو محار كما نقوله نحن في مثل قوله تعالى
انا امرنا النبي اذا اردنا ان نكسركم الاصل في الاطلاق هو الحقيقة
مستتر الاثر فلا بد من الوقوع اليها من نقل او كثر
استعمال او سادرت فمنه او محذور الذي انتهى **قال** السيد في شرح
قول المواقف والظاهر قول الاشاعرة فان اهل كل عصر

يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء
 تلقوه بالقبول ولو قيل ليس شيء فأيده بالرد والافتكار
 ولا يفرقون في إطلاق لفظ الشيء على الموجود بين أن
 يكون قدما أو حارثا جسما أو عرضا ولم يمنع أحد استعماله
 في المعنى ولم يطرئ المجاز وهذا هو المبحث اللغوي
 الذي أشرنا إليه أنه أحد المقامين سابقا **والثاني** التقيت
 السوفسطائية إلى ثلاث فرق **أحدها** أنها تنكر حقائق
 الأشياء وترغم أنها أوهام وخیالات باطلة وهم العنادية
 المعاندون بادعاءهم أنهم جازمون بأن لا موجود أصلا
 تمسك بما نشأ لهم من الإشكالات المتعارضة مثل أن
 يقال لو كان الجسم موجودا لم يكن له أن يتناهي قوله
 للانقسام فليزيم الجزء الذي لا يجزى وهو باطل لادلة
 نافية أوليتناهي قوله للانقسام بأن يقبله إلى غير
 بقاية وهو أيضا باطل لادلة مثبتة ولو كان شيء مامورا
 لكان أما واجبا أو ممكنا ونخلصها باطل للإشكالات
 القادحة في الوجوب والإمكان **وبالجملة** ما من فقيه
 بدعته أو نظرية الأولى معارضة مثلها في القوة
 تقاومها **وثانيتها** تنكر بثبوتها وتقررهما وترغم أنها
 تابعة للاعتقادات حتى أنا أن اعتقدنا الشيء جوهرا
 فهو جوهرا أو عرضا فهو عرض أو قد بما فهو قد **ثالث**
 أو حارثا فهو حارث وهم العندية القائلون بأن
 حقائق الأشياء تابعة للعند ولا اعتقاد دون العكس
 حتى أن مدق كل طائفة عندهم حق بالقياس اليهم
 وباطل بالقياس إلى خصومهم والاستحالة فيه أليس

ونفس الأمر شيء حتى بحسب تقرر وثبوت احتجاجا بان
 الصغراوي يجد طعم السكر في فيه حرا عند غلبة
 خلط الصغرا عليه **فد** على أن المعاني تابعة للأدراكات
 وثالثيتها **تنكر** العلم بثبوت شيء ولا بثبوت غيره
 كل منها أنه شاك وشاك في أنه شاك وهم جراوهم
 اللاذرية إذ يقولون لأدراية لا حقيقة من الحقائق
 وهم أفضل طوائف السوفسطائية أي أقربها حال
 للعقل لأنهم عند التحقيق قائلون بالتوقف فقالوا
 ظهر كلام الفريقين تطرق التهمة إلى الحاكم الحسبي
 والعقلي فلا بد من حاكم آخر وليس ذلك الحاكم هو
 النظر لأنه فرغها فلم يحيا لها به لزما للدور وليس
 لنا شيء يحكم سوى الضرورة والنظر وقد بطلت فوجت التوقف
 في العقل فإذا **قل** لهم لقد قطعتم شبهتكم هذه بطلان
 الحسبيات والبدعيات والنظريات جميعا وبوجوب
 التوقف فقد ناقضتم كلامكم بكلامكم قالوا لا لنا
 لا يفيدنا قطعنا بذلك البطلان والوجوب حتى
 يتناقض في نفسه كما توهموا إنما يفيدنا شكافانا
 شاكرون في بطلان تلك الأمور وجوب التوقف
 وشاكرون أيضا في أنا شاكرون وهم جرا فلا ينتهي بنا
 الحال إلى القطع شيء أصلا فتم مقصودنا بلامتناقض
 وهذا تفصيل سابق إلى أنهم تمسكوا بأنه لا توقف
 على حكم الحسبي والعقلي لما مر من شبه الفريقين ولا
 على الاستدلال لكونه فرغها فلم ينق الا طريق التوقف
 وعرضهم من هذا التمسك حصول الشك والتهمة

لا اثبات امر او نفيه فلذا كانا امثلا لطريقة من العندية
 والعارية اشار للرد عليهم بقوله **وثالث** اي متقرر
 ومتحقق **في الخارج** وهو هنا ما اراد في العيان فهو
 مرادف للواقع ونفس الامر وقوله **الموجود مستد**
 خبره ثابت العامل في الخارج يعني ان حقيقة كل
 موجود ولما كان او ممكنا جوهرا كان او عرضا ماديا
 كان او مجردا ان قد بالجزوات ثابتة في الخارج ومحتقة
 فيه من غير نظر الى اعتبار المعبر ولا فرض الفارض
 لا يقال **الوجود** وصف قال فيه فموصولة لا جسيمة
 استقرارية **لانا نقول** المراد به ما ثبت له الوجود
 لا ما حدث له في معرفة استقرارية بدليل انا نجزم
 ضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان
 وانه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت وان تحقق
 نفيها فهو حقيقة من الحقائق للثبوت فمعنا من الحكم
 فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها بل الاطلاق
 والافك تحقيق **والثاني** الداعي وهذا انما يتم على
 العارية لا العندية كما لا يشتهر على ذي الماتم بنصف
 المرام وصرح به السعد في شرح العقائد فغنى قوله
 في شرح المقاصد ثم لا يخفى ما في كلام العارية
 والعندية من التناقض حيث اعترفوا بحقيقة اثبات
 او نفي شيئا اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة **نظرا**
 فالحوا **عن** شبهة العارية بانها فاعها بالتمسك
 بما قامت عليه القواطع في القطعات ومن الواضح
 انه لا يفرض قاطعان وبما هو الارجح في الغنيات على

ما قرره

ما قرره ائمة الدين وعلماء المسلمين **وعن** شبهة العندية
 انه لا يلزم من غلط الحسن في البعض لاسباب جزئية
 تعرض له كون جميع المعاني كذلك عند انتفا اسباب
 الغلط تابعة لا اعتقاد **وعن** شبهة اللادورية ان
 غلط الحسن في البعض لاسباب جزئية لا ينافي الخزم ببعض
 بانتفا اسباب الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الالف
 او لحقائق الصور لا ينافي البديهة وكثرة الاختلاف
 لفساد الاقطار لا ينافي حقيقة بعض النظريات
بشبهات **الاول** السوفسطائية قوم كفار
 والمحققون على ان السفسطة مخونة من سوفسطائين بعد
 الحاق العرب للاسمين بلقبها في الاستعمال ومعناها بلغة
 اليونان علم الغلط والحكمة الموهمة لان سوفسطائين لم يعلم
 واسطاسم للغلط المزخرف كما اشتقت الفلسفة من فلا
 سوفسطائين ومعناها بلغة اليونان ايضا هي الحكمة **الثاني**
 الطريق الى ما اظهرتهم تقديهم بان ارفاما ان يعترفوا بالام
 وهو من الحسنيات وبالفارق بينه وبين الذنوة وهو من
 الثقليات وقنه بطلان لذتهم وانتفا خلقتهم واما
 ان يصحوا على الانكار فيجوز قوا وتطعن نار فتنتهم ولما
 تمتع الناظر الحقيقة ولبه السقط تايقال ان الحوا
 عن ما ارتكبه الترام لما الترموة على انه قد قيل لا يوجد
 قوم عقلاني العالم لهم هذه الهذيان بل كل غلط سوفسطائي
 في محل تلك الاغلوطات **الثالث** يستفاد من النظر
 رد الفرق الثلاث اذ حكم بثبوت حقائق الموجودات
 فرع العلم بثبوتها وتحققه **الرابع** لا يقال الموجود

والثابت مترادفان كما ان الوجود والنبوت والتحقق كذلك فيلزم
لعنوة الحكم في قولنا الوجود ثابت في الخارج وانه بمنزلة الموجود
موجود لانا نقول **المراد** ان ما نفقده حقائق الاشياء
ونشبهه بالاشياء من الانسان والفرس والارض والسموات
موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود وهذا كالم
مفرد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل ذلك الثابت ثابت
ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى
وتحقيق ذلك ان الذي قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم
عليه تبني مفيد بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض
كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوان
مفيدا اذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لفوائده
جواب السعد والمقصود ان الوجود اخذ بحسب الاعتقاد
والثابت اخذ بحسب الخارج منه رتبة اعلم **الخامس**
حقيقة الشيء وما هيته ماله الذي هو هو كالحري ان الناطق
للانسان بخلاف مثل الضاحك والحيات مما يمكن تصور الانسان
بدونه فانه من الموارض قال في شرح المقاصد قالوا
ماهية التي ماله يحاب عن السؤال مما هو كما ان الكمية
ماله يحاب عن السؤال بكم هو ولا خفاء ان المراد ما هو
الذي يطلب الحقيقة دون الوصف او شرح الاسم
ومر كوا التمسيد اعتمادا على انه المتعارف واحترار اعي ذكر
الحقيقة في تعريف الماهية يعني لئلا يلزم الدور قال
ومنه من صرح بالقيد فقال الذي يطلب به جمع ماله
التي هو هو وانت خبر بان ذلك يعني معنى الماهية
وان هذا التقدير لفظي فلا دور وقد نفست ماله الذي
هو هو رتبة ان يكون هذا كذا اذا لا يتصور لها
مهم

مهم سوي هذا وزعم بعضهم انه صادق على العلة
القاعلية وليس كذلك لان الفاعل ماله يكون الشيء
ذلك الذي فانا تصور حقيقة ذلك وان لم نعلم له وجودا
ولا فاعلا وبالحكمة في هذا التقدير على ان نفس الماهية
ليست كعمل الجاعل وهو خلاف التحقيق اذا الصواب
ان الماهيات مجهولة ومنهم من فرق بين الحقيقة والماهية
فقال ماله الذي هو هو باعتبار حقيقة الخارج حقيقة
وماله الذي هو هو باعتبار حقيقة الماهية حقيقة
هو هو مع قطع النظر عن ذلك ماله كذا في شرح العقائد
ون شرح المقاصد ثم الماهية اذا اعتبرت مع التحقيق سميت
واقعية ولا يقال ذات العقائد حقيقة بل ماهية
اي ما يتفقد منه واذا اعتبرت مع الشخص سميت هوية
وقد يراد بالهوية الشخص وقد يراد بالوجود الخارجي وقد
يراد بالذات ما صدقت عليه من الافراد انتهى **السادس**
قال العلما الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة
اذ كل واحد من الوجود والعدم امر لا يد عليها يضم اليها
قال السد قولنا الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة
يعني به انها ليست من الوجود ولا عين العدم وانه ليس
شيئ بينهما داخل بينهما بل كل واحد منهما لا يد عليها فادرا
اعتبر بها الوجود كانت موجودة واما اعتبر بها العدم كانت
معدومة واذا لم يعتبر بها شيء منهما لم يمكن ان يحكم عليها بانها
موجودة او معدومة ولا يعني به ان الماهية منفكة عنهما معا
حتى تلزم الواسطة بين الوجود والعدم **قال** والمقصود
ان الوجود يضم الى الماهية وخذها لاله الماهية الموسومة
مع العدم حتى يلزم التناقض ولا اله الاخر مع الوجود

حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها بل ينضم إليها لا
 بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان
 كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجودها في كل ذلك على قياس
 انضمام الاعراض الى محالها وفي الطولات تمام مباحث
 الماهيات **السادس** نابع حق هذه المسئلة ان تذكر في مباحث
 النظر والاستدلال كما هي كذلك في بعض المقدمات كعقائد
 النسقي لكنه اخرها الى هنا لان بعضهم قال ان النظرية
 لها ولا تماثلها الموردة على فائدة النظر العلم في صدور
 الكتب تقليل للطلاب فآخرها الى هنا لتورد بعد رصوح
 العقائد وليجمع ما يقع عليه ولا يضر جملة في محل واحد
 حرصا على تيسر الفهم على المتعلمين والله ولي المتقين ولما
 اختلف الناس في ما توجد هل تنفيس الماهية في الواجب وزايد
 عليها في الممكن او زايد عليها فيهما او هو نفس الماهية فيهما
 وانما انه نفسها في الممكن وزايد عليها في الواجب او انه جزء
 الماهية فلم يذهب اليه احد وان جوز العقل كما شبه عليه
 السيد فاحصر في المذهب في الثلاثة ذهب الى الاول منها
 الفلاسفة وذهب الى الثاني منها جمهور المتكلمين وذهب الى
 الثالث منها الاشعري وكان الكتاب منظر بغير ايد عقائده
 اشار اليه بقوله **وجوز كل** واجبا كان او ممكنا جوهر
 كان او جسما او عرضا مجردا كان او ماديا مركبا كان او بسيط
عنه **حقيقته** على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن
 الاشعري ومنتهوه في ذلك محقق بوجوه حاصليها اجالا
 انه لو لم يكن نفس الماهية وليس جزءا منها بالانقسام
 لكان زايدا عليها قائما بها قيام الصفة بالموصوف

في قيام

وقيام الشيء بالشيء فرع بئويهما في نفسيهما لان ما لا يتكون
 له في نفسه لا يكون محلا ولا في محل وهذا بالنظر الى الوجود
 والماهية متمم اما من جانب الماهية فلا انها لو تحققت
 محلا للوجود فتتحقق اما بذلك الوجود فيلزم تقدم
 الشيء على نفسه ضرورة تقدم وجود المعروض على العارض
 واما بوجود اخر فيلزم تسلسل الوجودات ضرورة ان
 هذا الوجود ايضا عارض يقتضي سابقا وجود المعروض
 واما في جانب الوجود فلا انه لو تحقق والتقدير ان
 تحقق الشيء في وجوده زايد عليه تسلسلت الوجودات
 فاعتبار الوجود والعدم يمكن الاحتجاج على امتناع
 زيادة الوجود على الماهية بأربعة اوجه تفصيلا
الاول انه لو قام بها وهي بدون الوجود لزم قيام
 الوجود بالمعدوم وفيه جمع بين صفتي الوجود والعدم
 وهو تنافي **الثاني** انه لو قام بها لزم سبقها بالوجود
 كما في سائر المعروضات فان كان ذلك الوجود هو الوجود
 الاول لزم الدور والتوقف قيام الوجود بالماهية على
 الماهية الموجودة المتوقفة على قيام ذلك الوجود بها
 وان كان غيره لزم التسلسل لان هذا الوجود ايضا
 عارض يقتضي سبق الماهية عليه بوجود اخر وتماثلها
قول هذا الذي مع امتناعه لما ستاتي من الادلة واستلزامه
 اختصار ما لا يتناهي بين حاصرين الوجود والماهية
 يستلزم المدعى وهو كون الوجود نفس الماهية لان قيام
 جميع الوجودات العارضة بالماهية يستلزم وجودها
 غير عارض واللام يكن الجميع جميعا وفيه نظر لانا لان
 على تقدير التسلسل تحقق جميع ما لا يكون وراه وجود

اخبر بذلك جميع ورضت بعروضها بواسطة وجود اخر عارض لان
 معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات الوجود لا يكون
 بينه وبين الماهية وجود اخر **الثالث** ان وجود الشيء
 لو كان زائدا على ما كان الوجود موجودا ضرورة امتناع
 تسلسل الوجودات بل بعد ما وفيه انصاف الشيء بقيقته
 وكون ما لا يتحقق له في نفسه ثابتا في محله **الرابع** انه
 لو قام بالماهية لكان موجودا ضرورة امتناع انصاف الشيء
 بقيقته وامتناع ان يثبت في المحل ما لا يتحقق له في نفسه
 فنقل الكلام الى وجوهه ويتسلسل لان التقدم برأى وجود
 كل شيء زائد عليه **قال** السعد والتحقيق يقتضي رد
 هذه الوجوه الأربعة الى وجهين بطريق الترتيب بين
 الوجود والعدم في جانبتي العروض والقارض عمل ما ارد
 في المتن **تقرر** **الاول** انه لو قام الوجود بالماهية
 العروض لكان اما بعد وية فتناقض او موجودا
 فيدور ويتسلسل **وتقرر** **الثاني** ان الوجود العارض
 اما بعد وية فتتصف الشيء بقيقته ويثبت في المحل ما لا
 يتحقق له في نفسه واما موجود فزيد وجوده عليه
 ويتسلسل الوجودات **والجواب** اما ان لا يثبت ان
 زيادة الوجود على الماهية زيانا بها انما هو كسب
 العقل بان يلاحظ كل منهما من غير ملاحظة الآخر
 ويعتبر الوجود بمعنى له اختصاص ناعت بالماهية
 لا يوجب الخارج بان يقوم الوجود بالماهية قيام
 البياض بالجسم وتلزم المحالات واما تفصيله

فمن

فمن **الاول** ان قيامه بالماهية من حيث هي لا بالماهية
 المعدومة ليلزم التناقض ولا بالماهية الموجودة ليلزم
 الدوران والتسلسل **وعن** **الثاني** اننا نختار ان الوجود موجود
 ولا نسلم لزوم التسلسل وانما يلزم لو كان وجوده ايضا
 زائدا عليه وليس كذلك بل وجوده عليه وانما النزاع
 في غيره والادلة انما قامت عليه وتحقق ذلك انه لما كان
 يتحقق كل شيء بالوجود بالقوة يكون كقيقته بنفسه من
 غير احتياج الى وجود اخر يقوم به كما انه لما كان التقدم
 والتأخر فيما بين الاشياء الزمان كانا فيما بين اجزائه
 بالذات من غير افتقار الى زمان اخر فان **تقرر** فيكون
 محل وجوده واجبا لا معنى له سوى ما يكون كقيقته
 بنفسه **قلت** **الاسنوع** فان معنى وجود الواجب بنفسه
 انه اذا حصل للشيء اما من ذاته فكان الواجب واما من غيره
 في الممكن لم يتحقق كقيقته الى وجود اخر يقوم به بخلاف الانسان
 فانه انما يتحقق بعد تأثير الفاعل على وجوده يقوم به
 عقلا على ان في قولنا تحقق الاشياء بالوجود تناقض في العبارة
 ان الوجود نفس تحقق الاشياء لانه كقيقته والمعنى ان تحقق
 الاشياء يكون عند قيام الوجود لها عقلا واتحادها به هوية
 او مختار ان الوجود بعد وية ولا يلزم منه انصاف الشيء بقيقته
 بمعنى صدقته عليه لان نقص الوجود هو العدم واللا وجود
 لا المقدم ولا اللا موجود فطاقة الامر انه يلزم ان الوجود
 ليس بذات وجود كما ان السواد ليس بذات سواد ولا امر
 كذلك ولا يلزم ايضا ان يتحقق في المحل ما لا يتحقق له في
 نفسه لما عرفت من ان قيام الوجود بالماهية ليس بحسب

الخارج لقيام البياض بالجسم بل يجب العقل فلا يلزم الاحتجاج
 بالعقل انتهى كلام السعد برتبة تبيينها **الأول**
 بيان مذهب الحكماء ومذهب المتكلمين وتتمه الكلام على
 تحقيق مذهب الاشعري المذكور في الاصل فليرجع له
 من اراده بحذف البحر الصاب والقيح العجاف **الثاني** هذه
 المذاهب الثلاثة بظاهرها مخالفة لذهة العقل اذ
 ظاهر مذهب الاشعري ان مفهوم وجود الانسان مثلا
 هو مفهوم الجسم ان الناطق وظاهر مذهب المتكلمين ان
 الوجود عرض قائم بالمماهية قيام ساير الاعراض بمحالتها
 فكون مختارا عنها بالماهية وظاهر مذهب الحكماء انه
 كذلك في الممكنات فان في الواجب معنى اخر غير مذكور
 للعقول وجميع ذلك ظاهر بالطلان ولا بد لكلام العقلا
 من محمل صحيح يتوجه اليه النزاع ولصاحب الصواب
 والواقف بوجهان ردها السعد واختاره في الترجيح
 ان ادلة القائلين بان وجود الشيء رايد عليه لا يفسد سوي
 انه ليس المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء
 من غير دلالة على انه عرض قائم قيام العرض بالمحل
 فان هذا مما لا يقبله العقل وان وقع في كلام الانام وغيره
 وادلة القائلين بان وجود الشيء نفس ذاته لا يفسد سوي
 ان ليس للشيء ماهية ولما رضى المتكلمين بالوجود هو تارة
 اخرى قائمة بالاولى بحيث يحتمل اجتماع البياض
 والجسم من غير دلالة على ان المفهوم من وجود الشيء هو
 المفهوم من ذلك الشيء فان هذا يبيح البطلان فان
 لا يظهر

٣٩٢
 لا يظهر من كلام الفريقين ولا يتصور من المصنف خلال فان الوجود
 رايد على الماهية ذاتها اي عند العقل وركب المفهوم
 والتصور بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية
 دون الوجود لا يعني ان يركب الذات والماهية بان يكون
 لكل منهما ماهية متميزة تقوم احدهما بالاشعري كباقي الجسم
 بالجسم فبعد تحرير المذاهب وبيان ان المراد الزيادة في
 التصور لا في الماهية يرتفع النزاع بين الفريقين ويظهر ان
 القول بكون اشترائى الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من
 الوجود المضاف الى الانسان غير المفهوم من المضاف الى
 الغير ولا اشترائى بينهما في مفهوم الكون متكاسرة
 ومخالفة لذهة العقل واسه اعلم **الثالث** اعلم
 ان مراتب الوجود اربع اعلاها الوجود في الاعيان وهو
 الوجود المتاصل المتفق عليه الذي به يتحقق ذات
 التي وحقيقته بل هو نفس تحققها ثم الوجود في الانهال
 وهو وجود غير متاصل بمنزلة الظل للجسم يكون المحقق
 به الصورة المطابقة للشيء بمعنى انها لو تحققت في الخارج
 لكانت ذلك الشيء كما ان ظل الشجرة لو تجسم لكان تلك
 الشجرة ثم الوجود في العبارة ثم الوجود في الكتابة
 وهما من حيث الاضافة الى ذات الشيء وحقيقته محالان
 لان الوجود من رايد في اللفظ صوت موضوع بازاره
 من الخط نقض موضوع بازاره اللفظ الدال عليه لذات
 زائد ولا صورته لغرض الاضيف الى اللفظ الموضوع بازاره
 او لنقض الموضوع بازاره ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا
 من قبيل الوجود في الاعيان ولكل لاحق فماد كرا من الترتيب

دلالة على السابق فلذلك معنى دلالة على المعنى واللفظي دلالة على
 المعنى والمخفي دلالة على اللفظي فتحقق ثلاث دلالات اولها
 عملة محضة لا تختلف فيها تحت اختلاف الأشخاص والامضاء الى
 ولا الدلول اذ يأتي لفظ غير معنى السما في الوجود منها في الخارج هو
 ذلك الشخص وفي المعنى هو الصورة المعينة المطابقة له
 والآخر بان اعني دلالة اللفظ على الصورة الذهنية ودلالة
 اللفظ على اللفظ وضعتا في مختلف في الاولى منهما الدال بان
 تعين قابلية لفظا كالمسا وطايفة اخرى لفظا اخر كبان
 الفارسية وغيرها لا الدلول لان الصورة الذهنية لا تختلف
 باختلاف اللغات وتختلف في الثانية اعني دلالة اللفظ على
 لفظ الدال والدلول جميعا واختلاف الدال لا يخص بحالة
 اختلاف الدلول بل قد يكون مع اتحاد اللفظ السما بكتب
 بصور مختلفة بحسب اختلاف الاصطلاحات في الكتابة وله
 تتم في الاصل **الرابع** الحق ان تصور الوجود بهي
 وان هذا الحكم ايضا بهي يقطع به كل عما قد يلتفت اليه
 وان كان له سائر طرق الاكتساب حتى ذهب جمهور الحكماء
 الى انه لا شيء اعرف من الوجود وعقولوا على الاستقرار هو
 كاف في هذا المطلوب لان العقل اذا لم يجد في معقولاته
 ما هو اعرف منه لم يجد فيها ما هو في مرتبة ثبت انه
 اوضح الاشياء عند العقل فان قلت **لو كان** بديها
 كان يستع التعريف فلا يلزم كتحصيل الحاصل لكن الدلائل متنوعة
 فان الآية قد عرفوا الوجود بالحدود والرسوم تامة وناقصة
 قلت **المتع** انما هو تعريف الوجود بقرينة تصور
 حقيقة المعروف ويوجب استقارته بكتب جديد ولا فالعنى
 الراجح قد يعرف من حيث انه مدلول لفظا ذوق لفظا فيعرف

تقريبا

تقريبا لتقريبه من ذلك اللفظ لا تصور في نفسه يكون
 ويرا وتقرينا للشيء بنفسه وذلك كتحريف الوجود بالكون والتشريف
 والتحقق والشيء والحصول ونحو ذلك بالنسبة الى من يعرف
 معنى الوجود من حيث انه مدلول هذه الالفاظ لا ذوق لفظ الوجود
 حتى لو انعكس انعكس وله تتم بالاصل **والثاني** ان كان كثير من
 مباحث المتكلمين ترى في الظاهر اجابية عن العلم بالاعتقاد
 الدينية ويعلم عند تحقق المقام الاصلية انما في لغة في
 ايراد الحج عليها اورد في الشيء عنها وذلك تأعاده المعنوي ونحو
 الجزء والخطا وصحة الفناء على العالم وجواز الخرق على الاملاك
 وعدم اشتراط الحياة بالنبوة وعدم لزوم تاسيس التوفيق الحسنة
 ونحو ذلك في اثبات الحشر ومذاب القدر والحدود في الحنة
 او النار وغير ذلك تعرف من هذه الاثبات الجوهر الفرد ووجوده
 فقال **والخبر** وهو عند المتكلمين الممكن التخيير بالذات
 اعني ما يتخير عما يابع في تحيزه لغيره فخرج الواجب لا يستل
 التخيير عنه وخرج الممكن لثبوتة في ذلك المحل وذلك انهم
 قالوا الموجودات لم يكن مسبوقة بالعدم فتقدم وان كانت
 مسبوقة بما توارث والقديم فهو الواجب تعالى وصفاته
 الحقيقية لما تقر من حدوث العالم والتوارث انما يتخير بالذات
 وهو الموهوم باقسامه واماحاله في المتخير بالذات وهو الموهوم
 ما ما لا يكون متخييرا ولا حال في المتخير تكم بعدده من اقسام
 الوجود لانه لم يثبت وجوده لضعف ادلة المحدثات وعدم تمامها
 على القواعد الاسلافية واستدلال بعضهم على امتناعه بانه
 لو وجد لشاركه الباركة في التجرد ويحتاج في الاستمرار الى فصل
 فيتركب صغيف جدا لان الاشتراك في العوارض سيما السلبية

لا يوجب التركيب واما عند الحكماء فلا سفة فهو الممكن المخرج
لا في موضوع لانهم قالوا الموجود في الخارج ان كان وجوده
لذاته بمعنى انه لا يقتضي وجوده الى شيء اصلا فهو الواجب
والا فالممكن والممكن ان استقضى في الوجود عن الموضوع
في حيزه والافترض والمراد بالموضوع محله يقتضي الحال فيه
فالمصورة الجوهرية انما تدخل في تعريف الجوهر دون العرض
لانها وان افترقت الى المحل لكنها مستغنية عن الموضوع فان
المحل اعم من الموضوع كما ان الحاد اعم من العرض كصفات البار
من خروج الواجب عن تعريف الجوهر حيث قد الوجود بها لا يمكن
قالوا وكذا اذا لم يقيد مثل موجود لا في موضوع فان معناه
ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع وليس الواجب بماهية
ووجوده زائد عليها ومعنى وجود العرض والمحل ان وجوده
في نفسه هو وجوده في محله بحيث تكون الاشارة الى احدهما
اشارة الى الآخر بخلاف وجود الجسم في المكان فانه امر مغاير
لوجوده في نفسه مغايرت عليه زائد عنه عند الانتقال الى
مكان آخر وتحقيق ذلك ان ملاقاته موجود لموجود بالتام
لا على سبيل الماهية والمجاورة بل بحيث لا يكون عنهما
سابق في الوضع وتكامل الثاني صفة من الاول كملاقاة
السواد لجسم يسمى حلولا والموجود الاول حاله الثاني كماله
والحال قد يكون بحسب التقدم ولا يتحصل المحل بدونه
فليس صورته ومحلها مادة وقد يكون بخلافه فيسمى الحاد عرضا
والمحل موضوعا **وهنا** كان الجوهر يطلق على ما يباين العرض
وهو ما له قيام بذاته فيشمل المركب والجسم والجزء الصغير
المقدار القابل للقسمة **وهي** لا فعلا كما قاله بعض

المتكلمين

المتكلمين ان الجسم مركب من اجزاء صغيرة القاديرة قاسدة
للقسمة **وهي** لا فعلا كما هو من ذهب ذي مقرا طيس وغير المركب
كالجزء الذي لا يتجزى ويرى المراد له هنا الا الثاني فيه
ليان المراد منه فقال **ان** **وهو** لا يقبل الانقسام
اصلا اي لا قطع او لا كسرا ولا وها ولا وضا والفرق
بينها ان القطع يقتضي الى الابد نقادة بخلاف الكسر ثم
انها يوريات الى الافتراض حسا بخلاف الوهم فانه
قد لا يورى الى ذلك بل هو مجرد فرض شيء غير شيء وقد
يوجد للعقل سبب راع الى اعتباره كاختلاف عرضين
او محاذتين او مماثلتين وقد لا يوجد وعلى هذا فالقسمة
الفرضية والاهمية شيء واحد وهو طريق الاكثرين وقد
يراد بالقسمة الوهمية ما هو من قبل الوهم في الشيء الجزئي
وبالفرضية ما هو من قبل فرق العقل في الشيء العقلي
وعلى هذا ايضا فلا شك ان الجزء لا يقبل شيئا من هذه
الانقسامات اذ القسمة بمعنى فرق شيء غير شيء انما
يتصور فيما له امتداد تا حتى جعلها الحكماء من الاعراض
الاولية للجسم والجزء ليس له امتداد ما فلا يكون قابلا
للقسمة العقلية بطريق الاول فان **قلت** كيف
يمتنع قول الجزء بالقسمة الفرضية بمعنى ما للعقل فرضه
مع قولهم ان للعقل فرض كل شيء **قلت** ذلك قول
عامي غير صادر عن تحقيق ولا استقرا فيكون ساقطا كما انه
بعض محكي شرح العقائد قابلا لا تترى انه ليس له ان يفرض
الشخص الشخص مشترك فيهما ان فرض اشتراك الشخص بخرجه
عن كونه شخصا واحدا فكذلك فرض الجزء منقسما يخرج عن الفرض

ويجعله شأنا امتداد بل الحق انه قد يكون الشيء مستمعا
 في نفسه فممكنا فرضا وقد يكون فرضه مستمعا ايضا
 كمنه فان قلت **هذا الجزء الذي لا يتجزى** مسايروا البحر
 الفرد قلت نعم وكلا التفسيرين مصطلح للفقهاء الاول
 منها للمقدمين والثاني للتأخرين وقوله **حار** خبر
 المتدا المنفوت بالفرد اي مسوق وجوده بالعدم لما مر
 من اذلة حدوث العالم وكل جزء من اجزائه واقامه
 مقام ثابت المقصود لئلا يستلزامه له بخلاف العكس
 وليلا يتوهم ان اذلة اثباته ثامة هذا عند الظاهر
 ولو يجعل قوله لا ينكر اشارة الى ثبوته كان اصوب
 عمايته ملاحظة مضاف حذفنا تفصل الضمير
 واتصل بعامله فاستتر فيه وقوله **عندنا**
 معمول **لا ينكر** الواقع خبرا ثانيا وضميره المستتر
 هذا الظاهر في البحر هو الفرد على الاول ولا تقدير
 وعلى الثاني بالتقدير الذي عرقته قدم عليه لعمري
 بمعنى ان ثبوته وتركيب جميع الاجسام منه مع تباين
 احاده فيما ليس الا عندنا خلافا للحكما الفلاسفة
 فان المشايخ منهم ذهبوا الى تركيبتها من الصولي والمو
 والاشراقية منهم ذهبوا الى انها ساطعة في نفسها
 كما هي عند الحس وليس فيها تقدير اجزاء اصلا وانما
 تقبل الانقسام بذاتها ولا تنتهي الى حد لا يبقى لها
 فتول الانقسام كما هو شأن مقدورات الله تعالى
 واعلم ان المتكلمين في اثبات تركيب الجسم من اجزاء

لا يتجزى

لا يتجزى طريقين احدهما **اثبات** ان قبول الانقسام مستلز
 لحصول الانقسام وتقريده ان كل جسم منقسم بل للانقسام
 وكل ما هو كذلك فاقسامه حاصلة بالفعل لوجوه **الاول**
 ان القابل للانقسام لو لم يكن منقسما بالفعل بل واحدا
 في نفسه كما هو عند الحس لزم قبول الوحدة الانقسام
 فاللازم باطل اذ لا يوجب لها سوى عدم الانقسام وجه
 اللازم ان الوحدة حينئذ تكون معارضة لذات القابل
 حالة فيه سواجعت لازمة له او غير لازمة ضرورة
 ان الوحدة ليست بنفسه ولا جسامته وانقسام المحل
 يستلزم انقسام الحال ضرورة ان الحال في كل جزء غير
 الحال في الآخر **واجب** بان الوحدة من الاعتراف
 العقلية ولم تفتت من الاعراض السارية التي تنقسم
 بانقسام المحل **الثاني** انه لو كان واحدا لكان تقسم
 الجسم وتقريده اجزائه اعدا ماله ضرورة انه اذا لم يقسم
 الواحدة واذا كانت لهويتين احريين واللازم باطل للقطع
 بان شق البعوض البحر ياتيه ليس اعدا ماله واحدا بالبحر
 احريين **واجب** بانه ان اريد بالبحر ذلك المانع
 ماله من الاتصال فلا خلاف انعدامه عند عروض
 الانفصال وان اريد بقس ذلك المانع غير اعتبار الاتصال
 وليس في الشق زوال بحر واحد من بحر وهذا الشك
 بقا عدم حث يقولون ان القابل للشيء كما ان يكون
 ناقصا عند تحققه فان نقل الكلام الى المادة بانها
 ان كانت متعددة منها المرام وان كانت واحدة فان بقى
 بعد الانقسام كذلك فظاهر البطلان للقطع بان ما هو محل هذه

الصورة غير ما هو محل للصورة الاخرى وان صارت متعددة فقد
انعدمت الاولى ضرورة ولزم انعدام الجسم بمادته وصورته جميعا
وبطلت قاعدة اجتماع القابل مع المقبول فلا محص الا ان
يقال المادة استعداد محض ليست في نفسها واحدة ولا كثرة
ولا متصلة ولا منفصلة **الثالث** ان الاقسام لو لم تكن
حاصلة بالفعل متميزة بعضها عن البعض لما اختلفت
خواصها ضرورة واللازم باطل لان تقطع النصف غير
مقطع الثلث وكذا الربع والجس وغيرهما فيكون الجزء
الذي هو مقطع النصف متميزا عن الذي هو مقطع الربع
دهكنا غيره **رابع** يمنع الملازمة فان اختلف
الخواص انما حصل بعد فرض الانقسام وذلك ان
النصفية والثلثية والرابعة وغير ذلك اضافات
واعتبارات يكم بها العقل عند اعتباره الانقسام
وكذا انما طعنهما فان ادعى ان ما هو قائل ان يكون
مقطع النصف عند فرض الانقسام متميزا بالفعل عما
هو قابل لان يكون مقطع الربع مثلا فهو نفس المتنازع
وحاصله انه لا اجتماع لان اقسام الاجزاء الفرضية بالمتنازع
الحقيقة كالضوء والظلام والفردية عن الاعتبارات
لايقا **الانقسامات** عند عدم غير متناهية وهو يستلزم
لا تنافي الاقسام وما لانهاية له لا يتصور له نصف
او ثلث او ربع او غيرهما **لانا نقول** انما يمنع ذلك فيما
هو متناه بحسب كنهه المتصلة او المنفصلة واما فيما
هو متناه في المقدار لكنه قابل لانقسامات غير متناهية
فلا ما يمنع لو كانت هناك اقسام بالفعل غير متناهية
بالعدد وليس كذلك اذ ليس معنى قبول الجسم لانقسامات

غير

غير متناهية انه يمكن خروجها من القوة الى الفعل
بل انه من شأنه وقوته ان ينقسم دائما ولا ينتهي انقسامه
الى حد لا يمكن انقسامه كما ان مقدرات الله تعالى غير
متناهية بمعنى ان قدرته لا تنتهي الى حد لا يكون قادرا
على ازيد منه فليقدر حال قابلية الجسم للانقسام الى
الاجزاء حال ما غلبت الباري تعالى للاشياء على ان
ما ذكر لو لم يتنازل على تنافس الانقسامات لاعل
حصول الاجزاء بالفعل والطريق الثاني اثبات حزم
في الجسم لا يقبل الانقسام اصلا على ما مر فان قلت
المطلوب انما هو اثبات ترك الجسم من اجزاء كل واحد
سها لا يتجزى واثبات الحزم الذي لا يقبل الانقسام
في الجسم لا يستلزم تركه منه قلت نعم الا انه
يكفي لدفع ما ندعيه الفلاسفة من احتياجه على ان
يعقد الوجوه المذكورة ما يفيد اصل المطلوب
وبالجمل فلهم في هذا الطريق ما لك كما قال النعمان
سها ما ينبغي على ان قول الانقسام يستدعي حصول الاقسام
بالفعل وقوله وجوه **الاول** ان الله تعالى قادر على ان
يخلق في اجزاء الجسم بعد اجتماعها الاقتران بحيث لا يمتنع
اجتماع اصلا وذلك لان نسبة القدرة الى الضدين على التوازي
واذا حصل الاقتران ثبت الجزء الذي لا يتجزى اذ لو كان
قابلا للتجزى لكان الاحتمال باقيا وهو محال **الثاني**
انه لو لم يثبت الجزء الذي لا يتجزى لما كان الجمل عظم من القدر
لا يملكها حزمة يكون قابلا لانقسامات غير متناهية
فتكون اجزائها منها غير متناهية من غير تقاضيل وهو
معنى التساوي فانه قيل غايته لزوم الاستحواي

عدد الاجزاء اياتا تكون اجزا كل منهما غير متناهية العدد وهو غير
محال والمحال استواء مقدارهما وهو غير لازم **اجيب** بان
الاستواء الاجزاء يستلزم الاستواء في القدر ضرورة ان تقارن
المقادير انما هي متفاوت الاجزاء بمعنى ان ما يكون مقداره اعظم
يكون اجزائه اكثر مما لا يكون اجزائه اكثر لا يكون مقداره
اعظم وقد يقرر هذا الوجه بحيث لا يثبت على استلزام قبول
الانقسام دخول الاقسام وهو انه لو كان كل من السما والحركة
قابلا للانقسام من غير انهما الى ما لا يقبل الانقسام اصلا
كانت الاجزاء المتحركة في كل منهما متساوية للتي في الاخر
وامكن ان يفصل من الحركة صفائح تقعر وجهي السطح
اجزاء غير الوجهين وتلا ما بين السطحين وبطلانه ضروري
وخراب **هـ** بعد تسليم بطلان ما سبق ان ليس معنى
قول الانقسامات الغير المتناهية ان كان خروجهما من
الثقة الى الفعل فمن اين يلزم امكان حصول اقسام لانهاية
لها وان كان انقسامها **الثالث** انه لو لم يثبت انقسام
الجسم الى ما لا يكون له امتداد وقول انقسام لزمان
يكون امتداد كل جسم حتى الحركة غير متناهية في القدر
ثالثه من امتدادات غير متناهية القدر ومنها **جاء**
ما يثبت على كون الحركة عبارة عن حصولات متعاقبة
من غير استقرار الزمان عبارة عن الات متعاقبة
وهو وجه واحد تقرره **هـ** ان وجود الحركة في المسافة
معلوم بالضرورة مع القطع بان الماضي منها ليس بموجود
الآن بل حين كان حاضرا والمستقبل انما يصير موجودا حين
يصير حاضرا فالوجود منها هو الحاضر لا غير وهو لا يقبل الانقسام

والاكتفاء

والاكتفاء شي منه قبل او بعد لكونه غير قارا للذات فلا يكون
بنهاية حاضر اعدا خلف او بقول **ل** وانقسم الحاضر لكان
في الحركة اجتماع اجزا يكون قارا للذات هذا خلف واذا
ثبت في الحركة جزء غير منقسم وهي منطقة على المسافة
بمعنى ان كل جزء منها ثبت في المسافة جزء غير منقسم
وهي منطقة على المسافة بمعنى ان كل جزء منها واقع في
جزء منها ثبت في المسافة جزء غير منقسم لا متناهي انطاق
غير المنقسم على المنقسم وهو المطلوب ان اذا حاولنا اثبات
ما هو التصودق لنا الحاضر يحصل عقب انقضاية جزء
اخر حاضر غير منقسم يكون هو الموجود من الحركة وهكذا
الى ان ينتهي فان ان الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى او قلنا
كل جزء من الحركة حاضر حينما ما فهو غير منقسم بالضرورة
وكل جزء منها غير منقسم وهو معنى تركبها من اجزاء
لا تتجزى فكذا المسافة لا ينطاقها علمنا وقد يستعان
في ذلك بالزمان لان عدم الاستقرار فيه اظهر حتى
كانه نفس ماهيته ولا يتغير فيه ما يتغير في الحركة
من تحلل سكون او لزوم وقوع اي جزء منها في زمان
قابل للانقسام **فبقا** الموجود منه هو الحاضر
الذي لا يقبل الانقسام ولو بالقرين لان معناه صحة
فرض شي غير شي وهذا ينافي عدم استقراره الذاتي
بما انه متطابق على الحركة المنطقة على المسافة فلو كان
كذلك والحكما لا يتسوى الحاضر من الزمان ويحذفون
الموجود من الحركة فهو المتوسط بين المبدأ والمنتهى ويكملون
حالهما في قول الانقسام محال الاجسام هذا وبقعة المسالك
مذكورة بالاصل ومنها ما يثبت على ان محل النقطة

جوهرا لا يقبل الانقسام وهو وجوه **الاول** ان النقطة متحركة
 لانها طريق الوجود وطرف الوجود موجود بالضرورة ولا يمتنع
 شي به يتناسخ الخطوط ويمتاسها بالعدم الصنف كمال ولا يمتنع
 ذات وضع اي يشار اليها اشارة حسة بانها تتنازل المعدوم
 وهذا محال ثم انما انما ان تكون جوهرا كما هو رأي المتكلمين
 او عرضا وحده لا يقتضي جوهرا بكل فيه بالذات انما
 يكون قيام القرض بالقرض او بالواسطة ان جوهرا
 وذلك الجوهر يمتنع ان يكون منقسم بالانقسام
 النقطة ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل هذا خلف
 فانما كان يثبت جوهرا لا يقبل الانقسام وهو المطلق
الثاني انه اذا قام خط على خط في احد جانبيه لقيه
 بجذ لا ينقسم من اذ امر عليه الى الجانب الاخر فظهر
 شالفة من اجزا لا يتجزى ضرورة ان ياتي عليه غير
 المنقسم غير منقسم **الثالث** انه يمتنع ان ياتي
 على ان الزاوية الحاصلة بين مماسة الخط المستقيم
 لمخطط الدائرة اصغر مما يمكن من الزوايا بالضرورة
 لا يقبل الانقسام ولا لكان يصفها اصغر منه
 فذلك الامر غير المنقسم اما جوهرا وحال وفيه
 المطلوب **الرابع** ان اذا وضعنا كرة حقيقية على
 سطح حقيقي ماسية بجذ لا يقبل الانقسام واللا
 لكان في سطح الكرة خط مستقيم اوسط مستقيم فلا يكون
 الكرة كرة حقيقة هذا خلف فذلك الجذ اما جوهرا
 وهو المطلوب او عرض وفيه المطلوب ثم اذا ادركنا
 تلك الكرة على ذلك السطح فظهر كون سطحها من اجزاء

لا يتجزى

لا يتجزى وبه يتم المقصود والقول باستتاع الكرة او السطح
 او ثما شيئا متنازلة ومخالفة لتواعدهم والحكماء يعمرون ان انقسام
 الحال بانقسام المحل يمتنع كما يكون حليله بطريق السريان
 كما ليعاين في الجسم والنقطة انما تحل في الخط من حيث
 انما نهاية له لا سارية فيه وكذا الخط في السطح والسطح في الجسم
 القليبي الحال في الجسم الطبيعي بطريق السريان قال ادم
 والحق ان حدة الكرة والسطح تقوي ويمتاسها بجوهريها
 ضروري والقول بان موضع التماس مستقيم بالقرض يحتاج
 قواعدهم لان معناه صحة فرض شي عن شي وهذا في النقطة
 محال اذ به تغير خطا اوسطا مستويا ضرورة الانطاف
 على السطح المستوي وعند زوال التماس من ذلك الموضع
 الى موضع اخر تصير الكرة من ذوات الاصلاخ على ان النقطة
 عند هم انما هي النهاية للخط فلا يوجد في الكرة بالفضل والله اعلم
تنبيه لقراءة الجوهر هو الجزء على انتفاية ادلة مذكورة بالا
منها ما يستلزم على ان تقدر جهات الشئ ونهاياتها
 يستلزم الانقسام في ذاته وتقتصر عليها من وجوه الاخر
 انه لو وجد الجذ الذي لا انقسام فيه اصلا لتعددت جهاته
 ضرورة فتقدر جهاته والظاهر ان لا ماسية الى السطح غير
 ماسية الى السطح وكذا القبول والحق والقيام بالخلف
 فليدفع انقسامه على تقدير عدم انقسامه وهو محال **الثاني**
 انه اذا انضم جزء الى جزء فاما ان يلاقيه بالولاية بحيث لا يترك
 حيزا اخر من عمل حيز الجذ الواحد فليدفع ان لا يحصل من انقسام
 الاجزاء حيز ومقدار فلا يحصل جسم او لا بالكلية بل بشي دون
 شي فيكون له طريقان وهو من انقسام **الثالث** انه

يد

اذا تقاسمت ثلاثة اجزاء على الترتيب بان يكون واحد منها
 بين اثنين فالوسطاني اما ان يجمع الاخرين بين التلاني
 والقياس فيكون وجهه الذي يتلاقى احدهما غير الذي
 يتلاقى الاخر فينقسم واسا ان لا يمنعا فلا يحصل من اجتماع
 الجزئين حجم ومقدار وهكنا في الثالث والرابع فلا يحصل
 الحجم الرابع اما نفرض صفحة من اجزاء الانجزي بحيث
 يكون لها الطول والعرض فقط فاذا اشرفت عليها الشمس
 قبال ضرورة يكون وجهها المقابل للشمس المضي بها
 غير الوجه الاخر فتقسم الى عدد ذلك مما هو ضامن
 بقوار منه في الاصل تسمى قال السعة الفلاسيقة
 انبا حنون عن المجدد والمعاد نفا واشباتا لهم طريقتان
 احدهما طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيتها
 طريقة اهل الرياضة والمجاهدة فالسالكون للطريقة
 الاولى ان التزموا مدة من ملل الانبياء فهم المتكلمون
 والافهم الحكماء المشاور والسالكون للطريقة الثانية
 وهم اهل الرياضة والمجاهدة ان وافقوا في رياضتهم
 احكام الشريعة فهم الصوفية المتشيعون والافهم الحكماء
 الاشراقون انتهى والله المجدد ولما اختلف الناس في الذنوب
 فذهب الخوارج الى ان كل ذنب كبيرة لعظمة من عص
 به وكل كبيرة كفر وذهب طائفة غيرهم الى انها كلها
 كبائر لكن لا تكفي الا بما هو كفر منها وذهبت المرحبة
 الى انها كلها صغائر ولا تقص مرتكبها ما دام على الايمان
 وقال اهل السنة والمعتزلة بانقياسها الى صغائر
 وكبائر اختلفوا فيهم من قال بتبعية الصغائر عن

الكبائر

الكبائر وسبهم من قال بعدم تبنيها اشار لبيان المختار من
 ذلك الخلاف بقوله **جنس الذنوب** من حيث هي ولو كثر
 وخطرات تلك جمع ذنب وهو ما عصى الله به او ما يذم
 مرتكبه شرعا ويرادفه المعصية والحظية والسنة والحرمة
 والمنهي عنه والمذموم شرعا وقوله **عندنا** تعاضد
 المتكلمين او اهل السنة وبه يخرج المرحبة لغو متعلق
بقسمان عدم علمه لا فائدة الحصر في لا تقسم الذنوب
 الى قسمين الا عندنا ثلثة قسم وهو ما كان مدرجا
 تحت الشيء واخص منه الا ترى ان كل واحدة من الصغائر
 والكبيرة هنا مدرجة تحت مطلق الذنوب واخص
 منها وكل واحدة منهما تسمية للاخرى وقسم النبي
 ما كان مائتة الى واحد من رجايقه تحت اصل كل واحد
 في مائة كل واحدة منهما للاخرى واندر اجها معها
 تحت اصل كل واحد وهو الذنوب من حيث هي كما اشرنا اليه
 والتقسيم ضم قيد او قود الى الحقيقة تحت تغيير
 بذلك احاد انسانية كما يدل من قسمان **صغيرة** ولا
 تخص افرادها وتبناها ما تنوهم كونه كبيرة وليس بها
 كلفة اخبية ولكن ولولت هيبة وكذا في غير الانبياء
 بما لاحد فية ولا ضرر وهو مسلم ولا تفرقا وصدقنا
 واشراق على بيت غيره وهو مسلم فوق ثلاثة ايام عد
 ونوح وجلبوس مع فاسق الانبياء وخس او احتكار
 مضرب بيع بعيب علم عليه ولم يذكره **وكبيرة** ويجوز ان
 يكونا خيرا عن محذوف كما يجوز رخصهما بتقل محذوف
 وقد اختلفت الروايات في عدد الكبيرة فزوي ابن عمر

عنها

انما لشدة الشك بابنه وقتل النفس ^{الخبيثة} حق وقد ^{في} المحنة
 والذين والذين من الذبح والسر ^{راكل} قال البتة وعقوب
 الوالد بن المسلمين ما لاجاد في الحر ^{قيل} رايوه في رواية
 اكل الزباوراد على رضي الله عنه في روايته السرقية وسرب
 الحز وفي رواية لمسلم عن ابي بكر رضي الله عنه قال كما عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الا انبيكم باكل الكباير
 ثلاثا الاشراك بالله وعقوب الوالد بن وسهارة الزوراد قول
 الزوراد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكيا فجلس فزال
 بكرها حتى قتل لبيته سكوت في رواية له عن ابي عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال الكباير قال الشك بالله وعقوب
 الوالد بن وقتل النفس وقول الزوراد في رواية له عن
 ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال اجلسوا السبع الموبقات قتل بارسولة الله وما قرأ قال
 الشك بالله والشعر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق
 واكل نال البتة واكل الربا والسوق يومئذ خف
 وقد في المحنات العافلات المومات وفي رواية له
 عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
 انكأ برستم الرجل ولديه قالوا يا رسول الله وهل يستم
 الرجل والديه قال نعم الرجل يسب ابا الرجل فليسب اياه
 ويسب ايه فليسب اياه والحق كما قال العلاء رضي الله
 تعالى عنهم انه لا انحصار للكباير في عدد مذكور فقد جا
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه سئل عن الكباير
 اسم هي فقال هي ال سبعين وبيدي الى سبع مائة اقرب
 وانما في بعض هذه الروايات من انها سبع فالمراد به

من

المراد به الكباير

من الكباير سبع فاما هذه الصيغة وان كانت صريحة في
 اسم العدد الا ان الحق ان اسم العدد لا ينفد حصرا عند
 المحققين واما رواية الكباير سبع بصيغة الجمع والتعريف
 الحسني المنفرد للمعوية فغير مراد ظاهرة لما قلناه فان هذه
 الصيغة وان كانت للعموم الا ان خبرها اسم عدد لا سيما
 وقد جات الروايات مصرحة بزيادة كرامة ووقع في
 بعضها غير ما وقع في الاخرى فتعين الجمع بما قلناه كما
 افصح به النووي وغيره وانما وقع الاقتصار على هذه
 السبع في رواية وعلى ثلاث في اخرى وعلى اربع في اخرى
 لكنهما من الحش الكباير مع كثرة وقوعها وترويع النفس
 اليها لا سيما فيما كانت عليه الجاهلية او كونهما هي
 المحتاج اليها في ذلك الوقت لقرطباتا ولها ما لا انا
 اذ ذاك لثباتها **الاول** اخلف السلف والخلف
 في حد الكبرة وحيثها من الصغيرة **فهي** ابن عباس رضي
 الله عنهما كل شيء نهي الله عنه فهو كبرة وهذا اقبال الاستاذ
 ابراهيمات الاستاذ بن الفقه الشافعي الاسام في في الفقه
 والاصول وحكاية النفا من عياض عن المحققين احتياجا بان
 كل مخالفة نهى بالية الى جلال الله تعالى كبرة وهذا قول
 من ينكر الصغائر وهو خلاف ما فهم من مدارك الشرع وروى
 ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الكباير كل ذلك
 ختم الله بنار او غضب او لعنة او عذاب ونحو هذا عن الحسن
 البصري وقال **اخر** من هو ما وعد الله عليه بنار او حد
 في الدنيا وقال ابو حامد القزالي في بسطة في الضابط
 الشامل المعوي في ضبط الكبرة انما كل تعصية بقدر
 المراد عليها من عياضها خوف وحذر ان يدمر كالمتهاون

بارتكا بها والمستحري عليها اعتاد انما الشعر بهذا الاستحفا
والتهاون فهو كبرية وما يحمل عليه فلتات النفس وفثرة
مراقبة التقوى ولا يفتك عن شتم يخرج به تنقيح التلذذ
بالقصبة فهذا لا يمنع العدالة وليس هو كبرية وقال
الشيخ ابو عمرو بن الصلاح رحمه الله في فتاويه الكبرية كل ذنب
كبر وعظم عظم يصح دعه ان يطلق عليه اسم الكبر او وصف
بكونه عظيما على الاطلاق قال فهذا احد الكبرية ثم اها
امارات منها انجاب الحذر ومنها الابعاد عليها بالعذاب
بالشارع كحرها في المحاب او السنة ومنها وصف فاعلمها
بالفسق بقا ومنها اللعن كلعن الله من غير مبنا ر
الارض ولعن الله السارق ونقل ابن السكيت انها ما تعد
عليه مخصوصه او انها ما فيه حد وقد عرفت قائلها
ما نقلناه قال المحقق المحلى عن الرافعي انه في ترجيح
الشيخ اميل والاول هو ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفاق
ذكره عند تفصيل الكباير واعترض قوله واختار
وفقا لامام الحرمين انها كل جرمية تؤذن بقلة اثرات
من تكميها بالدين ورتبة الديانة بانه يتناول بظاهره
صفرة الخسة وبيان الامام انما ضبطه ما يطل العدالة
من المعاصي السالبة لتلك الكبرية فقط كما نقله الامام
استر واخلصه قال نعم هو اشمل من التعريفين الاولين
انتهى وقال الامام ابراهيم الواحد في الفهر العجمي
ان حجة الكبرية غير معروفة بل ورد الشرع بوصف انواع
من المعاصي بانها كباير وانواع بانها صغائر وانواع
لم توصف وهي مشتملة على كباير وصغائر واخوة في عدم بيانها

ان

ان يكون العبد مشتقا من جميعها مخافة ان تكون من الكباير
قال وهذا شبه ما خالفه القدر وساعة يوم القيمة
واسم الله الاعظم والولي في الناس وبقي تعاريف اخر للسود
وعنده مذكورة بما فيها في الاصل والمحقق ما يؤخذ من
كلام ابن حجر في شرح البخاري وعنه الشيخ الاسلام وقال
انه ارتفعاه في كتاب اخر وهو ان الكبرية ما فيه حد
او وعده شد بدا ومن الشارع على انه من الكباير انما
من الكباير الكفرة وهو اعظمها كيف كان والقتل العمد والعدوان
والزنا واللواط وشرب الخمر ولوقول لم يسكر لغيره رشي
والسرقة والغصب والقذف والوجوب لغيره والتميم واما
العيبة فالحق كما قاله القرطبي في تفسيره انها كبرية خلافا
للعين الشافعية وشهادة الزور قال القرافي ولو بفسق
واليمين العاجزة وقطيعة الرحم وعقوق الوالدين والفحشاء
الزحف واكل مال اليتيم بغو حوق والحياثة في الكيل او الو
او الزرع وترك الصلاة او شاربها غدا وقته او تقديمها
عليه من غير مسوغ شرعي وتعمد الكذب على الانبياء وقرن
الادعي المسلم بغو حوق وسب الصحابي وكيتمان الشهادة
والرسوة والديانة والقيادة والسياسة والياس من
رحم الله تعالى والامن من تكر الله تعالى والظهار وتناول
لحم الميتة او الجثث او الدم لغو ضرورة والعطري رصفان
لمحمد مسوغ والغلول والحراثة والربا والاضرار على الصغرة
والسحر وتقصيها وبيان فيودها وخلاها ووعاها
خصوصا السحر بالاصل الثالث انما يتقدم في
التطهير لبيان اخذ النوعين عن الاخر لانه ليس من وظيفة

المتكلم **الرابع** ورد في حديث ابن مسعود قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أي الذنب أعظم عند الله يقال **قال** أن
 تجعل لله ندا وهو خلقك قال قلت إن ذلك لعظيم قال
 قلت ثم أي قال ثم إن تقتل ولدك مخافة أن يطعم أمك
 قال قلت ثم أي قال ثم إن ترائي حيلة جارك الحديث
 قال النوري فيه أن أكبر المعاصي الشرك وهذا ظاهر لا خفا
 به وإن القتل بغير حق يكره وكذا قال أصحابنا أكبر الكبائر
 بعد الشرك القتل وكذا أنه عليه السلام في كتاب الشهادات
 من مختصر المزني وأما ما سواها من الزنا واللواط وعقوق
 الوالدين والنسب والقذف والغش والرجل وكل الربا
 وغير ذلك من الكبائر فلهما تفاوت في الأحكام تعرف بها
 مراتبها وتختلف أضرارها باختلاف الأحوال والمقاسد المترتبة
 عليها وعلى هذا يقال في كل واحدة منها هي من أكبر الكبائر
 وإن جاز في موضع أنها أكبر الكبائر فإن المراد منه من أكبر
 الكبائر والله أعلم **الخامس** لا يقال اشتمل الظلم على تكرار
 لإفادة فيه لاداء قوله ثم الذنوب عندنا من الكبائر
 كبيرة شريفة وقوله وباحتساب للكبير تقدر صفات من علم
 عنه أنه الذنوب صفات وكبير لا تترك **فريق** واضح
 بين الحكم الأصلي والحكم التبعي فالأصل في تكفير الصغائر
 باحتساب الكبائر عما ينبغي أنهما قسما لعلق الذنب
 وهو المقصود هنا مع تقديره بآهل الحق على أن ما هنا
 إنما أفاد الحكمين بخلاف ذلك ثم والله أعلم
السابع الأصح انقلاب الصغيرة كبيرة بالأصرار
 ونحوه خلافا لما ورد في **قالت** سيدي يوسف بن عمر

تصير

تصير الصغيرة كبيرة بحجة أشياء الأصرار عليها والتهاون
 بها والفرح بها والافتخار بها وصدورها من عالم
 فيقدي به فيها والله أعلم **السادس** شرع في بيان حكم التوبة
 من الذنوب وإن كانت بالمساحة الفقهية أول الأهمية
 لما شاع التراجع بين الناس في طريق وجوبها مثل هو الشرع
 أو العقل وهل هي مقبولة قطعا أو ظنا ساع الحاشية
 بمساحة العقائد يقال فإنا كتبت انقسام الذنوب
 إلى صغائر وهو القسم الأول وإلى كبائر وهو القسم الثاني
فأعلم أن هذا القسم **الثاني** من هذين القسمين وهو
 الكبائر الثلاثة للكثرة **الثاني** هذه استدل أن أو يقول
 من حيث الصدرية مقدم عليه وجبه فاجب في الحال
 الآن والجملة خبر المستد الأول وهو الثاني وهو صدر
 تاب يتوب إذا رجع إذا توب لغة الرجوع يقال تاب
 بالمشاة متوب وتاب بالكلية وتاب وأتاب وأب
 إذا رجع لسد إلى الله سبحانه وإلى العبد إذا اجتبه
 ربه متاب عليه وهدي فإنه يتوب إلى الله متابا
 ثم تاب عليهم ليتوبوا فإذا استدل إلى العبد أريد به
 رجوعه عن الزلة إلى الله فإذا استدل إلى الله تعالى
 أريد رجوع نعمة والطاقة إلى عباده والآفة واللامر
 فيه لليهود الذهني وهو التوبة الشرعية **قال** في المواقف
 وهي الذم على المعصية من حيث هي معصية مع عزم
 أن لا يعود إليها إذا قدر عليها فقولنا من حيث هي
 معصية لأن من ندم على شرب الخمر لاقه من الصداع
 والاختلال بالمال أو القرض لم يكن تابا وقولنا مع
 عزم أن لا يعود إليها زيادة تقرير لأن التائب على الأمر

لا يكون الاكذ لك ولذلك ورد في الحديث الدم توبة وقد
اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا وانقطع طبعه
عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة
منه انتهى وخرج بقوله على معصية الدم على فعل ما
او طاعة فلا يسمى توبة باعتذار قوله لان العزم على
الامر الخيان النادم على فعل في الماضي قد يرد في الحال
او الاستقبال فيكون مع عدم ان لا يعود احتراما عنه وما
ورد في الحديث محمول على الدم الكامل وهو ان يكون مع
العزم على عدم العود ابد او رد بان الدم على المعصية
من حيث هي معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى كما
اعتز في قوله لان من سلب القدرة على الزنا الخ بيان
قوله في الترتيب اذا قدر ظرف ترك الفعل المستفاد
من قوله ان لا يعود فانما قيد به لان العزم على ترك
الفعل في وقت انما يتصور من قدر على ذلك الفعل
وترك في ذلك الوقت ففائدة هذا القيد ان العزم
على الترك ليس واجبا مطلقا حتى لا يتصور من
سلب القدرة وانقطع طبعه بل هو يقيد بكونه
على تقدير فرض القدرة وبثبوتها فيتصور ترك العزم
من المستكوب ايضا ويؤيد ما قلناه بقرينة الامد
حيث قال وانما قلنا عند كونه اهلا للفعل في المستقبل
احتران عما اذا زنى نرجح او كان حرا فاعلى الموت
فان العزم على ترك الفعل في المستقبل غير متصور
لعدم تصور الفعل منه ومع ذلك فانه اذا ندم على ما فعل
صحت توبته باجماع السلف وقال ابو هاشم الرازي اذا

لا تفتح

لا تفتح توبته لانه عاجز وهو باطل كما اذا تاب عن الزنا
وعنه في مرض محض فان توبته صحيحة بالاجماع
وان كان عاجزا بعد مجزئه عن الفعل في المستقبل هذه
عبارته وايضا فقوله الله لم يكن ذلك توبة منه يدل
على انه عجزا بالكل او الاكثر فنافه ما خرج به بعد
من ان توبته المحبوب صحيحة عند عجزه الى ما سمع قد نرى
المحقق قاله حيث استدل بعناية السعد في شرح
المقاصد في بيان حقيقة التوبة شرعا وهي التمسك بال
المعصية لكونها معصية رقيقة بذلك لان الدم على
المعصية لاضرارها سببه او اخلاها بمرضه او ماله او نحو
ذلك لا يكون توبة قواما بالدم لحرف النار والقطع
في الحجة فهل يكون توبة فيه تردد عني على ان
ذلك هل يكون توبة ما عليها تقبها وتكونها معصية
ام لا وكذا الدم عليها التقبها مع عزم من آخر والحق
ان جهة القبح ان كانت محضة او ان قدرت لتحقيق الدم
توبة والا فلا كما اذا كان العزم بجموع الاثام
لاكل واحد منهما وكذا في التوبة عند مرض محض
فما عجل ان ذلك الدم هل يكون لقب المعصية ام لا
ند للحرف فان الاخرة عند معصية النار فكونها توبة
انما ان الساسي والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
في التوبة ما لم يظهر علامات الموت ونحو ذلك الدم عجز
وتوجه على ان فعله لم يفته لم يفعل ولا بد من هذا القطع
بان عجزه عن الترك كما ما عجز اذا فعل بحرية واستزوج الى بعض
المساحات ليس بحرية ذلك قوله عليه السلام الدم توبة وقد
يراد قيد العزم على ترك المعصية في المستقبل واعتز بان

فعل العصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال له في حال أو جهل
أو غفلة أو نحو ذلك وقد لا يقدر عليه لغرض أو كراهة في
القدرة وشكله أو جوارحه فلا يتصور العزم على الترك
لما فيه من الاستحالة بالقدرة والاختيار **وأما** **باب**
المراد بالعزم على الترك على تقدير الخطر والافتقار حتى لو
سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك بهذا الخبر
كلاماً أمام الحرمين حيث قال إن العزم على ترك العادة
أما يقارن التوبة في بعض الأحوال ولا يطرأ في كل حال إذ
العزم إنما يصح من يتمكن من مثل ما قدمه ولا يصح من
المجبور العزم على ترك الدنيا ولا من الأخرس العزم على
ترك النقد في حالة كثر المواقف من أن قولك إذا قدر
لأن من سلب القدرة على الدنيا وانقطع طبعه عن عود
القوة إذا تركه لم يكن ذلك توبة منه ليس على ما ينبغي
لاشعاره بأن العزم على الترك يصح مع عدم القدرة
على الفعل وبأن الندم على الفعل مع العزم على الترك
لا يكفي في التوبة بل لابد من إرتداد هويها القدرة
وكلاماً أمام وغيره أنه عند عدم القدرة لا يشترط في
التوبة العزم بل لا يصح ويكفي مجرد الندم لا يقال
مراد المواقف أن مجرد هذا العزم يندون الندم ليس
توبة لأننا نقول **باب** هذا الغرض من الكلام لإيضاح الفائدة
التي قصد بالقدرة وقد سئوهم أن تقدير القدرة قد
للترك لا للعزم أي يجب العزم على أن لا يفعل على تقدير
القدرة حتى يجب على من عرف له الافتقار أن يعزم على
أن لا يفعل لرفض وجود القدرة بهذا الخبر ما قال
في المواقف أن الثاني المحبوب إذا نهى عن عزمه أن لا يفعل

على

٤٠٥
على تقدير القدرة فهو توبة عندنا خلافاً لإبي هاشم ثم
التحقيق أن ذكر العزم إنما هو للبيان والتفريق لا للتقييد
والاحتراز إذا كان المراد على العصية لفتحها لا لخلوها
ذلك العزم البتة على تقدير الخطر والافتقار هذا
وقد شاع في عرف العزم إطلاق اسم التوبة على الاستيناء
وأظهار العزم على ترك العصية في المستقبل وليس
من التوبة في شيء سأل بتحقيق الندم والاستغنى
بماضي وعلامته طول الحيرة والخوف والانسكابات
الدمع ومن نظري في باب التوبة من كتاب الإحالة
السلام ونامل فيما يروى من قصة إسحاق وأود
عليه السلام علم معقوبة أمر التوبة والمعتزلة لما أخرجوا
بالكبرية من تكلمها عن الإيمان وخبروا بالدخول بل في الخلو
في البتات ما لا ينبغي بوضوح أمر التوبة حتى اعتقد
عوامهم أنه يكفي مجرد قول العاصي بكت ورجعت
وحواصمهم أنه يكفي أن يعتقده أنه آسا وأنه لو أمكنه
رد تلك العصية لردّها ولا حاجة إلى الاستغفار والحزن
لأن أهل الجنة يندون على تقصيرهم ولا حزن وإنما
الحزن لتوقع الضرر ولا ضرر مع الندم ولأن العاصي
مكلف بالتوبة في كل وقت ولا يملكه تخصيص العزم للحزن
فلازم تكليفه بالإطاعة انتهى بلفظه وفيه من
عواید القوائد ما خرجت به القوائد تنبيهات **باب**
الأول **باب** قاله هؤلاء المحققون متضمن لما صرح به
الفقهاء والمحدثون واللفظ للتوبة قال أصحابنا
وعندهم من العلم بالتوبة ثلاثة شروط أن يتطهر عن العصية

وان يندم على فعلها وان يعزير عزمها ان لا يعود الى مثلها
 ابدان كانت المعصية تتعلق بآدمي فلها شرط رافع
 وفور والظلمة الى صاحبها او تحصل البراءة منه واصلها
 الندم وهو ركنها الاعظم انتهى وعبر في نجد احيان اها
 ثلاثة اركان **الثاني** ضرورة في كلام النظم بقسم الثاني
 فيصدق بالكل والعصم مطلقا كان امدا او اضعف
 او سميما وهو الصواب من صحة التوبة عن بعض المعاصي
 بغير خلاف لاني هاشم لنا الاجماع على ان الكافر اذا اسلم
 وتاب عن كفره مع استدامته بعض المعاصي حتى يتوب
 واسلامه ولم يعاقب الا بمقوبة تلك المعصية وايضا ليست
 التوبة عن تلك المعاصي الا الرجوع عنها والندم عليها والعزم
 ان لا يعاورها وقد وجدت وسهية الى هاشم ان الندم
 عليها يجب ان يكون ليقعها وهو شامل للمعاصي كلها فلا
 يمتنع الندم على قبيح مع الاصرار على قبيح اخر واجيب
 بان الشامل للكل هو القبح لا خصوص قبح تلك المعصية
 وتحقيقه مع تفصيل مقابل الصواب بالاصل الثالث
 لا شرط تعيين الذنب للتوبة منه في صحة اجمالا
 وتوليتي عليه تعيين الذنب خلافا لجمع من سراج رسالة
 المالكية وغيرهم ولغيري الى انها انما تقع اجمالا على اجمالا
 وامامنا على تفصيل فلا بد من التوبة منه تفصيلا والله اعلم
واحد ذلك المتأثر اجمالا مخالف في ذلك حتى ولا غيرة
 واما التزاع في دليل وجوبها فعندنا السمع كقوله تعالى
 وتوبوا الى الله جميعا ايها الومنون وكقوله تعالى يا ايها
 يا ايها الذين آمنوا اتوبوا الى الله توبة نصوحا وكقوله
 بحمده الصلاة والسلام يا ايها الناس توبوا الى الله

فان

فان اتوب في اليوم مائة مرة ولا شك ان التوبة اهم الامور
 الاسلامية وهي اول مقامات سالك طريق الآخرة وعند
 المعترلة العقل لما فيها من صبر العقاب ولما ان الندم
 على القبح من مقتضيات العقل الصحيح قال **السيد**
 وهذا يتناول المقاصير ايضا فكون حجة على العيشة
 القابلية بوجوب التوبة عن المقاصير سمها لا عقلا لتفق
 عقابها ويأتي الكلام على التوبة منها وعلى بواجب قوله
الاحكام بيان وجوب التورية في التوبة اي وجوب
 الاقلاع لوقت اللبس بالمعصية وقصة كلام المازري
 والقاضي والنوري وغيرهم ان وجوبها على الفور خوف
 ان يقع بعده ما يقطع التوبة وعادة التوري والتفق
 على ان التوبة من جميع المعاصي واجبة وانها واجبة على
 الفور ولا يجوز تاخيرها عن اكمال المعصية صغيرة
 او كبيرة انتهى فقوله **السيد** المخرج به في كلام
 المعترلة ان وجوب التوبة على الفور حتى يلزمت متاخير
 ساعة انما اخرجت التوبة عنه وهلم جرا حتى ذكرنا
 ان تاخير التوبة عن الذنب ساعة واحدة يكون
 له كبرتان المعصية وترك التوبة وساعتين اربع
 الاوتان وبترك التوبة عن كل منهما ثلاث ساعات
 ثمان وهكذا انتهى فبراه به تخصيص تولد الذنب
 وتكررها بواسطة ترك التوبة لهم دون القول بالفورية
 ولما **الفصل** المعترلة في امور ثلاثة فقالوا انها
 شروط صحة للتوبة وقلنا انها شروط كمال لها والتوبة
 صحيحة بدونها اجمالا لان لا يضر اذا كان بعد التوبة
 فان عاودته انتقضت توبته وتعادرت ذنوبه لان من

شرطها الندم ولا يتحقق الا بالاستمرار ووافقه على هذا القائل
 ابو بكر بن ابي عمير واثبت ان يستمر الندم على الذنوب
 عنه في جميع الاوقات واثبت ان لها رد المظالم الى اهلها واثبت
 متعلقة بالله تعالى او بالعباد انما يرد الاول منها بقوله
ولا استغفر له اي لا يظلمه عند التوبة الثاني الصادر
 بشرطها ولا يعود الذنوب السابقة عليها التوبة بها ان
يعود الثاني بعد اصرارها **الحال** التي كان عليها قبل
 اصرارها من ثلاثة حتى تلك الذنوب او اثباتها وانواعها
 كالوثاب عن الزنى ولو في مجلي توبته من غير تداخ
 كما اقتضاه كلامهم لان الشخص قد يتوب عن الامر ثم يبدو
 له وابدى بقلب القلوب ولان التوبة كما قال الامدي ما يور
 بها فتكون تجارة وليس من شرط صحة العبارة ان لا يرتك
 بعدها ذنبا في جميع اوقات الاستقبال غاشه انه اذا ارتك
 الذنب مرة اخرى وجب عليه توبة اخرى والله انما يقول
لكن هذه الناقصة لتوبته العائدة للابسة جزئته **عنده**
 وجوبها **عنه** على الفور لاجل ارتكابه ثانيا **ما التوبة**
 اي اكتملت من الذنوب وهلم جرا وكل ذنب تحت
 توبة لا يعود له بنقضها وهذا فضل عظيم وغفور جسيم
 ذلك فضل الله نوبته من يشاء الله وهو افضل العظم
 واما استدامة الندم في جميع الازمنة فلا يجب عندنا
 بل الشرط عندنا ان لا يطرأ عليه ما ينافيه لانه اذا لم
 يصدر عنه ما ينافي ندمه كان ذلك الندم في حكم
 الباقي لان الشارع اقام الامر الثابت بحكم مقام الحاصل
 بالفصل كما في الايمان فان التائب يومين بالانفاق
 ولما في التكليف باستدامة الندم من الحرج المتقيد به
 قال الامدي

٤٠٧
 قال الامدي ولانه يلزم من ذلك اختلال العلوات وبقا
 العادات وان لا يكون يتقدم عدم استدامته الندم
 وتذكره تائيبا وان يجب عليه اعادة التوبة وهو خلاف
 الاجماع نعم اختلفت العلاف في تذكر المصيبة بعد
 التوبة منها هل يجب عليه ان يجدد الندم كلما ذكرها
 والله ذهب القاضي متا واثبت على من المعتزلة انما
 مهمتها انه لو لم يندم كلما ذكرها لكان متسقا لها
 فواجبها وذلك اطال للندم ورجوع الى الاصرار
 والحواش المندم اذا ركبها ضرب عليها صغرها من غير
 ندم عليها ولا استثناء لها من استباحها ولو كان الامر
 كما ذكر الزمرا لا يكون التوبة السابقة صحيحة وقد
 قال القاضي نفسه انه ان لم يجدد ندما كان ذلك مصيبة
 جديدة يجب الندم عليها والتوبة الاولى دعت على
 صحتها اذا العبارة الماضية لا يقضيها في توبتها
 انتهى وفي عمومه نظروا قال امام الحرمين لا يجب عليه
 تجديد ذكرا ذكرا بل فقط الامدي ومهما صحبت التوبة
 تشرية ذكر الذنب لم يجب عليه تجديد التوبة خلافا
 لبعض العلماء وذلك لانهم لم يبالوا ضرورة ان الصواب
 رضي الله تعالى عنهم ومن اسلم بعد كفره كانوا استداروا
 ما كانوا عليه في الحاحية من التوبة كاحسان به الاجابة
 ولا يجدون الاستلام ولا يأمرون به فكذا في الحال في كل
 ذنب وقت التوبة عليه ويحل الخلاف كما يوجد من كلام
 امام الحرمين اذا لم ينته عن ذكر الذنب ويخرج ويستلذ
 بذكره او سماعه ولا يجب عليه التوبة بانفاقا ما
 رد المظالم والحرج عنها فيرد المال او ابراعه او العترة

الى الفتاة واسترضاه ان يلفت الغيبة ويخوذ ذلك فواجب في
نفسه لانه خل له في الدم عمل ذنبا اخر كما قاله امام الحرمين
في الشامل وهو مذنب الجهور قال الامدي اذ ان المظلة
تأكل القتل والضرب مثلا فقد وجب عليه امران التوبة والخروج
عن المظلة وهو تسليم نفسه مع الاسكان ليقص منه ومنه
ان باحد الراجلين لم تكن صحة ما ان به متوقعة على الاثنا
بالواجب الاخرين وجب عليه صلاتان فاني تأخذ بها
دون الاخرين نعم اذا اراد ان يتوب من تلك الظلامة
نفسها فلا بد من ردها او التحلل من هي له ان وجد فيه
شروط صحة التحلل وهو محله قول النووي وغيره فان
كانت العصية حقا ادبي ولمها ركن رابع وهو التحلل من
صاحب ذلك الحق كما سبق غير انه سكت عما اذا كانت
حقا لله تعالى وان شرح المقاصد قالوا يعني العلماء
ان كانت العصية في خالص حق الله تعالى فقد يكفي
الدم كما في ارتكاب الفرار من الزحف وترك الامر
بالعرف وقد يقتصر الى امر زائد كتسليم النفس بعد
في الشرب وتسلية ما وجب في ترك الزكاة ومثله في ترك
الصلاة وان تعلقت بحقوق العباد لم يرفع الدم والعز
ايصال حق الصدا ويبدله اليه ان كان الذنب ظاهرا كما في
الغصب والقتل العمد ولزم ان شأده ان كان الذنب
اخلا لاله واعتذر اليه ان كان ايده انما في الغيبة ولا
يلزم تفصيل ما اعتابه به الا اذا بلغه على وجه الحق
ثم التحقيق ان هذا الزائد واجب اخر خارج عن التوبة
على ما قاله امام الحرمين رحمه الله ان التائب اذا اندم من

غير

غير تسليم نفسه للمقاصص حتى توبته في حق الله تعالى
وقان منه المقاصص من مستحقه فعصية مستحقة
تستدعي توبة ولا يقدر في التوبة عن القتل ثم
قال وربما لا يقع التوبة بدون الخروج من حق العمد
كما في الغصب فانه لا يصح الدم عليه مع ادامة النية
على المقصوب انتهى ففرق بين القتل والغصب
ووجهه في الاصل **تتم** **الاول** كلام شرح
المقاصد ما حذر من كلام طويل مفصل للفتاوى لقطاه
بالاصل لكنه وجودة تقاسمه **الثاني** قولنا نعم
اذا اراد ان يتوب من تلك الظلامة الخ كلام محمدا بن
عليه يك ان ترد اليه اطلاقات كلامهم وتقيداته
فمن الاول اطلاق جماعة ان رد المظالم كسب شرط
في صحة التوبة ومن الثاني قول شيخ الاسلام الانتصار
لرد المظالم عند ائمتنا شرط صحة للتوبة وكذا قول النووي
لان الافلاح عن الذنب مع بقا الدم على الاعتصاف
واستترقا في الحر لا يصح لانه يمكن حمله على ما اذا اراد
ان يتوب من تلك الظلامة كما يمكن حمل الاول على
ما اذا اراد ان يتوب من غيرها واداهه ولي الصواب
الثاني مذنب المالكية ان التوبة والعقد السنة
لا تقطعان الحدود والاف في حدة الحراية من حيث هو حد
وفي القديرات خلافت واختار جماعة عدم سبق
بها وان التاديب اهل للادب **الرابع** لا يجب
غنه نالقي ما اعتابه به بلغة على وجه الحق اولا
خلافا للتشافعة وفيه موضوعا عند توقع مفسدة اكبر
الخامسة يستحب للفتاب الإبرار لا يجب عليه ولي

في ذلك تحليل حرام بل اسقاط حق المبري ولو قال احدنا تحت عزمي
 ثم اعتانيني لا يكونا صاحبين تخم عنته كغيره واما الحديث
 ايحى احدكم ان يكون قاي ضيقه كان اذ اخرج من بيته قال
 اني تصدقت بعرضي على الناس فبعاء لا اطلب حظي من
 ظلمي لان الدنيا والآخرة لا ان الانسان يبيع عرضه
 اذن هذا لا يجوز لانه تحليل لما اجمع على تحريمه كما ياتي
 السابعة ظاهرة فيهم واما قول العقل ان معاودة
 الذنب غير مبطلة للتوبة وان تكررت التوبة نافع نقص
 للذنوب ولو تكررت ذلك مع الندم وسائر الشروط تكررا
 يلحق بالتلاعب ولا اظهرهم يسبون بذلك وقد قال
 القاضي عياض ان الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر
 تنقصة توبته مع شدة العقاب لكون ذلك زجرا
 له ولعله الامم تكرر ذلك منه وعرف استهائه بما
 اليه فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته انتهى
 بالمعنى ونقطة بالاصل ولما اختلفت اهل السنة
 والمعتزلة في قبول توبة التائب هل هو قطعي او ظني
 عقلي او سمعي استأنف الاشارة الى ذلك بقوله **الذي**
 طريق **القول** للتوبة وكيفية اذا صدر من المسلم الذنب
راي اي العقل مطلقا **فما اختلف** فراهم مستأخره
 قد اختلف وهو عامل في القول فقال اهل الحق من
 اهل السنة لا يجب على الله تعالى عقلا قبول توبة التائب
 بل لا يجب عليه شي تطلقا كما مر وهل يجب قبولها سمعا
 وفعنا **قال** القاضي واهام الحرمين نعم لكن بدليل ظني
 اذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التاويل وقال الشيخ

ابو الحسن

ابن والحسن الاشعري بل به دليل قطعي ولفظ النووي ولا يجب
 على الله قبولها اذا وجدت بشروطها عند اهل السنة
 لكنه سبحانه وتعالى يقبلها كرمائه فضلا وعرفنا قوتها
 بالشرع والاجماع انتهى **وقال** المعتزلة يجب على الله
 تعالى القول عقلا بقاء على اصلهم الفاسد من التحسين
 والتقيح العقليين وقد سبق بطلانه حتى قالوا ان
 العقاب بعد التوبة ظلم لكن بمقتضى الجور على راي المعتزلة
 وبمقتضى العدل والحكمة على راي جمهورهم واحتجوا
 بان القاضي قد يدل وسعة في السلان فيستطاعه بالضرورة
 كمن بالغ في الاعتذار من اسأله فيستطاعه بالضرورة
 وبان التكليف باق وهو تفرغ للثواب ولا يتصور الا
 بسقوط العقاب فوجب ان يكون له محله من العقاب
 وليس غير التوبة فتعين ان تكون التوبة محلها **قال**
 السعدوا كثر المقدمات من خزن بل ربما يدعي القطع
 بان من اسأله غيره واستهلك حرمانه ثم جامع قد را
 لا يجب في حكم العقل قبول اعتذاره بل الخيرة الى ذلك
 الغير ان شاصم وان شاحاراه واما احتجنا خسا
 بالاجماع على الاستئصال الله تعالى في قبول التوبة
 وعلى وجوب شكره على ذلك فربما يدعي بان المسو
 هو استحقاقها الشرايط القول فان الامر فيه خطم
 وجوب القول لا شاق وجوب الشكر لكونه احسانا
 في نفسه كترية العاقل لولده يجب على الولد شكرها
 مع وجوبها على والده ومحل التراجع بين الاشعري وتلك
 ما عدا توبة الكافر اما توبته فالاجماع على قبولها

يه

قطعاً بالسمع لوجود النص المتواتر بذلك قال الله تعالى قل
 للذين كفروا ان ينتهوا يعترفوا بصدق ما قد سلف بخلاف الآثار
 والآثار الزائدة في توبة غيره فانها ظاهرة وليست لصفة
 في عقوبات التوب المستلزمة بالتوبة اذا تاب وذلك مثل قوله تعالى
 قل يا عبادي الذين اسر قلوبكم ان تقنطوا من رحمة الله
 ان الله يعفو الذنوب جميعاً اذا ما مثل حديث التوبة تحت
 ما قبلها فليس بمتواتر ولا نه اذا قطع بتوبة الكافر كان
 ذلك فتحات اب الايمان وسوقاً اليه واذا لم يقطع بتوبة
 المومن كان ذلك سداً لآب العصاة ومنعاً منه وهذا
 والذي قبله ذكرهما القاضى لما قبله ان الدلائل مع الشيخ
 ان الحسن وذكر ابن عطية ان جمهور اهل السنة على قول القاضى
 ان يكره قال والدليل على ذلك دعاء كل احد من الناس
 يقول التوبة ولو كانت مقطوعة عنها لما كان معنى الله عا
 يقولها قلت قد تقدم في كلام السعد ردها التوبة
 وزره ايضا بعض المغاربة بان ذلك على طريق الاشفاق
 منهم رضي الله عنهم بكنيتها **الاول** تلخص ان
 توبة الخافر مقطوعة بقبولها وان توبة المومن العاصي فيها
 قولان مشهور واحد وعبر عنه التورين تارة بهذا وتارة
 بالاقوي والاول يقول قطعاً والثاني يقول ظناً قال
 القرطبي والذي اقول به ان من تتبع القرآن والسنة يقطع
 بان توبة الصادق قطعية انتهى وبسطه بالاصل الثاني ان
 هل ايمان الكافر المحرم عن التوبة او لا بد من ان ينضم
 اليه الندم على سالف كفره فواجبه الاسام والتقى غيره
 بحمد ايمانه وجزم القرطبي بما قاله الامام في باب التوبة

حيث

حيث قال الذنوب التي يقوب منها العبد اما كذا وعبر
 فتوبة الكافر ايمانه مع ندمه على سالف كفره وليس
 بحمد الايمان نفس التوبة والله اعلم **الثالث** هذا
 ما يتعلق بكيفية القبول وطريقه واما يتعلق بثمرته
 فاعلم انهم اختلفوا في سقوط العقوبة عند التوبة
 فعند اكثر المعتزلة ان سقوطها بنفس التوبة وعند
 بعضهم بكثرة ثوابها اذ لو كان بنفس التوبة لسقط
 بتوبة الواجب وبند من العاصي عند معاينة النار ورد
 بمنع الندم في صورة الاحياء يمنع كونه للمقبح في صورة
 المعاينة واخيراً اكثر من يانه لو كان بكثرة الثواب
 لما اقتصت التوبة عن بعضه نوعاً يسقط عقابها دون
 اخرى لان نسبة كثرة الثواب الى الكل على السواء لما بقي
 فرق بين التوبة المتقدمة على العصية والتأخرة عنها
 في اسقاط عقابها كسابر الطاعات التي تسقط العقوبات
 بكثرة ثوابها واللازم تامل للقطع بان من تاب عن
 المعاصي كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب
 واما عند ما فهو يحكي عن قوله وكرمه وتوبته الصالحة
 عبارة بشار عليها تفضلاً ولا تطل بمعاودة الذنب
 ثم اذا تاب عنه ثانياً يكون معادة اخرى قال السعد
 فان قيل فقدم حكم المومن المواب على الطاعات
 المتابعة عن المعاصي والمومن المص على المعاصي طول عمره
 من غير معادة اصلاً والمومن الجامع بين الطاعات والمعاصي
 من غير توبة والمومن التائب عن المعاصي واحد وهو
 التقويض الى مسنة الله تعالى من غير قطع بالثواب
 او العقاب فلا رجاء من الطاعات والتوبة ولا خوف من

المعصية والاصرار وهذه جهالة جاهلة ومكابرة باهتة قلنا
 حكم اكل واحد في الله لا يجب على الله تعالى في حقهم شي لكن
 يثبت المصير والثابت البتة بمقتضى الوعد على تفاوت
 الدرجات ويعاقب العاصي المصير بمقتضى الوعد
 على اختلاف الدرجات لكن مع احتمال العفو احتمالاً
 مرة جرحا فابن التباوي دائرة طاع الخوف والرحا
 نعم خوفا لا يبتغي الى حد الياس والقنوط اذ لا يياس
 من روح الله الا القوم الكافرون وبيان مذهب
 المعتزلة القائلين باحاطة الحسن بالتوبة في الاصل
 الرابع اختلف الناس في صحة التوبة المؤقتة كان لا يياس
 الذنوب اذ ثبت كذا سنة وقاس صحتها من بعض الذنوب
 دون بعض صحتها ووجهه بالاصل والله اعلم الخامس
 نكرر في كلام السعد وغيره ان التوبة طاعة يثاب عليها وعبادة
 الاعدى الظاهر ان التوبة طاعة واجبة وثابت عليها
 لانها ما مور بها قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها
 المومنون والامر ظاهر في الوجوب لكنه غير قاطع لجواز
 ان تكون رخصة واذا ثبت بقولها ودفعاً للقنوط قال
 الله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله انه لا يياس من روح
 الله الا القوم الكافرون ان الله يغفر الذنوب جميعا
 وصرح المتن بجري عمل هذا الظاهر السادس اختلف
 اذا اقتصر من القاتل من يكون القصاص مجردة كفارة او لا
 معه من التوبة قال ابن حجر مذهب الجمهور ان اقامته احد
 كفارة للذنب ولو لم يثبت الجور وقتل لا بد من التوبة
 وبذلك جزم بعض التابعين وهو موقوف بعض المعتزلة
 ووافقهم ابن حزم وبعض المفسرين كالغزالي وطائفة

يسيرة

يسيرة واستدلوا باستدلال من تاب في اية الحارثين والحرا
 عن ذلك انه في عقوبة الدنيا ولذلك قدمت بالقدر
 عليه انتهى ولا خصوصية للقصاص بل كل حد كفارة للمجرم
 التوبة له قال ابن حجر واختلف فيمن اتي ما يوجب الحد
 فقتل بحوز ان يتوب سرا ويكفيه ذلك بدون الحد
 وقتل الافضل ان ياتي الاقام ويعترف ويصالحه ان
 يعقوب عليه الحد كما وقع لما عذوا العامدية وقيل بعض العلماء
 من من يكون موكبا بالحد فيستحب ان يعلن بتوبته
 فلا فلا قلنا في حديث ما عذرا النبي صلى الله عليه
 وسلم قال له وحكك استغفرا الله وت التوبة فقال طهرني
 وفي حديث العامدية انه عليه السلام قال لها وحكك
 ارجعي فاستغفري الله وتوتني اليه فقالت طهرني
 فقالت العلماء واللفظ للنزوي هذا دليل على ان الحد يكفر
 ذنوب المعصية التي حركها وقد جاد لك صريحا في
 حديث عبارة من الصامت وهو قوله صلى الله عليه
 وسلم ومن فعل شي من ذلك فعوقب في الدنيا فهو
 كفارة له ولا نعلم في هذا خلافا في هذا الحديث
 دليل على سقوط التوبة المعاصي الكاسير بالتوبة وهو
 باجتماع المسلمين الا ما قد بقاء عن ابن عباس في توبة
 القاتل حامة والله اعلم فان قيل فما بال ما عذر
 العامدية لم يقتل بالتوبة وهي تحصيل بغضهما وهو
 سقوط الاتم بدل اضرا على الاقرار واختار الرجم
 فالجواب ان مقتضى التوبة بالحد وسقوط الاتم
 مستقن على كل حال لا سيما واقامة الحد باسم النبي
 صلى الله عليه وسلم واما التوبة فيخاف ان لا تكون

بلد

فصح ان يخل بغير شرطها تبقى العصية وانما ادى بما عليه
 فاراد حصول البراءة بطريق مستيقن دون ما يتطرق اليه احتمال
 والله اعلم وفي حديث عمارة مع حديث الهمري لا ادرى
 الحدود كفارات معارضة وجوابها مع ما يتعلق به بسقوط
 في الاصل نعم اخلف هذا القصاص مسقطا لحق المقتول
 في الاخرة او انما هو اذاع للغير والمقتول على حقه في الاخرة
 وطلبه به قائم فيها ونقل الثوري عن القاسمي انه اخذ من
 حديث مسلم ان قتل القصاص لا يكفر ذنب القاتل بالكلية
 وان كفر ما بينه وبين الله تعالى كما جاء في الحديث فهو كفارة له
 ويسقط حق المقتول انتهى ولم يتحققه ونقل القرطبي ما قاله
 القاسمي عن بعض مشايخه ورده بانه غير صحيح لانه يختص بغير
 الاحاديث من غير دليل يترتب ما قاله القاسمي سقاه الله
 القاسمي اسما على ولفظ الحافظ الصنهاجى في حديث عمارة
 المشاكلي فيعوق به اعم من ان تكون العقوبة حدا او تقتر
 قال ابن التين وحكى عن القاسمي اسما على وعنده ان قتل
 القاتل انما هو اذاع لغيره واسا في الاخرة فالطلب للمقتول قائم
 لانه لم يصل اليه حق قال ابن حجر بل وصل اليه حق
 واي حق فان المقتول ظلمما تكفر عنه ذنوبه بالقتل كما في
 الحديث الذي صححه ابن حبان وغيره ان السيف نجا الخطايا في
 اخر لا يبرأ القتل بدين الامم ولا القتل ما كفت ذنوبه
 واي حق يصل اليه اعظم من هذا ولو كان القتل انما شرع
 للارذاع فقط لم يشرع العفو عن القاتل انتهى وناقضه في
 الاصل وبكل هذا ظهر ان امور منها صحة توبة قاتل العمد
 دون القصاص في حق الله تعالى ومنها ان القصاص كفارة
 ولو لم يثبت القاتل ومنها ان الحق سقوط حق المقتول بالقصاص

وهي

وهي بقايس فقول الابي الصواب في قاتل العمد اذا
 اقتضى منه ان وحده ان كان التوبة معه كان كفارة والا
 فلا انتهى خلاف مذهب الجمهور وانه قول المعتزلة وبعض
 الفسرين السماع شرط صحة التوبة صدورها قبل الفرقة
 وقبل طلوع الشمس من مغربها والحق ان من يوم طلوع
 الى يوم القيامة لا ينفع بقا ايمانها لم تكن امت من قبل
 الآية اخرجه اخرج الطبراني والحاكم وهو في موضع
 النزاع قاله الحافظ العسقلاني نعم اشترط عدم الفرقة
 باعتباره الحقة في الكافر والغفوة في المؤمن العاصي فتقبل
 توبته ولو ان الفرقة ملابا لاستحقاق في الموقنين
 فما نظر هل المراد عند معتزلة حال اليأس من الحياة
 او لابد من الاخذ في الترفع وبساقفة الميت وهذا ظاهر
 كلامهم ولا ينبغي الاخذ به فتاوية الشافعي المتأيد
 الاية بالتوبة شرعا الخارج من المكان المصوب
 مسرعا سالكا اقرب الطرق واقلها ضررا مذهب
 الجمهور انه ان يوجب اذ لا يتحقق التوبة الا بذلك الخروج ج
 وان كان شغلا ذلك الغير بغير اذنه وكل ما لا يتم الواجب
 المطلق الا به وجوب دفعه اقوال اخر مبتدئة بالاصل
 مع بقايس من الفوائد والمباحي الغزال وغيره من
 ائمة الاقرب ان الكلمات الخمس او الست مما اجتمعت
 المدة فلها عمل اجتماع اياها واطقت عمل وجوب
 سائرهما لشرهما وكثرة المفاسد التابعة لانهما في حزمتهما
 وعلم من الدين وجوب حفظهما بالضرورة جعلها مقدمة
 الكلام على الكفارات وما تحته له فقال على طريق الاستدلال

وفي مرتبة الاعراض فيها بيان الاصل في نسب من مرتبة
 الانساب كما اشار اليه البدر الزكي في **الكتاب** ما حذر
 به الشافعي من ان حفظ العقول لم يزل محرم هو طريق الامور
 كما صرح بها القزويني والابن تيمية ما علم على مسلم ووجهه القزويني
 بان الشرايع مضالمة للقادر واصل الصالح العقل بنحو كمال
 يذهب او يشوشه ويحجب **عن الحديث** بان حجة لم يقصد
 بشربه السكر لكنه أسرع فيه وعلمه ولم يذكر عليه النبي
 صل الله عليه وسلم في حال سكره لانه لم يعقل ولذلك
 التحريم انما في ذلك انتهى وفيه نظر لا باحة الحذر صدر الاسلام
 ما سكر منها وبالمسكر ولذا قال النووي في سكر حمة
 لا ينفذ فيه لانه كان قذرا لا لانه كان قذرا التحريم وما يقوله
 بعض من لا يحصل عنده ان السكر لم يزل حراما فاطل
 لاصل له للفقهاء وروايات ان اباحة الحذر صدر الاسلام
 لما لم تشكر تركت حمة لعدم فلهذا يت ااصوليون
 القول بان حفظ العقول من الكليات الخمس التي
 لم يزل محرم في جميع الملل وان ذكره منها على طريق
 القليل او بالنظر الى انه منها في الحجة والله اعلم وفي
 الاصل مزيد كثير وبه الحجة وفي **كتاب** ما ذكره
 للفقهاء ليكون مقدمة ودستور للحجة في المفردات
 بمذ لك ان النبي يعتمد الفاسد مما ان الامور تعتمد
 الصالح فاعلارت الفاسد الكفر وادناها العظام
 والكبائر متوسطة بين الرئتين واكثر الناس الكفر
 انما هو في الكبائر فاعلارت الكبائر يليها ادنى
 الكفر وادنى رتبة الكفر يليها اعلا رتبة الكبائر واعلا
 رتبة الصفات يليها ادنى رتبة الكبائر وادنى رتبة

الكبائر

الكبائر يليها اعلا رتبة الصفات يليها ادنى رتبة
 الحرمات التي توجب امارا القول كما ياتي واما بالاعتقاد كما اعتقاد
 قدم العالم واما بالجهل بوجود الله عز وجل او صفاته العلى
 واما بفعل كرمي المصحف في القادر ورات او الجور للصحة
 او التردد للكنايس في اعادهم مزي النصارى ومباشرة اهل
 وجمد ما علم من الدين بالضرورة **تفرد** **الكتاب** **الكتاب** **الكتاب**
 لحرمان من الكبائر والضماير ما منها انتهاك وليست كفر
 والحقوق الاسفري بالكفر امارا الكفر كبا الكنايس ليكفر فيها
 او قتل نبي مع اعتقاد صحة رسالته لميت شريفة وبه
 تاخير اسلام من اتى ليسلم على يد يك فتشتر عليه تاخير
 الاسلام لانه ارادة للبقاء على الكفر ومما يشك على هذا
 الاصل كما قاله بعض الفضلاء الفرق بين السجود للشيعة والسجود
 للوالد حيث جعل الاول كفرا وانه الثاني وان كان
 الساجد في الحالين يعتقد ما يجب من عز وجل وما يستحل
 وما يحرم وقد كانت غلبة الوثائق ما يقيدهم الا بقرب
 الى الله زلني مع ان انما غلبة الفرق بين الكفر والكفر
 انما هو بغير المصلحة وصغرها لا اشتراك الجميع في المصلحة
 والنهي والقرم وما بين هاتين صورتين التمسك
 بغيرها ويقضي الكفر في احداهما دون الاخرى وقد اثار الله
 عز وجل الملائكة بالسجود لادم فسجدوا له ولم يكن قلة
 من احد القوم بل هو المختصر بالتعظيم بذلك السجود
 على الصحيح ولم يقل احد ان الله عز وجل امرها لك
 بما نهى عنه من الكفر ولا انه اباح الكفر لاجل ادم عليه
 السلام ولا ان في السجود لادم عليه السلام فدية تقصير

كذا ولا فعل شي من غير امر به ولا يمكن ان يقال ان النهي
 عنهما تنسأ الفاسد والمصالح فان نهى عن السجود كانت
 مفيدة وان امر به كان مصلحة لان هذا يلزم منه انه
 لا يفسد فانكرت حينئذ تامة للنهي مع ان النهي يتم
 المفيدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه فليتم الدور
 بل الحق ان المفيدة بتبعها النهي وما لا فائدة فيه لا يكون
 منها عنه واستقر الشرايع يدل على ذلك فان السجدة
 لما كان فيها ضياع المال نهى عنها ولما كان في القتل
 موات الحياة نهى عنه ولما كان في الزانية مفيدة اختار الانسحاب
 نهى عنه ولما كان في الخمر ذهاب العقول نهى عنها حتى اذا
 صارت الخمر خلاصا من النهي بما فيها لما كانت عميرا لا تقدر
 لم تكن منها عنها فالاستعداد على ان المصالح والمفاسد
 سابقه على الامر والامر والامر في فافيه مفيدة نهى عنه
 فاذا فعلت من اجتناب ومما فيه مصلحة امر به فاذا
 فعل حصل الثواب فان الخراب والعقاب في الرتبة الثالثة
 والامر والنهي في الرتبة الثانية والمفيدة والمصلحة في
 الرتبة الاولى فلو عطل الامر والنهي بالمعاقب والعقاب
 لدمر تقدم الشيء على نفسه برتبته كذلك يقول الاعني
 من الطلبة مصلحة هذا الامر بان يثبت عليه ففعلوا
 بالثواب والعقاب وهو غلط **قلت** في كون الخراب
 بان الشجرة لما كانت من نوع ما عود دون الله تعالى
 السجود كما على قصد ذلك اذ ليس فيها جهة لا طهر
 الا ذلك بخلاف الوالد اذ فيه جهات شتى يقتضي تعظيم
 ليس شي منها يقتضي كونه مستحقا للعبادة وسحق الدابة

لازم

لازم كان احلاله وتقطيعه مع اعتقاد انه لا يستحق العبادة
 وانما عظم بصورة الصورة استلالا لامر راسا بالامتنان
 الذي استقر عن كبر التكبير واستتال الطمعين ولا يخفى عليك
 ان الحجة على الله عز وجل بحال معيب التبريد قال النبي
 التبريد في ذلك ان الصغار والكبار وجميع المعاصي كلها حرام
 على الله عز وجل لان مخالفة امر الله العظيم حرام عليه
 كيف كانت فتميز ما هو كفر عنها مسبح لله عز وجل للخلود
 في النار هذا هو الشرح المخرج من التبريد والفتوى والتحرر
 الى الحد الذي يتازيه على رتب الكبار عن ادنى رتبة الكفر
 عن ادنى رتبة الكفر غير جداول طريق المحل في ذلك ان يكون
 من حقه فتاوى المقدي به من العلل في ذلك وينظر
 ما يقع له فعل هو من جنس ما اقتوا فيه بالكفر او من جنس
 ما اقتوا به بعدم الكفر فيلحقه بقية ابطال النظر
 ودورية التفكير ما هو من جنس ما اقتوا فيه بالكفر او من جنس
 او وقعت المشايعة بين احملين مختلفين او لم يكن له
 اهلية النظر في ذلك لا تنوره وحسب علمه التوقف ولا
 يفتي بشي فهذا هو الضابط لهذا الباب اما عبارة جامعة
 جامعة لهذا المعنى فهي من التعذرات عند من عرف
 صعوبة هذه الباحت انتهى **ثم راي** ابن حجر فزق بين
 المسلمين بغير ما عرق به العراقي فقال ان السجود للوالد
 من شريعة بخلاف السجود للشجر والحجر ولعله يريد ان
 الذي تقرر شريعة السجود للخطا بقضية استدلاله بقوله
 ورفع امره على القرين وحذره له سجد فقام له اذا احطت
 بهذا الغاية الى بيان ما استأنف الاشارة اليه بقوله

ومن هي موصولة فتكون عامة اي وكل مكلف **مفسر** هو
 محمد قدم عليه للوزن وقول باللام المقوية وقوله **مفسر** من
 على التمييز او بفتح الخافض او مفعول في وقت اي معلوم علميا
 للمعلم الخافض لنا بالضرورة وعلى كل لا يكون بهذا المعنى الا
 بجمعا عليه والا فلا احكام الشرعية كلها نظرية بحسب
 الاصل اذا لا تثبت الا بعد ثبوت الرسالة وهي لا تثبت
 الا بعد العلم بالمعزة وهو نظري فانه دفع ما يقال ان في
 كلامها ايهام استقلال العقل بدارك الاحكام دون دليل
 سمي وهو خلافا قاعدة الاشاعة من ان لا يركب منها
 شي الا بعد دليل سمي **وملخص** العذر ان هذا المعلوم لم
 اشترك في معرفة اتفاقية الالدين خواص اهل الدين ونحوها
 مع عدم قبول التشكيك ساع اطلاق الضرورة على ابراهه
 بغير من المشاهدة للاتفاقية بالدين ورياء وقوله **مفسر**
 صله من راجح في الاصل انكار ما علم لكنه استعمله عناني
 مطلق الفتي كما لا يخفى بعلق بالمعلوم الذي هو كفره قوله
 حال كونه **من** معلومات **بطلان** وهو الاسلام على طريق
 التصديق للاحتراز عن محمد فاعلم من غير الدين محمد وجود
 بخلافه وهذا قال القاضي في الشكافا من انكر ما عرف
 بالتقاضي من الاخبار بالسر والسلا داني لا ترجع الى ابطال
 شريعة ولا تقضي الى انكارها قاعدة من ان كان كاذبا غزوة
 تكون او موقعة او وجود الى كبره فخره او قتل من ان كان خلافه
 على رضى الله عنهم من اعلم بالفضل ضرورة وليس في انكار محمد
 شريعة فلا سبل الى التكفير بحدده وانكاره وتوقع العلم به
 ان ليس في ذلك اكثر من السامية كائنا كان مقامه (الغوي) وانما
 الضمير في وقعة الجبل ومخاربه على رضى الله عنه من خالفه

فاما

فاما ان صفت ذلك من اجل تهمة ان اقل من يوم المسلمين
 اجمع فكفره بذلك لريانه الى ابطال الشريعة انتهى وخبر
 من الواصل مستدام قوله **مفسر** ذلك الجاحد ان لم يت
 كذا **مفسر** للنسبة المجهلة في يقتل وفيه وجوب اخره ضرورة
 بالاصل كما ان من انصاره اصل المعنى ان كل مكلف من
 المسلمين محمد معلوم من دين الاسلام بالضرورة قل ان لم
 يت كفر الان محمد مستلزم لتكذيب النبي صلى الله عليه وآله
 في اخباره عنه انه من الدين والمعلوم بهذا المعنى كما
 اشترنا الى انفا هو ما يعرف نسبتا الى الدين خواص
 المسلمين وعوامهم من غير قبول التشكيك **والحق**
 بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنى
 والخمر بل قاله الشهاب في مقارعة ان ذلك لا يتحقق
 بالواجبات والقربيات والمحرقات بل لو محمد بعض
 الاباحات المعلوم بالضرورة كغيرها لو كانت ان الله
 عز وجل لم يبعث النبي او لعن الله وكلام الابي ماسر
 ما في ظاهره او بينا حاله بالاصل وباني تحريه عند قوله
 او استباح كالزنا **مفسر** قوله **مفسر** بالكون على لغة
 ربعة زهون والظاهر ان ليس عاطفة على حد قول القائل
واما **مفسر** الفتي ليس الجبل فائدة دفع ان القتل
 كونه **مفسر** **مفسر** القول فيه عندنا انه ان كان مفسرا
 لذلك قتل ان لم يت وماله في وان كان مستترا قتل
 ولا تقبل له توبة لانه زنديق لكنه ان تاب بعد الظهور
 عليه قتل وماله توبته كما لو تاب قتل الله زنديقا على المذهب
 وان لم يت قتل وماله في **مفسر** **مفسر** الجاحد وقوله كفا

لاحت اعلى ما يدور تقصده كفر وقتل **اي** كل مسلم مكلف **في**
 ويجد حكم مخصوص كما هو معنى **عليه** اجما على قطعيا كما
 بانه هذه احد التولين في المسئلة والاصح القول الثاني بعد مر
 كفرة نعم ان كان حكم الاجماع القطعي معلوما من الدين بالضرورة
 كفر جاحده من غير خلاف وما اودعه كلام الامدي في ان الحاجب
 من جريان الخلاف في كفر جاحده فليس مراد العلماء بعبارة الخبيث
 اختلافوا في كفر جاحده الجيم عليه فثبتته بعض الفقهاء وانته
 الباقون مع اتفاقهم على ان انتكار حكم الاجماع القطعي غير
 موجب للكفر هذا والاحتار انما هو التفصيل بين ان يكون داخل
 في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد
 والرسالة فيكون جاحده كافرا لا يكون داخل في الحكم بحمل البيع
 وصحة التجارة ونحوه فلا يكون جاحده كافرا انتهى وانما
 ان الاحتار في مسئلة انتكار حكم الاجماع القطعي ثالثا المختار ان
 انتكار العبادات يكون انتهى **قال** **العصدي** في تقرير
 الثالث ما فيه ثالثا وهو المختار ان نحو العبادات الخمس
 مما علم بالضرورة من الدين بوجوب انتكاره الكفر انتقائا
 وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يثبت هكذا في هذا الموضع
 فانه صرح به في المنتهى انتهى **قال** **السيد** انما قال
 هكذا انه لان ظاهر كلام المتن والشروح وانما الامدي
 ان المسئلة ثلاثة مذاهب اولها التكفير بغير مقتضى
 عدم التكفير مطلقا والثالث وهو المختار والتفصيل بان حكم
 الاجماع ان كان مما علم من الدين بالضرورة فالانتكار يوجب الكفر
 والا فلا ولا خلاف في انه لا يتصور من المسلم القول بان انتكار ما علم
 كونه من الدين بالضرورة لا يوجب التكفير وهذا قال في المنتهى
 اما القطعي

نحوه

اما القطعي فكثير به بعض وانكره بعض وانما هو ان نحو العبادات
 الخمس بالترجيح مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف انما
 هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين بوجوب جعل الثالث على
 هذا التقرير يريدها ليس على ما ينبغي انتهى وفي الشفا
 فاما من انكر الاجماع المخرج اي حكمه الذي طريقه التقدير المتواتر
 عن الشرايع فانكرا المتكلمين من الفقهاء والتطابق في هذا
 الباب فانكرا يتكفر كل من خالف الاجماع الصحيح الجامع
 لشروط الاجماع المتفق عليه نحو ما وجهتم قول الله تعالى
 ومن يتفق الرسول من بعد ما بين له الهدى الاية
 وجعله صلاية عليه وسلم من فارق الجماعة قيد شطر
 منه خلع ربة الاسلام من عنقه وحكمنا الاجماع على تكفير
 من خالف الاجماع وزعم **اخرون** الى الوقف عن التمسك
 بتكفير من خالف الاجماع الذي يختص بنقله العلماء **وذهب**
اخرون الى التوقف في تكفير من خالف الاجماع العامين
 عن نظر تكفير النظام بانتكاره الاجماع لانه يقول في هذا
 مخالف اجماع السلف على احتجاجهم به بخلاف للاجماع
 انتهى وبه يتقوى القول بان تكفير وينقش جدا انما
 متى عليه ان السبكي حيث جزم بانه الحكم المجمع عليه
 المشهور بين الناس المنصوص عليه يكفر منكره على الاصح
 وبناء بالاصل ولذا انتهى عليه في النظم **ينبغي**
الاول علم مما تقر بان ما جزم به في النظم يتبع مقتضى
 وانما في حكم الاجماع المجرى وباحده لا يكفر الا اذا كان مطلقا
 من الدين بالضرورة وعليه فاقبل التشبيه يعني عما بعده من
 عمدة القراني ولا يعتقد ان جاحد ما اجمع عليه يكفر على الاطلاق
 بل لابد ان يكون المجمع عليه استهراق الدين حتى صار ضروريا

فكم من المسائل المجمع عليها اجماعا لا يعلمه الا خواص الفقهاء
يوجد مثل هذه المسائل التي يحق الاجماع فيها ليس كغيرها
بل قد وجد اصل الاجماع جملة كثيرة من الرافضين والخارجين
والنظام ولم اعلم احدا قال بكفرهم من حيث انهم يحدوا الاجماع
الى اخر كلامه المذكور في الاصل برسمه **الثاني** في الاجماع
القطعي هو الذي اتفق المعتزليون على كونه اجماعا بان
صرح كل من المجتهدين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير
ان يشذ منهم احد لاحالة العادة خطاهم وتقابله
الظني وهو الذي اختلف المعتزليون في كونه اجماعا
كالمسكوني وما نذكره مخالفه هذا مذهب الجمهور
وله في الاصل خمسة **الثالث** اعلم ان نافي الاسلام
كلا او بعضها كان بعبء محمد صل الله عليه وسلم محظي
انما كان عند الاشعرية بشرط تكليفه وتلويحه الدعوة
وعند المعتزلة بعد تاهله للنظر فقط ولا ينفعه
تأويله ولا اجتهاده ويدخل في نافي الاسلام نافي
ما ثبت من قواعد دينه دليل العقول مع دليل
السمع كنافي توحيد الباري تعالى بالقدم بان اثبت
القدم للافلاك ونحوها كالفلاسفة وما في ما ثبت
بدليل السمع وحده كنافي الحشر والجزا ونحوهما
منما علم كونه من الدين ضرورة واما القابل بخلاف
القرآن ونافي ارادة الضرور والقبائح وزياده
الصفات على الذات وعذاب القبر ونحوها فتدعى
انها لا تافرن بخلاف نافي على تعالى بالخرشاح فانه
كان ولا كلام قاله الكمال وغيره والله اعلم

الرابع

الرابع لا يقال **الفتور** التي قدمت رها المتي
ليتمشى على فتور في المسئلة لانهم منة لا يفتقروا
كونه المتي عليه ليس ضروريا علم من القابلة وكونه الاجماع
قطعا مقرر عند ادبي الطلبة اذا الاتفاق على ان الاجماع
الظني لا يوجب كفرا كما علمت والله اعلم **والثاني** في اختلافنا
في التكفير باستباحة المحرمات فقال بعض الماتريديين
استحلال المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية
بدليل قطعي لان ذلك من امارات التكذيب وقال
بعضهم الاخر من الحق قد حل محرم فان كان محرمه لعنه
كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفره والافلا
كما اذا استحل صوم يوم العيد وقامت الاشاعة ان
ان استحل محرما ولو صغيرة جزما مما علم من دين الاسلام
محرمه بالضرورة كمنحاز زوني المحارم وشرب الخمر
او اكل الميتة او لحم الخنزير من غير ضرورة كفره والافلا
كما اذا فعل هذه الامور من غير استحلال اشار الى اختيار
مذهب الاشاعرة فقال عاطفا على صلة من وهي نفي
بما والتبوية **الاشاعرة** بمعنى المعتقد الاباحية اي
ان كل من استحل محرما مجمعا عليه معلوما من الدين
بالضرورة كان فيه نفي **الاشاعرة** استحلال الزنا والافلا ط
ولو في محملوكه وان قال ابو حنيفة لاحد به لان ماخذ
الحرمه عنده عند ماخذ الحرام وكما استحلال الفرض قاعدا
مع قدرته على القيام كما صرح به النووي وغيره وكما استحلال
الخمر وان استبعد الامام كما نقله عنه الرافضين اطلاق
اسم الكفر عليه باننا لانكفر من رداصل الاجماع فكيف يكفر
بفرعه واول ما ذكره القوم فيه بما اذا صدق المجتهد

على ان التخيير ثابت في الشرع بل حمله لانه حينئذ يكون
لا والله شرع قال الدافعي وهذا ان صح فليجزم مثله في سائر
ما حصل الاجماع على افتراضه او تحريمه ففقهه واجاب
عنه ابو القاسم الزجاجي بان ملخص الكفر ليس مخالفة
الاجماع بل استباحة ما علم تحريمه من الدين ضرورة
واحد انما لا بد من دقيق العهد ما قبل الاجماع ان محتملها
التواتر كما اصله لغير منكرها المتخالفات التواتر بالمخالفة
الاجماع وان لم يعجبها التواتر فلا تكفرنا فيها ووفق
البركي بين تكفير منكر الاجماع اي المجمع عليه وعدم
تكفير منكر اصل الاجماع بان منكر الحكم وافق على
كون الاجماع حجة ثم انكر اثره المترتب عليه فكفر بآلة
بخلاف منكر الاصل فانه لم يوافق على شيء التمسك انتهى
وفي فرقه نظرا لقضائه ان منكر الحد لا بد ان يسبق
منه اعتراف بحجة الاجماع وهو خلاف قضية اطلاقهم
وان سبق منه الاعتراف بذلك يكفر وان لم يكن
الحكم ضروريا وليس كذلك والذي يتجه هو ما اشار
الحواب الاول من ان ملخص التكفير انكار الضروري
سوا سبق منه الاعتراف بحجة الاجماع ام لا وفي
الاصل مزيد حسن وقوله **الاسم** تكلية لتوافق
الروي وهذا ما صاحب **الاول** تلخص مما
سبق ال هنا ان الملخص التكفير عند الاشاعرة انما
هو انكار الضروري المستلزم لانكار الاجماع بخلاف
انكار الاجماع من اصله او محتمله او المجمع عليه الغير
الضروري فانه لا يكون كفا خلافا لما نوهه كلام
بعض المتأخرين وسمي بوضع هذا المقام ان من انكر

ما عرف

ما عرف بالتواتر فان لم يرجع انكاره الى انكار شريعة من الشرائع
كانكار عذرة بئس ادو وجود اي بكر وعمر وقتا عثمان وخلانة
عمل وغير ذلك مما علم بالتقليد ضرورة وليس في انكاره محمد شريعة
لا يمكن لتكفيره ذلك كفا اذ ليس فيه اكثر من الكذب والعناد
كانكار مقام وعباد وبيعة الجمل وسحابة على من خالفه
نعم ان افترى بذلك اتهامه للناقضين وهم المسلمون اجمع
كفر كان الشفا وغيره لسريانه الى ابطال الشريعة وليس
هذا منكر اصل الاجماع لانه لا يثبت جميع المسلمين بل ولا بعضهم
واما منكر اجتماعهم وتوافقهم على شيء وان رجع انكاره الى
انكار قاعدة من قواعد الدين او حكم من احكامه كانكار
الخارج حديث الرجم فان كان لانكارهم الرجم كفرا لانه
من احكام الشريعة يجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة
وان انكروا واقعته واعتبروا بان الرجم ثابت في هذه
الشريعة بدليل اخر لم يكفروا انما لم يقفروا بذلك اتهامهم
للقائلين وقول المسلمون اجمع ومن صاهنا تعرف ان منكر
اباحة التين او العنب او نحوها مما هو معلوم لا باحة
من الشريعة بالضرورة لا يكفر اذ ليس على من انكر كون
الاباحة حكما شرعيا وقد اعترض **ابن حجر** قول بعض
الحنفية من انكر حلالا او حراما كقربانه لخصوصه انها
بذلك بل من انكر حكما من الاحكام الخمسة الواجب اطلاق
او المباح او المندوب او المكروه من حيث هو وان انكر
الوجوب من حيث هو او التحريم من حيث هو وكنا السابق
كان كافرا انتهى واحتمل بقصد الحجة عن انكارها من حيث
متعلقاتها فانها لا بد منها من العلم الضروري من الدين
على ما عرفت **الثاني** اعتقاد وجوب ما ليس بواجب

م

بالاجماع كاعتقاد فرضية صلاة سادة مع الصلوات الخمس
 كفرا لعدم فرضية زائد عليها معلوم من الدين بالضرورة
 الثالث انما تعرض لكفر من استحل معلوما تحريمه بالاضم
 بعد تعرضه للكفر بجملة معلوما من الدين بالضرورة مع
 ان بينهما تلازما او تشاوبا متعال للقوم وفقد التخصيص
 على اعمان المسائل وطلب المزيد الايضاح للمبدي السابع
 فقد تم ان الحق عدم تكفير اهل الاوهام من يقول قول
 يلزمه به الكفر وليس ضرر بحافه حيث لم يلتزمه ولا
 يحتمل عليك ان كذا فقرة ترد قول مخالفيها وربما كفرتم
 فنتجى التحري في ذلك والذي يظهر كما قاله بعض
 المحققين ان الذي حكم عليه بالكفر كان الكفر صريح
 قوله او فعله وكذا من كان الكفر لازما قوله وعرض عليه
 فالترمه امامه لم يلتزمه وناضل عنه فانه لا يكون
 كافرا ولو كان اللازم له كفرا وادى الاصل نقلنا اقوال
 العلماء وقواعد المذهب في تكفير الفرق وعدمه
 مما لم نجد في كتاب واحد نال الله المات بفضل
 ان ينفع به وان يحسن الثواب لكل مجتهد في تعب
 وليست الحق العلم الامامة بمباحث الكلام لما تعلق بها
 من التعصبات الباردة والاعتقادات الفاسدة سيما
 من فرق الروافض والخوارج حتى عرفت بعضهم الكلام
 بانه العلم الباحث عن احوال الصانع عز وجل والنبوة
 فالامانة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الاسلام
 وان كان الفقه الحق بها الرجوعها الى حبل المصالح ودرء
 المفاسد اذ هي القيام بمصالح دينية ودينية لا يتنظم
 امرها

امرها به ومنها وكل ما هو كذا لك من الكلمات التي يقصد
 الشارع تحصيلها في الجملة من غير نظر الى خصوص
 فاعلمها بالذات لكون من فروع الكفريات التي بهم
 فقال على طريق الاستيفان **واجب** من بعد انقراض
 زمن النبوة الى انقراض الدنيا على الامة عندنا وعند
 المعتزلة لغاية كان الوقت زمن قسمة او زمن اثنى خلافا
 للامامية من الشيعة والاسماعيلية وهم السبعة
 قوم من الملاحدة يتوابعون لك لان مقتديهم قالوا
 الامة تكون سبعة وعند السابع وهو محمد بن اسماعيل
 توقف بعضهم عليه وجاوزه بعضهم وقالوا الامة
 يدورون على سبعة سبعة كايام الاسوع في قولهم
 ان يحب الامام واجب على ابيه فعند الاسماعيلية
 ليكون تعلم ان معرفة ابيه تعالى وعند الامامية تكون
 لطفا في اداء الواجبات العقلية واجتناب المقتضيات
 الفعلية وعند غلاة الشيعة لتعليم النكاحات
 واحوال الاعذية والادوية والسيوف والحرف
 والصناعات والمخافطة على مجانبة المخالفات
 وخلاف القوم من الخوارج يقال لهم الخوارج
 اصحاب محبة بن موسى في قولهم ليس بواجب فضلا
 وخلافا لاي ذكر الاصل من المعتزلة في قوله انه لا يجب
 عند ظهور العدل والائصال لعدم الاحتياج اليه
 ويجب عند ظهور الظلم وخلافا لهشام القوسي منهم
 في قوله بالعكس اي يجب عند ظهور العدل لاظهار
 شرايع الشرع ولا يجب عند ظهور الظلم لان الظلمة
 في عالم يطعموه وصار سببا لزيادة الفتن **احسن**

انه

القائلون بوجوب نصب الامام على الله بانه لطف من الله
 تعالى في حق العباد اما عند الملاحظة فليست كقوله
 تحصل المعرفة الواجبة انظر العقل غير كائن في معرفة
 الله تعالى عندهم واما عند الامامية فلا بد اذا كان لهم
 رئيس فاهل بيته من المخطورات ويحكمهم على الواجبات
 كما يؤامره اقرب الى الطاعات وايعد عن المعاصي منهم
 بدونه واللفظ اوجب على الله تعالى عندهم **والحر**
 انما لا منع المقدس من القدر فيما اورد لا شائها ونقصلا
 انه ربما يكون لطف اذا خلا عن جميع جهات القبح وهو قبح
 والسند ما مر مع وجوه اخرى مثل اذا الواجب وترك القبح
 مع عدم الامام اكثر ثوابا لكونها اشد واقرب الى
 الاخلاص لانها احتمال كونها من خوف الانام وارتقا
 فانما يجب لولهم لطف اخر مقامه كالعصاة مثلا فلم
 لا يجوز ان يكون زمان يكون الناس فيه معصومين
 مستغنيين عن الامام والقول **بانا نعلم** قطعنا اللطف
 الذي يحصل بالامام لا يحصل بغيره مجرد دعوى كما
 يعارض باننا نعلم قطعنا جواز حصوله بغيره وهذا
 لدعوى انقطع بانها المفسد في نصب الامام وكونه
 مصلحة خالصة وايضا انما يكون منفعة ولطفنا
 واحبا اذا كان ظاهرا قاهرا زاجرا عن القبيح قادر على
 تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام وهذا ليس بلازم
 عند كرم الانام المختفي القصور الذي ادعته وجوبه
 على الله سبحانه ليس بلطف اذ لا يتصور منه مع الاختفا
 تقرب الناس الى الصلاح وتبعد عن الفساد والذي
 هو لطف ليس بواجب عليه تعالى والا لزم كونه تعالى في
 رعايا

ان

زعمنا هذا تاركا للواجب وهو محال وواجب الشيعة
 بان وجود الامام لطف سواء تصرف او لم يتصرف على ما نقل
 عن علي فكر مر الله وجهه انه قال لا تخلوا الارض عن قائم
 لله نبي ما ظاهرا مشهورا او خائفا مغورا لا يبتطل
 حججه سبحانه وتعالى ويقتلونه وتصرف الظاهر لطف
 اخر وانما عدم من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث
 احاطوه ونشروا نوريته فغوتوا على انفسهم وردا ما قالوه
 اولا انا لانهم ان رجوده بدون القرين لطف فان قال
 لان الكلف اذا اعتقد وجوده كان دايما يخاف ظهوره وتقرنه
 فيمتنع من القبيح **قلت** بمجرد الحكم بتخلفه واجاده في وقت
 ما كان في هذه المعنى فان ساكن القرية اذا انزعج عن القبح
 خوفا من حاكم من قبل السلطان محتج في القرية بحيث لا اثر له
 كذلك يترجى خوفا من حاكم علم ان السلطان يرسل اليها
 البتة متى شاء وليس هذا خوفا من العدو بل من موجود
 منزهة عما ان خوف الاول من ظهور من قبله وثالثا انه
 ينبغي ان يظهر لولايته الذين يذلون الارواح والاموال
 على محبة وليس عندهم الا مجرد الاسم فان **قلت** لعله
 ظاهر لهم وانتم غافلون **قلت** عدم ظهوره لهم من العاريا
 التي لا ارثاب فيها لعامل كعدم بحر من المسك وجبل من
 الناقرة وتوسل في الاوليا اذا عرفوا من انفسهم انه لم يظهر
 لهم توجه الاشكال عليهم ولا يخفان بطلان الحسن والقبح
 العقليين المبني عليهم واهرمه نصب الامام عملا على الله
 سبحانه واحتجاج القائلون بعدم وجوب نصب الامام
 بان في نصبه اثار الفتن لان الاراء المختلفة والاهواء المتباينة

اللفظ

فيميل كل حزب الى اخر ودهن الفتن وتقوم الحروب و
 هذا شأنه لا يجب بل كان ينبغي ان لا يجوز كما جحد شارح
 المواقف الا ان احتمال الاتفاق على الواحد او ثلثه
 وتقرده باستجماع الشرايط وترجيح من بعض الجهات
 منع الامتناع وادرج الحواش والجواب ان اعتبار
 الترجيح مما قل يرفع الاختلاف في نفسه ان كان
 بان يقدم العلم ثم الاسس او انعقاد الامر وانساد
 طريق المخالفة بجماعة البعض ولو واحدا يدفع الفتنة
 مع ان فتنة التزعاج في تقبي الامام بالنسبة الى مفاسد
 عدم الامام حقيقة بالقدم لا يقال **الاحتجاج** المذكور
 على نقد برحمته لا ينبغي الوجوب على الله تعالى ولا على
 النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة ولا على الامام السابق
 بالاستحلاف لاننا نقول **المقصود** مني ما يراه الجمهور
 من الوجوب على العباد اذا لم ينفى عليه الله صلى الله عليه
 وسلم ولما يستلزم الامام السابق ثم ذكر خبر المتدا
 الذي فهو واجب بقوله **الامام** اي اقامة وتولية
الامام وهو من اضافة المصدر لمفعوله اي يجب على الامة
 اقامة امام مشتق من الامة الاتي بيانها وهي اقامة
 امامة رحي كالنبوة واما امامة وراثة كالعلم واما امامة
 عمادة كالصلاة واما امامة مصلحة وهي الخلافة العظمى
 وكلها ثابته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحيث
 اطلقت قائما تنصرف للخلافة وهي بهذا المعنى رئاسة
 عامة في امر الدين والدنيا نابعة عن النبي صلى الله عليه
 وسلم ولهذا القيد خرجت النبوة وبقيت الغيرة خرج
 مثل القضاء والرئاسة في بعض النواحي وكذا الرئاسة

من

من جعله الامام نائباً عنه على الاطلاق فانها لا تنتم الا لما
 وكذا رئاسة الامر بالعرف والهي عن النكر وقيل **قوله**
 من اصحابنا وبقههم الفخر في رئاسة عامة لشخص من الانحاص
 فنقد الغيرة احراز بين القاض والمختص وغيرهما قال
 والقيد الاخير وهو لشخص من الانحاص للاختصاص عن كل
 الامة اذا عزلوا الامام لفقه فان الكل ليس بخاص واحد
 قال العلامة سواد الدين وكائه اراد بكل الامة اهل
 الحل والعقد واعتبر رياستهم على من عداهم او على كل
 من احاد الامة ومع هذا يريد عليه ان الوحدة من شرائط
 الامامة لا يقتضي ان يكون في الشرط كثرة وعلى اشتراطها ادلة
 ويمكن انها بالمقدمات اشبه من جهة انه لا يقال لجمع
 الامة امام بخلاف الجاهل او الفاسق او المخوذك وعلى
 هذا ينبغي ان لا يقال لشخصين بايعهما الامة انهما اماما
 فان قيل **الخلافة** عن النبي صلى الله عليه وسلم انما
 تكون فحين استخلفه النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصدق
 التعريف على امامة البيعة ونحوها وقيل ان رئاسة
 النائب العام للامام **فلا** لو سلم فالاستحلاف اع
 من ان يكون بواسطة او يد وبها وفي المواقف ان هذا
 التعريف قد ينقض بالسوة تنبؤ **انما** يجب على الامة
 نصب الامام عند عدم النص فنقن الله ورسوله على
 التولية وعند عدم العهد والوصية من السابق لغيره
 على الاقامة **لصبي** والافلاكي عليها النص لغيره
 عليها الامتثال لنص الله وعبي ولولا القوة عند
 استجماعه لشرط الامام التي اشار اليها **فلا**
 شهادة ولو ظاهرا اذ هو الذي كلفه وقد اشترط في الابد

الامام

ن

حالة الاختيار وهو عرفنا وصف مركب من حجة شروط الاسلام
واللوع والمقل والمزية وعدم التناقج بجارة او اعتقاد لان
غير المكلف من الصبي والعقود فاصح من القيام بالامور
على ما ينبغي والعبد متحول بحذمة السيد لا يتفرغ للامور
مستحق في اعيان الناس لا يهاب ولا يمتثل امره ويستفاد
من تذكر الوصف اشتراط الذكورية فلا يكون الامام امرأة
ولا حنفي مستكلا لانه بالنسبة والنسب افادت عقل
ودين تمنوعات من الخروج الى مشاهد الحكم وسائر الحرب
والقاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره ونواهيه والظلم
يحل به امر الدين والدنيا فكيف يصلح للدولة ومن التواهي
لدفع شره التي يبعث استرعا الغم الذي يما والناقد
فادبه ظاهر ولا يلزم اشتراط ان يكون شجاعا لا يجيب
عن اقامة الحدود ومقاومة الخصوم بمجتهدي في الاصول
والفروع ان وجد والا فامثل المعتدين لم يمكن من
القيام بامور الدين دارا في تدبير الامور لئلا يخط في
سياسة الجهور ولم يشترط هذه الثلاثة بعضهم في الامام
وجوزوا لاكتفاؤها بالاستعانة من القديرات يعوض
عن الجور وبما شره الخطوب الى الشجعان ويستغني
المجتهدين في امر الدين ويستتير اصحاب الابرار الصائبة
في امور الملك محتاجة ببدرة وجورها في شخص واحد
وحيد فاما ان يجب نصب واحد لها فيردي الى تكليف
ما لا يطاق او يجب نصب فاقدها وذلك الفاعل لها ولا يخ
لا هذا اولاد اذك فيكون اشتراطها مستلزم للمفاسد
التي يمكن دفعها بنصب فاقدها فلا بد من هذه الارواح
مستبرة فيها ورد ما تمسك به باننا تختار عدم الوجوب
مطلقا

مطلقا لكن للامانة ان يصوب فاقدها دفعا للمفاسد التي
تدفع بنصبه واشترط الاثارة والحيثيات وحدة
الائمة كونه قدساي من اولاد النضر من ثمانية او من اولاد
وهو على الخلاف في جماع قرشي وعلى هذا فالاولى ان يكون
من بني العباس ان وجد صالح لها منهم والا فقرشي آخر
صالح لها قال في شرح القاصد وان لم يوجد من قرشي
من صالح الصفات المقبرة ولي كتابي فان لم يوجد
فرجل من ولد اسماعيل وان لم يوجد فرجل من العجم
ولا يشترط في الامام ان يكون هاشميا ولا معصوما ولا
افضل ممن يولي عليهم خلافا للشيعة والخواارج واكثر
المعتزلة واحتجاجهم مع الجواب عنه في الاصل والدليل
على اعتبار كونه قدسايان صلح السنة والاجماع **امام**
السنة فقوله عليه الصلاة والسلام الائمة من قرشي
ما طعنوا الله واني المراد امامة الصلاة اتفاقا فثبتت
الامامة الكبرى وقوله عليه السلام الولاية من قرشي
ما طاعوا الله واستقاموا امره وقوله وقوله
عليه السلام قدسوا قرشا ولا نقدها موها و**امام**
الاجماع فهو انه لما قال الانصار يوما لسفينة
ما ادير ومنكم ادير منهم ابو بكر رضي الله عنه
بعد م كونهم من قرشي ولتذكر عنه احد من
الصحابه رضوان الله عليهم فكانت اجماعا واصلح
من لم يشترط اليه المذكور بالتقوى والعقول
اما التقوى فتقوى عليه السلام اطيعوا واولوا امر عليكم
عبد حبشي اجدع **واجب** بان ذلك في غير الامام

من الحكماء جميعا بين الأدلة وبيان ذلك على طريق المبالغة
بالنظم والتقدير ويدل له الإجماع على عدم صحة ولاية العهد
وأما الحق **يقول** بنوانه لا عبرة بالنسب في القيام بمصالح
الملك والدين بل بالعلم والتقوى والنسب في الأمور
والحرارة بالصالح والقوة على الأموال وبالشبه ذلك
والجست بالمع ولا شك أن لشرف الأنساب وعظم قدر
الأنفوس أثرا تاما في اجتماع الأراؤف والأهول
وبذل الطاعة والانتقاد وإظهار آثار الاعتقاد وهذا
شأن في الأعصار أن يكون الملك والسياسة في قسلة
مخصوصة وأهل بيت معين حتى يرى الانتقال عنه من
الخطوب العظيمة ولا يفيد ذلك من قريش الذين هم
أشرف الناس سببا وقد اقتصر عليهم في حتم الرسالة
وانتشرت منهم الشريعة المأثقة إلى يوم القيامة وأما إذا لم
يوجد من قريش من يصلح لذلك أو لم يقتدر على نصبه
لاستئصال أهل الباطل وشوكة الظلة وأرباب الضلالة
ولا كلام في جواز تقلد القضاء وتنفذ الأحكام وإقامة
الحدود وجميع ما يتعلق بالإمام من كل ذي شوكة كما
إذا كان الإمام القرشي فاسمها أو جابرا أو جاهلا فضلا
من أن لا يكون مجتهدا وتأجيلة معنى نأزك في باب
الإمامة من تلك الشروط والأوصاف محمول على الاختار
والاقتدار وأما عند العجز والاضطرار واستئصال الظلمة
والفساد وتسلط الجائرة الاشرار فقد صارت الرئاسة
الدينية تقبلتة وبنيت عليها الأحكام المدنية
الممونة بالانعام ضرورة ولم يعبأ بعدم العلم والعدالة

وساير

وساير الشروط إذا الضرورات تبیح المحظورات وإلى الله المشتكى
وحاشا من زمان الأوال الذي بعده شرطه ومن شرطه عند
المالكة أن يكون سميعة يضرنا طقا استدواود وإسافان فقد
أوشى منها من حكم ما قد صا واستحق العزل أن قد رشا
على ذلك كالمقاضي حتى إذا تزوي أن من شروط الإمام
أن يكون سليم الأطراف وأما حديث أسع وأطع وإن
كان عدا محمدا في الأطراف لمحمول على من قصر الناس بشوكة
أو على نائب عوض له الإمام أسرا من الأمور وندبه
لاستيفاء بعض الحقوق كجباية الخراج ونحوه لابن عرفة
والمارزي **يقول** في قوله نصب إمام يدل صاحب
الأول **يقول** يقيم من نصب إمام على الأعراب السابق أن
يستجمع شروط الإمامة الصالح لها شرعا لا يصير بمجرد
تلك الصلاحية أما ما وهذا ما التفتت عليه الأئمة بل
لأيه من أمر أخريه تتفق الإمامة وذلك طرق منها
متفق عليه ومنها تختلف فيه فالمتفق عليه النص من الله
يقال كيارأود أنا جعلناك خليفة في الأرض والنص من
الرسول والنص من الإمام السابق فإن هذه تجمع على
الاعتقاد الإمامة بواحد منها والمتخلف فيه المردود الذي
بان بين الظلمة من هو أهل الإمامة وبأمر بالمعروف
ونهي عن المنكر ويدعو إلى اتباعه قال به غير الصالحة
من الزيدية ذالعين إلى أن كل فاطمي خرج شاعرا
لشيعته داعيا إلى نبيل ربه فهو إمام ولم يدان لهم على
ذلك إلا الحاشي ذفة ساقطة تقلم من الأصل والمتخلف
فيه المقبول عندنا وعند المعتزلة والخارج والصالحين
خلافا للشيعه القائلين لا طريق لها إلا النص هو اختيار

أهل الحبل والعقد وسبعتهم من غير ان يشترط اجتماعهم ولا عدد
 محدود بل ينفقد بعقد واحد منهم ولهذا لم يتوقفنا بذكر
 رضي الله عنه في انتشار الاخبار في الاقطار ولم تذكر عليه أحد
 وقال **عمر رضي الله عنه** لا يغيثه اسبط يدك اياهمك
 فقال انقول هذا وابوبكر خاضر فابيع ابا بكر رضي الله
 عنهم اجمعين وهذا مذهب الاشعري الا انه يشترط
 ان يكون العقد بحضور من اليهود لئلا يدعي احد ان
 عقد عقد استرا منقدا على هذا العقد **وذهب**
 اكثر المعتزلة الى اشتراط عدة خمسة من يصلح للامانة
 اخذ من الثوري وعلى العهد بسعة الواحد بشرط الاشهاد
 انطوت الاعصار بعد الصحابة ايضا الى وقتنا هذا
 وقضية كلام بعضهم عدم اشتراط البيعة وحينئذ ان التقى
 عدد من يدعي البيعة في بلد او بلاد فيخص عن المتقدم
 فيقدم ويتوخر الآخر ويحكم عليه بانه من الخاة فيقاتل
 الى ان يلقى الى امر الله فان لم يعلم المتقدم من غيره او علم
 التقاتل في العقد وجب ابطال الجميع واستئناف
 العقد لمن وقع عليه الاختيار **فقلت** المختار للاقتراع
 عند الامانة لتبين من يكون اما ان الصورتين وبذلك
 على كون البيعة والاختيار طريقا ان الطريق اما النص واما
 الاختيار فالنص مستفاد في حق ابي بكر رضي الله عنه مع كونه
 اماما لا اجماع وكذا في حق علي رضي الله عنه عند التحقيق
 وايضا استقل الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة النبي
 صلى الله عليه وسلم ومقتل عثمان رضي الله عنه باختار
 الامام بعقد البيعة من غير ان يكون اجماعا على كونه
 طريقا ولا عبرة بخالفه الشيعة في ذلك وقد بينا الجواب عما

تسكروا

تسكروا به في الامل الثاني **يفهم** من تعليق وجوب النص
 بالعدالة ان من انتفى عنه لا يجب بيعة لکن فيه اجماع
 انه هو محرم النص كما يفهم منه ان مدار وجوب النص
 على من وحدت فيه هذه الامة من غير نظر الى شخص
 ولا الى اب ولا قبيلة غير ما يرتفع رد على الحارودية
 من الزيدية في قولهم الامامة شورى في ارض الاحد
 والحسين فكل فاطمي خرج بالسيف وانما الى الحق وكان
 عمالها بائعا لادين شجاعا فهو انما تحت طاعة فلذلك
 حوزوا نقد الامة في متضايق الاقطار وهو خلاف
 الاجماع المتفق من السلف قبل ظهورهم وكذلك ايضا جعلوا
 الدعوة طريقا للثبوت الامانة **الثالث** يفهم
 منه ان العدالة كافية في استحقاق اهل الامة مع
 انه بقي شروط كثيرة مما اشترنا الله والعذر ان بحث
 المتكلم على الامانة انما هو من حيث طريق وجوبها
 هل هو الشرع او العقل وما خرج عن هذه افراخ الى
 الفروع فما ضره عدم القرض لما ذكرنا اذ ليس بحتم من
 تلك الحسية كالم يعمى كون الوجوب كفايا او عينا
 والله اعلم **فتتولى** **ما اشترع** متعلق بما لا يوجب وجوب القوة
 بالافادة او بالادوات وما سواه ثانيا في العرض يعني
 ان وجوب نص الامام على الامة طريقه الشرع عندنا
 لوجوه اقواها وهو اهلان الصحابة رضوان الله عليهم
 اجمعين اجماعا على بعد موته صلى الله عليه وسلم حتى
 جعلوا لهم من دفنة عليه السلام ومن سائر الواجبات
 ثم يفهم بان الامة في كل زمان على ذلك بمقتضى موت
 السلطان اذ قد ثبت ان ابا بكر رضي الله عنه خطب بعد
 موته صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس من كان

فيجب محمدا فان محمدا قد مات ومن كان بعد رب محمد فانه
 حي لا يموت ولا يد لهذا الامر من يقوم به فانظر واهاتوا
 اراكم رجلا الله فساد روا من كل جانب وقالوا صدقت
 ولكن انظر ان هذا الامر لم يقل احد منهم انه لا حاجة
 بنا الى الامام غايه ما وقع ائمتهم اختلفوا في تعيين من
 يصلي خلفه وذلك لا يتجدد في اتفاقهم على وجوب
 نصبه في الجملة لا يقال **لا بد** في كل اجماع من مستند
 كما تقر في الاصول ولو كان لهذا الاجماع مستند لتقل
 باله انما يكون في داعي عمل نقله كذا فاما الذي
 كذا لك كان اشارة السائل لانا نقول **لعله** استغنى
 عن نقله كذا بك نقل الاجماع اذا الحاج كون المستند
 ثابتا في نفس الامر وحده فلا تتوفر الدواعي على نقله
 او اقله مستند كان من قبيل ما لا يمكن نقله فكونه
 كان من قرائن الاحوال التي لا يمكن معرفتها الا بالمشاهدة
 والحيثان من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
 وثانيتها ان الشارع امر بانقضاء الحدود وسد
 الثغور وجها في الجوارح للمهادنة وكثير من الامور
 المتعلقة بحفظ النظام وحماية بضعة الاسلام مما
 لا يتم الا بالامام وما لا يتم الواجب المطبق الا به
 وكان قد ورثه وواجب على ما تقر في الاصول
 لا يقال **لعله** الامر بانقضاء الحدود وكقطع الشارق
 مثلا ان كان مشروطا بوجود الامام لم يكن مطلقا
 علم يستلزم وجوبه كذا لان الزكاة بالنسبة الى
 خصيل

يحصل النصاب وان لم يكن مشروطا بظواهر لا
نقول **فريق** بين تقدير الوجوب وتقدير الواجب
 فها هنا الوجوب مطلق اي لم يقدر ولم يشرط
 بوجود الامام والواجب اعني الكفاية مشروط
 به وموقوف عليه كوجوب الصلاة المشروط بالظهور
 وامان الزكاة فالوجوب مشروط بحصول النصاب
 حتى اذا انتفى فلا وجوب وثانيتها ان في نصب
 الامام رفع ضرر مطلق وكل ضرر مطلق دفعه واجب
 على العباد اذا قدروا عليه اجماعا بان دفع ذلك
 الضرر نصب الامام انما يعلم علم يقارب الضرورة
 ان مقصود الشارع فيما سارع من العاقلات
 والمناكحات والجهاد والحدود والمقاصد والظواهر
 شعار الشارع في الاعمار والجهاد انما هو مصالح عبادة
 الى الخلق معا شافعا او ذلك المقصود لا يتم الا
 بامام يكون من قبل الشارع يرحمون اليه فمما عين
 لهم فانهم مع اختلاف اهل الاهل اختلفت الاراء
 بينهم من السجنا قل ما يتقار بعضهم لبعض فيفضي اليه
 الى التنازع والتواتر وربما ادى الى هلاكهم جميعا
 ويشهد له التجربة والفتن القائمة عند موت الولاية
 الى نصب اخر كذا لم يمارى تعطلت العايش وصار
 كل احد مستغفرا كحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه
 ودلك يودي الى رفع اليقين وهلاك جميع المسلمين في
 نصب الامام رفع بفرقة لا يتصور اعظم منها بذكر
 نصب الامام من الشرع مصالح المؤمنين واعظم مقاصد

الدين فحكمه الايجاب السعي وعورض بما يشاء مع خيرا
 في الاصل كما بينت معارضات الوجوب باجوبتها فيه
 انما هي في قولنا لوجوب نصب الامام لزم اطلاق
 الامة في اكثر الاغصان على ترك الواجب لا شفا الامام
 المنصف بما يجب من الصفات سيما بعد انقضاء
 الدولة العباسية وقوله عليه السلام الخلافة
 بعدى ثلاثون سنة ثم تقرير ملكا عضو خاوية
 ثم ذلك بخلافه على وانه رضى الله تعالى عنهما
 معاوية ومن بعده وبنو امير الائمة ولا خلفا
 فاللازم منصف لا ترك الواجب بحصة وضللة
 والامة لا تختص على الضلالة قلت انما يلزم
 ذلك لو تركوا اما كلفوا به عن قدرة واختيار وانما
 تركوه عن عجز واضطرار والحديث مع انه من باب
 الاحاد محتمل للمصرف الى الخلافة الكاملة التي
 على قانون النبوة كما سلفت في مباحث التفضل
 قال السعد وها هنا بحث آخر وهو انه اذا لم
 يوجد امام عن شرائطه وبالنسبة من اهل الحل
 والقد قد قضاة بين الشرايط من غير نقاد لا يوافق
 وطاعة من العادة لا امره وشوكة بها يتصرف في
 مصالح العباد ويقدر على العزل والنصب لمن اراد
 يكون ذلك اتيانا بالواجب وهل يجب على ذوي الشوكة
 العظيمة من قتلوا الاطراف المتخفين تحسن السياسة
 والعدل

والعدل والاضمان ان يفوضوا الاسرا الى العكبة ويكونوا
 لديه كما يراد رخصة انتهى قلت انما يقال حديث قد
 قرئ ولا نقد موافق حديث اذا امرتكم بامر فانني استأذنه
 ما استطعتم فاضيان بوجوب التوقيف اليه وقصر
 التصرف عليه ويكون تلك الدول مبيعة على نفوذ احكامه
 كما هو الواجب على تابع ائمة العدل الجاهل للشرط وادائه
 اعلم وقوله **انما** تحتها وحكمها في الحكم الدول
 الحائط والحائط والقبلي والعلوي البصري نقول بوجوب
 نصب الامام على الامة بالعقل اشار لذلك لانهم نفوذ
 الواجب نصبة على **انما** خلافا لمن ذكره
 ما لا يابى كتحسين ما اصل دفع المصرة الشائبة واجبة بحكم
 العقل قطعا فكذا المصرة المظنونة يجب دفعها وذلك
 لان الحرسات المظنونة بالدرجة تحتها اصل قطع الحكم
 يجب ان يدرأ عنها في ذلك الحكم قطعا اذ كل من عرف ان
 اكل الطعام المستور قاتل يجب اجتنابه ثم طعن ان هذا
 الطعام مسموم ما وجب عليه حكم العقل الصريح اجتنابه
 وكذا كل من علم ان الحائط الساقط لا يجوز الوقوف
 تحته ثم طعن ان هذا الحائط يسقط حكم العقل الصريح يقتضي
 بوجوب ان لا يقف تحته والحواس **منع** حكم العقل
 بالوجوب الشرعي واخوانه نكاح لا يستعاض الامن الشرع
 فاما الوجوب الذي يقتضي به العقل في هذه المواضع
 وامثالها فانما هو بمعنى كونه من مقتضيات العقل
 والحدائق وبلا عما يشاء الكلام ليس فيها من الوجوب
 بمعنى استحقات تاركه الذم والعقوبات في حكم الله تعالى
 وهو ممنوع هناك علمت واجتنب هو لا على عدم وجوب

على بقية من فلان يمثل انتهى وما ذكره في المكره احد
القولين المتار اليهما فيما مر والحق وجوب الامثال ان لم
يجمع على كراهته ويظهر انه محمل كلام القرطبي قد مره
نفي من لا تنفع المخالفة لاحكام لفعلة ووجوه الاكره
مبنية بالفقه والخصام منها ما بالاصل والظاهر ان
المكره لا يجوز له المخالفة ولا القيام على الملك ان كانت
مفسدة بنا اكره عليه دون مفسدة القيام وقال
الطوطي في حديث ابن داود سياتكم ركب فحشون
مطوبون متكم ما لا يحب عليكم فاذا سألوا ذلك فاعطوهم
ولا تشقوهم ولتوقوا لهم هذا حديث عظيم الوقع في هذا
الباب فقد فزع لهم ما ملأ اذن العظيم ولا تشارعهم فيه
ونكف السماع عن سبهم انتهى في التمهيد لابن عبد البر
نهت طائفة من المعتزلة وعامة الخوارج الى جوار
منارعة الجائر قال **واما اهل الحق وهم اهل السنة**
فقالوا الصبر على طاعة الجائر والامسار الى العقول
والدين تشهد بان اعظم المكرهين اولاهما بالترك
انتهى واعلم ان من الجائر بلطف ونصيحة وارشاده
الى الحق واجب على من يتمكن من ذلك عند ظن او توهم
اقارته ولا يجوز ادعاء على الامرا جبر الما يحل من العقن
الشديدة تد الطلب الى حالهم والاستغفار لهم قال
انه ان يصلحوا ويصلحهم ثم استثنى من وجوب طاعة امره
الراجب الامثال على طريق الانقطاع فقال لا اي لكن ان
امرهم ما ارجح وصار اقتحام **لنصر** **من يحج اوصيتي ولا**
تقلعه ايها المأمور لا امتناع طاعة فيه لما امر الان تتحقق

القتل

القتل فيسوغ لك ان تأتي بصورة ما امرك به بظاهره مع
امتناعك عن اعتقاد حقيقة باطنك لقوله تعالى الامن
اكره وقوله مطين بالآيمان وحيث لم تحف في العرض
المذكور فانت قادر على مخالفة **فان** **بقتل** يكون
التوكيد في اطرح **اي** **سنة** **جبهة** **لنقضه**
الموجب لا تخالجه عن استحقاق التوبة له اذ لم يحول
الله للمكافرين على المؤمنين سبيلا ولا فسر التسليم
من مكة وشرة الحارثي العذاب المتخلف والويل للموحد
ومحعلنا الاستئناس مقطعا اندفع ما يقال ان النظم
يقضي جوار طاعته في محرم مجمع عليه ليس بكفر والله اعلم
وقوله **بقتل** **جبهة** **الاشائنة** **وعا** **نية**
حي رهاقمة وتكميلا وكان حقا علينا نصر المؤمنين **سائر**
انواع **الفسوق** **والعاصي** **التي** **يرتكبها** **الامامة** **بغير**
الكفر **الذي** **لزمه** **واحد** **في** **الترا** **لصحة** **والصاف** **به**
اي **لنا** **اي** **لا** **يجوز** **ولا** **يجد** **لنا** **عن** **الامامة**
وخلفه **فيها** **متبذ** **عمدة** **وطرحه** **لا** **استرا** **ولا** **جهر** **او** **اجار**
والجور **ومتعلق** **بغير** **ادب** **اح** **قدم** **على** **الضرر** **وهي**
قررناه **على** **استئمال** **الظلم** **على** **ترك** **الما** **زكي** **كما** **نقله**
عنه **ابن** **عروة** **في** **شامله** **ومن** **ثبت** **امامته** **وجبت**
طاعته **واشاقه** **في** **اجتهاده** **ومذنبه** **فيما** **ليس** **بمفسدة**
فان **تغيرت** **حاله** **تكفر** **واضح** **خلع** **وبسطة** **كالاعتزال**
فان **دعا** **اليها** **لم** **يطخ** **فان** **قاتل** **فقتل** **لان** **لم** **يدع**
اليها **فعل** **تكفيرة** **تخلع** **وعلى** **تفسيقه** **في** **خلعه** **ان** **امكن**
دون **اراقة** **دماء** **وكشف** **دريم** **مذتهات** **الاول** **خلعه**
وان **تغيرت** **بفسق** **كالزني** **وشرب** **الخمر** **فان** **قد** **على** **خلعه**

بدون منك وما ولاكتك حرم مني وجوبه اول قول الشيخ
وثانيهما مع كثير من اهل السنة والقاضي مستد لا بالاجازة
قلت وهو قول ابن عمر في عدم الخروج من ولاية يزيد
في حين الحرة حسب ما ذكره مسلم في صحيحه والاول
قول عماد بن الزبير في القصة على ما ذكره المورخون
انهم دخلت ايضا حجة تمثيلية على القول الثاني من
قول الاشعري انه يفسق بمثل شرب الخمر وفي شرح
القاصد بطل عقد الامامة بما يؤول به مقصود
الامامة فالردة والعياد بالله والخير المطبق صدر
الامام اسير الاميرجي خلاصه وكذا ما كرس الذي ينسبه
العلوم وبالعلمي والصميم والحرس وكذا خلقه لنفسه
لغيره عن القاتر بمصالح المسلمين وان لم يكن ظاهرا
بطل استشهاده من نفسه وعنه محمد خلع الحسن رضي الله
عنه نفسه وما خلقه لنفسه بلا سب ففقه خلافت
وكذا انزاله بالفسق والاكثرون على انه لا ينزل
وهو المختار من مذهب الشافعي والى حجة رضي الله
عنهما وعن محمد روايات ويستحق العزل بالاتفاق
قلت وهذا لا يصح ايضا من مذهب مالك وبها هنا
تخصيات مهمات **الاول** اختلف فيما يكون به
الاتمام اماما وذلك ثلاث طرق احدها النقص من
الامام السابق على الامام اللاحق وفي خلاف الحق
اعتباره ومن قال به الخابلية وجماعة من اصحاب
الحديث والحسن البصري ويكرهن اخت عبد الواحد
واستحبابه وطائفة من الخوارج وثانيهما ان يعين
الامام جماعة ويجعل الاختيار لا يعمل الخلد والعقد في
واحد

واحد منها كما فعل عمر والصحابة رضي الله عنهم وثالثها
تعيين اهل الحل والعقد من يصلح لها فان جماعة
المسلمين في مصر من اصحاب المسلمين اقامات امامهم وليكن
لهم اسم ولا استخلف احدا واما ما لا ينضم اليه
عليه وفيه وجب على كل من كان خليفه وامامهم من المسلمين
في الاتفاق يلزمه الدخول في طاعة ذلك الامام اذا لم يكن
معنا بالفسق والفساد لانها دعوة تحت احاسنها ولا يصح
احدا التخلف عنها لما في اقامة امامين من اختلاف
الكلمة وفساد ذات الدين قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثلاث لا يغفل عليهن قلب مؤمن اخلاص العبد لله ولرسوله
الجماعة ومناجاة ولاة الامم فان دعوة المسلمين من
ورايتهم بحجة **الثاني** فان عقد ما واحد من اهل الحل
والعقد فذاك ثابت ويلزم الغير فعله خلافا لبعض
الثامن حيث قال لا تتفق الا بجماعة من اهل الخلد
والعقد ودليلنا ان عمر رضي الله عنه عقد البيعة
لاي بكر ولم ينكر احد من الصحابة ذلك ولانه عقد
موجب ان لا يفرق الي عدد يعقدونه كسائر العقود
قال الامام ابو المعالي من انعقدت له الامامة
بعقد واحد فقد لزمته ولا يجوز خلقه من غيره
ولغير امر قال وهذا مجمع علىه **الثالث** فان
نقل من له اهلية الامامة واحدها بالقهر والظلمة
فقد قيل ان ذلك يكون طريقا لانصاف قد سيل سهل
ابن عبد الله الشيرازي ما يجب علينا من على بلادنا
وهو امام قال نجيبه ويؤذي اليه ما يطالبك به من
حقه وتكرار انصافه ولا تقدرته فاذا اتيتك على سر

من امر الدين لم يفتنه وقال **ابن حنبل** من دعاه ولو وثق على
 الامر من يصح له من غير مشورة ولا اختيار ويبيع له الناس تمت
 له البيعة **الشرع** اختلف في وجوب الاشهاد على عقد الامامة
 فقال بعض اصحابنا انه لا يقتصر على الاشهاد لان وجوبه لا يثبت
 الا ببيع قاطع وليس لها صانع قاطع يدل على اتمام
 الشهادة ومنهم من قال يقتصر على الشهادة في قول هذا اجماع
 بان قال لو لم تعتبر فيه الشهادة ادى الى ان يدعى كل مدعى
 انه عقد له سرا ويؤدي الى الهرج والفتنة فوجب ان تكون
 الشهادة معتبرة ويكتفى فيها شاهدان خلافا لما في حديث قال
 باعتبار اربعة شهود ومما قد وقع قوله لان غير حيث جعلها شهود
 في ستة دل على ذلك ودلنا انه لا خلاف بيننا وبينه ان شهادة
 الاثنين معتبرة وما زاد يثبت فيه ولما يدل عليه انه ليس
 فيجب ان لا يقتصر انتهى من كلام القزويني ولحق ان جميع الولايات
 الشرعية تثبت بالتسليم كما هو مشهور المذهب **الخامس**
 اذا نصب الامام عدلا لم يفسق بعد انعام العقد فقال
 الجمهور انه تنفسا عامته ويحل بالفسق الظاهر المعلوم
 لانه قد ثبت ان الامام انما يقام لاقامة الحدود واستيفاء الحقوق
 وحفظ اموال الامة والمجانين والمظن في امورهم الى غير ذلك
 مما تقدم ذكره وما فيه من الفسق يفسده عن القيام بهذه
 الامور والمعرض فيها فله جواز ان يكره فاسقا ادى الى ابطال
 ما اقيم لاحله الا ترى في الامتداد انما لم يحذر ان يعقد للفسق
 لاحل انه يؤول الى ابطال ما اقيم له وكذلك هذا مثله وقال
 اخرون لا يخلع الا بالكره او بترك اقامة الصلاة او بترك الدعاء
 اليها او شي من الشريعة لقوله عليه السلام في حديث عبارة
 وان شازع الامراء الا ان تروا كبرا بولغا فمقدم من الله فيه

برهان

برهان وان حدث ابن مالك لا بما اقاموا فيكم الصلاة الحديث
 اخرجه مسلم وعنه ابن سبلة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال انه يستعمل عليكم امرا لا فقر فزون وتكثرون فمن كره فقد
 بري ومن انكر فقد خلم ولكن من رضى وتابع قالوا يا رسول الله
 لا يتقاتلهم قال لا مصلوا اي من كره بقلبه وانكر بقلبه اخرجه
 ايضا مسلم **السادس** يجب على الانام ان يحلج نفسه اذا
 وجد في نفسه نقضا يوجب في الامامة فاما اذا لم يجد نقضا
 فله ان يعزل نفسه ويعقد لها غيره اختلف الناس
 فيه فمنهم من قال ليس له ان يفعل ذلك وان فعل لم يتحلج
 عن امامته ومنهم من قال له ان يفعل ذلك والدليل على
 ان الامام اذا عزل نفسه انزل قول الى بكر الصديق رضي
 الله عنه اقبلوني اقبلوني وقول الصحابة لا تقبلوك ولا
 يستقبلوك قد ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم له بيننا
 فمن ذا يوحرك رضىك رسول الله صلى الله عليه وسلم له بيننا
 افلا ترضاك له شيئا فلو لم يكن له ان يفعل ذلك لانكرت
 الصحابة ذلك عليه ولقات له ليس لك ان تقول هذا
 وليس لك ان تفعله فلما اقرت الصحابة على ذلك علم انه
 للامام ان يفعل ذلك ولان الامام ناظر للتغير فيجب ان
 يكون حكمة حكم الحاكم والوكيل اذا عزل نفسه فانه الامام
 هو وكيل الامة ونائب عنها ولما انفق على ان الوكيل
 والحاكم جميع من يات عن غيره في شي له ان يعزل نفسه
 كذلك الامام يجب ان يكون مثله والله اعلم **السابع**
 اذا انعقدت الامامة بانفاق اهل الحل والعقد او بواحد على
 ما تقدم وجب على الناس كافة مسابقتها على المسع والطاعة
 واقامة كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ومن تباي

عن البعثة بعد رعد روم من ثابى لغر عذر خير وفهر لا يفتقر
كله المسلمين واداً بويج خليفة فاقترنا الاخر منها رواه
ابو سعيد الخدرى اخرجه مسلم وفي حديث عبد الله بن محمد
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل يقول تن بايع اماما
فما عطاءه صفة بدة ومثله فليطوعه ان استطاع فان
اخرين اذعه فاضوا عنق الاخر رواه مسلم ايضا من حديث
عمر بن الخطاب فاضوا به بالسيف كما بينا من كان وهذا ادل دليل
على منع اقامة امامية ولان ذلك يورث الى التناقض
والتخالف والتناقض وحديث الفتى وزوال التمكن ان
تساعدت الاقطار وتباينت كالايدى وخلصان حار ذلك
على سبيل بيان ان شاء الله تعالى **الثامن** لو خرج
خارجي على اتمام معروفات العدالة وجب على الناس جهاده
فان ان الامام ناسقا للخارجي يظهر العدل لم ينضم
لنفسه ان يسرعوا الى نصرته الى خارجي حتى يبين امره فيما
يظهر من العدل او تستحق كلمة الحق على خلع الاول
وذلك ان كل من طلب هذا الامر اظهر من تلك الصلاح
حتى اذا تمكن رجع الى عادته من خلاف ما اظهر **التاسع**
فان اقامة امامية او ثلاثة في عصر واحد ربي واحد
بلا يجوز اجتماعا كما ذكرناه قال الامام ابوالمعالى ذهب
اصحابنا الى منع عقد الامامة لخصم في طريق العالم
بما قالوا الرافضى عقد الامامة لخصم شره ذلك منزلة
تزوج وليين امرأة واحدة من زوجين من غير ان يشعر
احدهما بعقد الاخر قال والذي يفتدى فيه ان عقد
الامامة لخصم في صفة واحدة متضابق للخط والمخالفة
غير جائز وقد خصص الاجماع عليه فاما اذا بعد المدة

وتختلف

وتختلف بين الاماميين مشيوع النوي فلاحتمال في ذلك مجال
وهو خارج عن القواعد وكان الاستاذ ابو اسحاق يجوز ذلك
في اقليم من متابعين غاية التساعد لئلا تشغل حقوق الناس
واحكامهم وذهبت الكرامية الجواز نصب امامين من غير
تفصيل ويلزمهم اجازة ذلك في بلد واحد وصاروا الى ان
عليه وسعوية كانوا اماميين قالوا واذا كانا اشرك في بلدين
او ناحيتين كان كل واحد منهما اقرب من بلدين وقاضيا
لما عليه ولانه لما حاز بعثة بلدين في عصر واحد ولم يرد
ذلك الى ابطال النبوة كانت الاقامة اول ولا يورث ذلك
الى ابطال الامانة والحوادث **ان** ذلك جائز لولا منع
الشرع منه لقوله فاقترنا الاخرين ولان الامة مجمعة
عليه وامامية فلم يدع الاعانة لنفسه وانما ادعى
ولاية الشام متولية من قبله من الامة ومما يدل على
هذا اجماع الامة في عصرها على ان الامام احدها ولا قال
احدهما الى امام ومخالفة اتمام فان قالوا العقل لا يحل
ذلك وليس في السمع ما يمنع منه **قلت** اقرى السمع الاجتماع
العاشرون للامامية كما علم من امر شروط وهي احد عشر
شروط **الاول** ان يكون من صهر قرين لقوله صلى الله
عليه وسلم الامة من قرين وقد اختلف في هذا **الثاني**
ان يكون ممن يصلح ان يكون قاضيا من وقاة المسلمين بمحمد
لا يحتاج الى غيره في الاستفتاء والحوادث وهذا مستفاد
الثالث ان يكون ذا خيرة ورأي حصف بامر الحق وقد بين
الجوهر وسد التفور ورجاء البقعة وزرع الامة والاستقام
من الظالم والاخذ للظلم **الرابع** ان يكون ممن لا يلحقه

وقد في إقامة الحدود ولا ترفع من ضرب الرقاب ولا قطع الاثر واليد
على هذا كله اجماع الصحابة رضي الله عنهم لانه لا خلاف بينهم
انه لا بد ان يكون ذلك كله محتفيا به ولا نه هو الذي يولي
القضاة والحكام وله ان يباشر الفصل والحكم ويتفحص امور
خلفائه وفقائه ولين يقبل له كذا الامن كان عالما بذلك
كله قريبا له الخامس انه يكون حرا ولا خفايا اشتراط
حرية الامام واسلامه وهو السادس السابع ان يكون
ذكا سليم الاغصا وهو الثامن واجمعوا على ان المرأة لا يجوز
ان تكون اماما وان اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما تجوز
شهادتها في التاسع والعاشر ان يكون بالغا عاقل فله
خلاف في ذلك الحادي عشر ان يكون عدلا لانه لا خلاف بين
الامة انه لا يجوز ان تعقد الامة لفاسق ويجب ان
يكون من افضلهم في العلم لقوله عليه السلام انتم كنتم
مستغاثون فانظروا من تستغفون وفي الترتيل في
وصف طابوت ان الله اصطفاه عليكم وراه بسطة ظاهر
والجسم قد ابا العلم ثم ذكر ما يدل على القوة وسلامة الاعضاء
وقوله اصطفاه معناه اختاره وهذا يدل على شرط النسب
وليس من شرطه ان يكون معصوما من الذلل والخطايا
ولا عالما بالغيب ولا ان يكون افرس الامة ولا اشجعهم ولا
ان يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من قريش فان
الاجماع قد انعقد على امانة ابي بكر وعمر وعثمان وليسوا
من بني هاشم رهاها فانها في ايضا وهي انه هل يكون قسمة
حال النبي صلى الله عليه وسلم تلكا وهل غيره من الانبياء كذا
وهل خلفا بعده كذا في الحق كراهة ذلك فيه صلى الله عليه
وسلم لقوله عليه السلام خیرت بين ابي بكر ونيبا عبد الله

سلما

ملكها فاخترت ان يكون نبيا عبد الجوع يوما واسم يوما
مخلاف غيره من الانبياء فقد قال تعالى في داود وشذا
ملكه وقال عن سليمان وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من
بعدي وانه يكره ذلك ايضا لخلفاء الامة بقوله لقوله
عليه السلام يكون لبعدي خلفا لم يكونوا امرائهم يكون
ملوك من جارية الحديث وقد سطا ذلك بتعليق القرايد
هذا يخص بان الارض والنور للسبيل وابن جماعة
وعامة المتكلمين والمحدثين وبض جمهور اهل السنة
من اهل الحديث والفقه والكلام انه لا يخلع السلطان
بالظلم والفسق ونقطة الحقوق ولا يجب الخروج
عليه بل يك وعظه وتخويله راد ابو حامد في احايه
وتضييق صدره والى مذهب الاكثرين اشار بقوله
الامام بعد توليته مسجما لشرط الامانة التي
منها العدالة **ليس** عند الله يعزل اي لا يصير منظر
لعدم عزل الله له وان استحق العزل وعزل عن يعزل
لضرورة الورث ولا يعزل يعزل مفتوحة لنقل حركة هجرة
ان من **ان** اليها اي لا حل ان **ان** المصريح
باشتراطه فيما مر وهو العدالة فالاضافه فيه عهد
وبما قررناه ان دفع دعوى التكرار بين قوله وليس
يعزل الخ وبين قوله بخير هذا الخ وبني اربيل للمفوض
للعلم بقا علة وهو انه يقال فلا يرد ان كثيرا من
اوصيائه يوجب رواية عزله كما علم مما استلفناه
عن شرح المقاصد وعنه وفي شرح المقاصد ولا يجوز
خلع الامام بلا سب ولو خلعوه لم يتعدا حاشية
من بعده وان عزل نفسه فان كان العزله عن القيام

بالامر انزل وصار كونه فينقل الاسرائيلى عن العهد
 والا فلا انتهى وفي الاصل مما يتعلق بالامامة مما يحتاج
 اليه ارباب الفهم العجى العجائب والنجرات جعلة الله
 تعالى محنة لكل متتات وصانه عن كل حسود ومرتد
 ولما فرغ من ساحت الامامة انتقها بما هو من ثمراتها وفوائدها
 وليكن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وترتبهما عليها
 وقياسهما بها اول واحق لانهما مظنة الاقتدار على دفع
 الاضرار ورفع النجاسات وهما بالذوق اشبه ولذا ذكرنا فيهما
 ايضا كالتوبة الا انهما لما جرى الخلاف في طريق وجوبهما
 كما ياتي التخيلا بالكلام فذكر فيهما ايضا وهما واجبان من
 فروض الكفاية من حيث الظاهر عند وجود الشروط
 الاربعة اذا قام بهما في كل عصر من فقه غنا سقط وجوبهما
 عن الباقي **قال** السعد وهذا الاثنان القول بان
 فرض عمل الكل لان الذهاب من فرض الكفاية فرض على الكل
 فيسقط بفصل البعض نعم اذا نصب لذلك احد تعين
 عليه كما انهما بالقلب متعينان على كل واحد قد راوهم
 بعد راد ذلك غاية المقدور كما في الحديث وذلك اضعف
 الايمان قاله الفاضل في شرحه على الاربعين ولذا
 قدنا بالحديث المذكورة فادان النوري وهما ايضا من
 النصيحة التي هي الدين **قال** السعد والمراد بالمعروف
 الواجب وبالنكر المحرم ولنا بقول القول بانها واجبان
 مع القطع بان الامر بالمعروف والمنع من المنكر ليس بواجب بل
 مندوب مما سيأتي في كلام الشهاب **قال** العلامة النوري

وعنه

وعنه وجوبهما عند العترة بالعقل وعندنا بالشرع
 فانه ليس عمل وجوبهما شرعا الكتاب والسنة والاجماع
 اما الكتاب **فكقول** تعالى ولتكن منكم امة يدعون
 الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك
 هم المفلحون كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
 وينهون عن المنكر الآية واما السنة **فمن** البحر حدث ولا
 حرج منها حديث البخاري عن النعمان بن بشير رضي
 الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل القايم
 في حقه ودينه تعالى والواقع فيها كل قوم استنموا على
 سنة فاصات بعضهم اعلاها وبعضهم اسفلها
 فكان الذين في اسفلها اذا استنموا من الامر وما على
 من فوقهم فقالوا لو اننا خرقتا في نعيمنا خرقتا ولم
 نؤذ من فوقنا فان تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا
 وان احذوا على اديهم هلكوا جميعا القايم في حقه ودينه
 معناه المنكر اهل القايم في رفقها وازالتها **فقول**
 والواقع فيها تنبيه على الحد وما بهي الله ورسوله عنه
 واستنموا اقتربوا **ومن** حديث مسلم عن ابن مسعود
 الحضري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول من راي منكم منكرا فليغيره بيده
 فان لم يستطع فليسهه فان لم يستطع فليقله وذلك
 اضعف الايمان وسنهاد به ايضا عن ام سلمة عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تستحل عليكم انكر
 فتعزفون وتذكرون فمن كرهه فقد سري ومن انكره فقد
 سلم ولكن عن رضي وتابع قالوا يا رسول الله الا نقاتلهم

قال لما اتوا فيكم الصلاة ومضاه من كره بقلبه ولم يقدر على
 انكاره ولا لبس في قدره من الامر وادى في طيقته ومن
 انكر بحسب طاقته فقد سلم من المعصية ومن رضى
 بفعالهم وتاب عنهم عليه فهو العاصي وفي الاصل منها
 المسموح الحسن واما الاجماع فلان المسلمين في الصدر
 الاول وبعده كانوا يتواصون بذلك ويؤثرون تاركه
 مع الاقتدار عليه **قالت** السوداء فان استدل على
 نفي الرجوع بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم
 انفسكم لا تضركم من ضل اذا اقتديتم وبقوله تعالى لا اكره
 في الدين وجماروي عن عائشة رضى الله عنها انها قال
 قلنا يا رسول الله فبني لاننا امر بالمعروف ولا نهى عن المنكر
 قال اذا كان الخلل في خياركم واذا كان الحكم في ردكم
 واذا كان الاضرار في تكمارك واذا كان الملك في صفارك
احمد بان المعنى اصلكم انفسكم باذرا واجبات
 وشرك المعاصي وبالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا
 يضركم بعد النهي عنادهم فاهم ارفعهم على المعصية او لا يفر
 المبتدئ اذا هي ضلال الضال وقوله تعالى لا يجرؤ
 بايات القتال على انه زعمنا قس في كونه الامر والنهي اكرها
 واما الحديث فلا يدل الا على نفي الوجوب عند قنات
 الشرط بل هو من المفسدة او انتفاء الغاية فقال **الواو**
 فيه الاستيناف ووجهه الامر للوجوب لانه عند الاطلاق
 والتحرر عن القرينة يحمل عليه اي يجب عليك شرعا نال
 التابعة ايها المكلفان **قالت** **ابن** في معرفة

ومنه

ومنه هذا العنود امر بالمعروف ونهى عن المنكر هو
 مراد لا التزام الامر له او لانه عليه او اكتسابه في تلام
 وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر تفوقه للامر
 لشرفه ويظهر من كلامه **قالت** لم يعلقه بظهور الامام رد
 مذهب الرافضة الشرطية في وجوبهما ذلك **قالت**
 امام الحرمين وهو اجماع قبل ظهورهم فلا يعتد فيه بخلافهم
 كما انهم من عدم تخصيص الامر بغير اجماع فمقره عليهم
 وهو اجماع ايضا فان المسلمين في الصدر الاول بعد
 ان كانوا يعرفون التولية بالمعروف وينهونهم عن المنكر من غير
 نكر من احد ولا توقف على اذن ولا احاد الامة من الرعية
 ان يعينوا المنكر بالقول والفعل لكن اذا انتهى الامر الى نصب
 القتال وشبه السلاح ربط بالسلطان حذرا عن الفتنة
 واذا علق بالشروط الا ان يسطرها فوجوبه على الحاكم
 اكدمه على من دولته يرتفع من يكون مجموع القول
 اكدمه على من دولته ارتفع من ضعف سطوته القدر
 الا بالقد فان قلت **قالت** حملك الامر على الوجوب يخرج
 منه الامر بالمندوب والنهي عن المنكر لعدم وجوبهما
قلت المعروف والمنكر عند الاطلاق ينصرون للنواجب
 والمحرم كما قاله النفوس والامم في نكره المسبب في عموم
 التكليف لهما في الواجبات والمندوبات وقصها
 في الاولين من القاضين والامام وقال ابن كثير كونه
 للمندوبات بذاتها وجوبا قولا في عمل هذا يمكن ادراج
 المندوبات تحتها باعتبار القول بوجوب الامر بها
 تنبها **قالت** **ابن** قال الكافة للامر بالمعروف

والله عن المنكر ثلاثة شروط **الاول** ان يعلم ما يامر به
 وينهى عنه فالجامل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه ولا
 الامر به **الثاني** القدر وجه الله قال اقام الحرم
 ان الحكم الشرعي اذا استوى في ادراكه الطامس والعام
 نفسه العالم ويعبر العالم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا
 اختلفت مدركة بالاجتهاد فليس للعوام فيه امر ولا نهى بل
 الامر فيه موكول الى اهل الاجتهاد ثم ليس لمجتهد ان
 يعترض بالردع والزجر على مجتهد آخر في موضع الخلاف
 اذ كل مجتهد مصيب في الفروع عندنا ومن قال ان
 المصيب واحد فهو غير مستغن عنه وذكر في محط الخفة
 ان المجتهد ان يحسب على ان لا يفي في اكل القنبع
 ومثروك الشبهة غدا وتلتا فني ان يحسب على المجتهد
 في ضرب المثلث والكاح بلاول النهي **قلت** ايضا
 قول القرافي اذا راى من فعل شيئا مختلفا في تحريمه وتحليله
 وهو يعتقد تحريمه انكرنا عليه لانه متهمك بالحكمة
 من جهة اعتقاده وان اعتقد تحليله لم ينكر عليه لانه
 ليس بمعاصيا ولانه ليس احدا القولين اوله من الآخر
 او هو اولي ولكن لم تتبين المفيدة الوحيدة لا باحة
 الانكار الا ان يكون مترك القول بالتحليل ضعيفا جدا
 ينقض قضا القاضى بمثله لطلانه في الشرع كفا طي
 الجارية بالاباحة معتقدا المذهب عطا وشارب السند
 معتقدا المذهب ان حنيفة وان لم يكن معتقدا تحليله ولا
 تحريمه والمدارك في التحريم والتحليل متغايرة ارتشد للشر
 برفق من غير انكار وتوجب لانه من باب الورع المندوب

والامر

والامر بالمندوبات والنهي عن المنكر لهما شأنهما الزناد
 من غير توجب الشرط **الثاني** ان يامن من ان يؤدي
 ابتكاره الى منكر اكبر منه مثل ان ينهى عن ضرب الحر فيقول
 نفسه عنه ان قتل النفس او نحوه **قال** القرافي قد ذه
 المسئلة فسمان تارة يكون اذا نهاه عن منكر فعل ما هو
 اعظم منه في غير الناهي وتارة يفعل في الناهي بان نهاه
 عن الزنا فيقتله المنهي فالقسم الاول اتفق الناس على
 انه محرم النهي عن المنكر والقسم الثاني اختلفوا فيه فمنهم من
 سواه بالاول تنظر العظم المفيدة ومنهم من يفرق وقال
 هذا لا يمنع والقدر سري النفس شروع في طاعة الله
 عز وجل لقتله عز وجل وكان من بني قتل معه ريسون
 كثير منهم بايهم قتلوا بسب الامر بالمعروف والنهي
 عن المنكر ما منهم ما وهوا لما اصابهم في سبيل الله وما
 ضيقوا وما استكانوا وهو يدل على ان بدل النفس
 في طاعة الله ما سوره وقد قتل يحيى بن زكريا صلوات
 الله وسلامه عليه ما بسب انه يهين يمين تزويج الربينة
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصل الجهاد
 كلمة حق عند سلطان جائر ومعلوم انه عرض نفسه
 للقتل بسب الكلمة فحقه رسول الله صلى الله عليه
 وسلم افضل الجهاد ولما يفرق بين كلمة وكلمة كانت في
 الاصول او الفروع من الكبار وما تصغير وقد خرج ابن
 البثث معهم كثر من التابعين في قتال الجحاح وغيره
 انفسهم للقتل وقتل منهم خلايق كثيرة بسب ازالة
 ظلم الجحاح وعبد الملك بن مروان وكان ذلك في الفروع
 لاني الاصول ولم ينكر احد من العلماء عليهم ذلك ولم

فيه

يزيد اهل الجود والفر من السلف السالح على ذلك وظهر عن
النصوص ان المفسدة العظمى انما تمنع عن الامر والنهي اذا
كانت من غير هذا القبيل استهزاء فلا انتهى ونحوه للشبهة
وغيرهم ولفظ السعد ومنها اي الشروط استقامت ومفسدة
الكر من ذلك المنكر ومثله وهذا في حق الوجوب دون
الحوازي حتى قالوا يجوز له الامر والنهي واذا اظن انه
يقترن ولا ينبغي لكارة بضرب ونحوه لكن يرضى له
السكوت بخلاف من يجادل وحده على الشر كمن يظن
انه يقول فانما يجوز له ذلك اذا علم على ظنه انه ينبغي فيه
يقول اوجرح او قترى انتهى ولي كلامه ان حرف مفسدة
ضمادته يسقط للوجوب اذا لم يأت في الامر حينئذ ولا
اعرفه الا ان لغزبه نعم غيره صرح بان استفاضة
شروط الحوازي وذكرنا في الاصل ما يمكن به الجمع الشرط
الثالث ان يوجب على ظنه ان انكاره المنكر مزيل
له وان امره بالعرفه فانما يزيل كنهه كنه القرآن وغيره
وعادة السعد ومنها يجوز ان يثبت بان لا يعلم قطعا
عدم التأثير لئلا يكون غشا واستغفالا عما لا ينبغي
فان قيل يجب وان لم يثبت عن ان الدين قلنا ربما
يكون ذلك اذ لا لاله انتمت ونحوها قول الا بذكر من
شروط الوجوب ان لا يباس من احاسه وكلا الكلامين
ظاهر في الوجوب عند ظن الافادة وشكها ووجهها
ومن غلطها قول النوري قال العلم ولا يسقط
عن المكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه
لا يفيد في ظنه بل يجب عليه فعلة فان الذكرى تنفع
المؤمنين وقد قد استأن الذي عليه الامر والنهي لا يقول

وكا

وكما قال الله عز وجل ما على الرسول الا البلاغ انتهى قال
الشهاب القراني الغزالي بعد ذكر الشروط الثلاثة بعدم
احد الشرطين الاولين يوجب النكاح وعدم الشرط الثالث
يسقط الوجوب ويتيقن الحوازي والنداء فيه ما عرفت
الثاني سرات الانكار ثلاث اقوالها ان يغير يده
او يد ما تور به واتباعه وهو واجب عينه القدرة فان لم
يقدر على ذلك استقل المتغير بالقول وهي المرتبة الثانية
وليكن القول برفق لقوة عليه السلام من امر مسلمها
بمعروف فليكن امره ذلك بالمعروف وقال يقال فتولا
له قوله لينا ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن
فان عجز عن القول استقل المرتبة الثالثة وهي الانكار
بالقوت وهي اضيقها قال رسول الله صل الله عليه وسلم
من راني منكم منكرا فليغيره يده فان لم يستطع فليأمنه
فان لم يستطع فليقله وليس ورا ذلك ثم في الامتنان
ديروني وذلك اضعف الايمان اللفظ لاي داود ونحوه
في الصحيح والمراد من الايمان هذا العمل بخور ساكن الله
ليضع ايمانكم اي صلاتكم لتبت المقدس فلا يردان المقهور
الكاف يده اقوى اناسه ايمانا فتميزه وايضا حبه بالاصل
الثالث لئلا يات امره بالدين بالمعروف ومنها من المنكر
قال مالك ويخفف لها جناح الدل من الرحمة ولا يسترط عينا
المثلث بالمنكر حيث كان ملائمة المفسدة واجبة الدفع
او تاركها المصلحة واجبة الفعل وله امثلة كثيرة بالاصل
منها امر الحاصل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهي عن منكر
لا يعرف مخريمه كنهى الانبياء عليهم السلام الامم اول بعثتها

قد يكون

واشك في الطابق العلوي وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بالقول بل هو اجماع حتى قالوا ان امك ان يامر بمعروف
وجب عليه الحق كمن يرى جماعة تركوا الصلاة فامرهم
بكل واحدة واحدة نحو قوموا للصلاة كما لا شك في عدم اشتراط
عدالة الاخر ولا اذن الامام قاله الثاني ولفظ السعد
ثم لا يخص وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بمن يكره ويرى لا يترك مثله بل يراه متكررا وهو
ربك مثله فعليه ان ينهي عنه لان تركه للملك
ونفسه عنه ورضان من يراه ليس لمن يترك احدها
ان يترك الاخر وفي شاقل ابن عرفة نقلا عن الامري
ولا يشترط عدالة المكلف بل يجب عليه ولو كان
فاستقام في عمل متعاطي الخامس انتهى عنها المحامي
لان النهي عن المنكر واجب والاكفاف عن المحرم
واجب ولا خلاف باحد الواجبين لا يسمع وجوب فعل
الاخر ولو كان عدلا كان اولى لفوقه عليه الظن بان
انتهى الرابع ليس للمجتنب ان يبحث عما لم ينظر
من المحرمات وان غلب على الظن استئثار قوم بها
لامارات واثار ظهرت في ذلك صريحا احدها ان
يكون ذلك في انتهاء حرمة يعرف استدارا كما مثل ان
يحترق من شق بصدقة ان رجلا خلا رجل لقتله
او بامرأة ليرك بها فيجوز له في مثل هذه الحال ان
يتجسس ويقدم على المكث باليمن حذر من موافاة
ما لا يستدرك والذو يعرف في ذلك غير المحتمل
المتوقعة جاز لهم الاقدام على الكشف بالانكار الض
الاني ما قصر عن هذه الدية فلا يجوز التحمس عليه

ولا

ولا كلف الاستار عنه فان سمع اصوات الملاهي المنكرة
من دار انكرها خارج الدار ولم يحجم عليها ما لا يدخل لان
المنكر ما هو نكس عليه ان يكشف عن الكاظمين سوا ستر غير
او خرج او ذبل او دار الا ان يحترق عدلا ان يان فيها خيرا
فله تقيتها لا يغير شهادتها الا ان تقوم القرائن
كامر الخامس **قال** بعض الكمية ينبغي للامر والنهي
ان يكون بصورة من يقبل منه ذلك فلا ينبغي للعالم
ان يامر او ينهي وليس لاسا عامة او طلبة منه
او ثبابة التي تميزه ويعرف بها قال التوري في اذكاره
فيجب للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكل مورد ان
يقول لمن يخاطبه في ذلك الامر ويملك او ياصف الحال
او ياقبل النظر لنفسه او يظالم لنفسه وما آتاه ذلك بحث
لا يتجاوز ان الكذب ولا يكره فيه لفظ قدف لاضرر بحاول
كناية ولا يقرب بها لو كان صادقا في ذلك عما يجوز ما قد
ويكون الغرض منه التاديب والزجر ليكون الكلام
اوقع في النفس **قلت** ووقع لان عمدة السلام المالك
ان بعض طلبته قال كلاما فقال لا تقول هذا الا كافر
وكان بمحض من اكابر فقها قريش وعلماء بها فلم
ينكره عليه احد السادس **لم** يقرض في الظم
لشروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شهرتها ولا
بما بها يكسب الفروع السيئة والله اعلم وقد اثبت في
الاصول من هذا الباب على اهم المسائل وانتم الواسط
وختتمناه ببيان النصيحة وقدر الكفاية وبيان ما يجب
فيه وما يكره الوقوع فيه منه فينبغي عن ارتكابه التهمة
والغيبة **قلت** قال **قال** وجوبها عينا ايها المكلف

فلو رقيت او انثى **تميم** اي ملايتها نقلها وسماها
 واعتقاد القضاة صميا وعملها **قال** العلماء
 نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على جهة الافساد بينهم
قال ابو حامد القرطبي التهمة انما تطلق في الغالب
 على من ينقل قول الغير الى القول فيه كقول فلان نقول
 فكذلك اولست التهمة مخفية بتلك بل حدها ككشف
 ما يكره كشفه سوا كرهه المقول عنه او المقول اليه
 او ثالثا وسواء كان الكشف بالقول او بالكتابة
 او الرمز او الايما او نحوها وسواء كان المقول من
 الاعمال او الاحوال وسواء كان عينا او غيره فحققة
 التهمة افشا السر وهتك السر عما يكره كشفه
 وينبغي للانسان ان يسكت عن كل ما يراه من احوال الناس
 الا ما كان حكاية فائدة لمسلم او دفع معصية واذا رآه
 كفى قال نفسه فذكره فهو عيية **قال** وكذا من حملك
 اليه تسمية وقيل له قال فكذلك فلان كذا الزمسة
 انورا **اول** ان لا يصدق لان التهام فاسق وهو
 مردود الخبر **ثاني** ان ينهيه عن ذلك وينصحه ويقبح
 له فعله **الثالث** ان يفضله في الله تعالى فانه
 يفيض عنده الله تعالى واليقين في الله واجب فيجب
 من الغرضه الله تعالى **الرابع** ان لا يظن بالمقول
 عنه الغياب التهمة لقول الله احتسوا كثيرا من الظن
 ان بعض الظن اثم **الخامس** ان لا يحملها على
 عمل الخمس والبحث عن تحقيق ذلك **قال** تعالى ولا
 تحسبوا **السادس** ان لا يرضي لنفسه ما نهى التهام

عنه فلا يحكي تيممه عنه فيقول فلان يحكي لي كذا
 فيصير به تهما ما يكون اتساها به عنه وقد حان
 رجلا ذكر لغريم عبد العزيز رضي الله عنه رجلا شي
 فقال عمران شئت نظرتا في امرك فان كنت تهادنا
 فانت من اهل هذه الالة هازمنا بينهم وان شئت
 عفونا عنك **قال** العوفي امير المؤمنين لا اعتواد اليه ابدا
 ورفخ انسان رفعة الى الصاحب بن شاذي حقه فيها على
 اخذ مال يقيم وكان ما لا يكره فكتبه على ظهرها التهمة
 فبكته ولو كانت صحيحة والميت رحمة الله واليتم حيرة
 الله والمال ثمره الله والساعي لعنه الله تنبيهات **قال**
الاول **قال** النووي كل هذا المذكور في التهمة اذا لم
 يكن فيها مصلحة شرعية فان دعت حاجة اليها ولا
 منع منها وذلك كما اذا اخبره شخص بان انسانا يريد
 التمسك به او ياهله او يماله او اخبر الامام او غيره له
 ولاية بان انسانا يفعل كذا او يفي بما فيه مصلحة
 فيجب على صاحب الولاية الكشف عن ذلك وازالة
 فكذلك هذا وما اشبهه ليس بحرام وقد يكون بعضه
 واجبا وبعضه مستحبا على حسب المواضع **الثاني**
 التهمة مخربة اجاعا فالاذا هب متفقة على انها
 كبيرة ولا اصل في ذلك خبر الضحى لا بدخل الحجة
 تمام وفي رواية كمال قتات وهو التهام وروى
 ايضا عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من يقرب من مقال انما بعد بان وقنا بعد بان
 في كبرياد في رواية البخاري قيل انه كبرياد احد فيها
 فكان يمشي بالتيمم واما الاخر فكان لا يستتر من بدله

قال النوري قال العلماء معنى وما يمدح بان في كبراي كبر
 في زعمهما او كبر تركه عليهما او عند الناس وان كان
 كبرا عند الله وربه يطلن توهم ان النعمة ليست من
 الكبار والله اعلم **الثالث** القنات تمنع القفاف
 وتشهد بالتأمل المشاة من فوق قال **الجوهري** وغيره
 يقال لم يزل يمشي بينه وبينه بكسر النون وفيها وارجل
 تمام وثمة رفته بفتة بضم القاف فتا ولا يخفى عليك
 ان التعريف السابق لها يدل على انها مصدر او اسم
 وان جعلت بمعنى المفعول اي مائة فهي ما نقل من
 كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافتراض
 ايضا **كذلك** وفي ذكر الانسان بما فيه ما يذكره
 سواء كان في بدنه او دينه او دياره او نفسه او خلقه
 او خلقه او ناله او ولده او والده او زوجه او حارمه
 او ممنوكه او عمامته او ثوبه او شئيه او حرته او ثباته
 او خلاعه او عيوسه او طلاقته او غير ذلك مما يتعلق
 به سواء ذكرته بلفظك او كتابك او اشرت اليه بلفظك
 او يدك او راسك او نحو ذلك اما البدن فكقولك اني
 اخرج اعمى اقترع قصر طويل اخود اصغر واما الدين
 فكقولك فاسق سارق خائن ظالم متهاون بالهلافة
 متساهل في الخاسات ليس باربعاديه لانضع
 الزكاة في مواضعها لا يكتفي الفضة واما الدنيا
 فكقولك الارب متهاون بالتاسخ لا يرى لاحد عليه
 حيا كثيرا الكلام كثيرا لا يخذ او النور شام في غير
 موضعه يمتلي في غير موضعه واما المتعلق بقالة
 فكقوله ابره فاسق ادهندي او يطي ادرجي اسكان
 بزاز

بزاز نحاس بخارجه ادحاك واما الخلق فكقوله سبي الخلق
 منك مرائي نجل جبار عاجر ضعف القلب منهو رعيوس
 خلى العذار ونحوه واما الثوب فواسع انكم طويل النبل
 وسخ الثوب ونحو ذلك ويقاس الباقي بما ذكرناه وقد نقل
 ابو حامد الغزالي اجماع المسلمين على ان الغيبة ذكرك عنك
 بما يكره وسياتي الحديث الصحيح المصحح بذلك ولما اختلف
 النوري ما تقدم قال قد ذكرنا ان الغيبة ذكر الانسان
 بما يكره سواء ذكرته بلفظك او في كتابك او مررت اليه
 او اشرت اليه بعينك او يدك او راسك وضابطه كل ما
 افهمته به عنك تفحصان مسلم فهو غيبة محرمة ومن ذلك
 المحاكاة بان يمشي متعارجا او يخطا او على غير ذلك
 من الهنات مرتدا حكاية هشة من تقصصه بذلك
 فكل ذلك حرام بلا خلاف وقد ذكرنا اذا ذكر مصنف في كتابه
 شخصا بعينه فاما قال فلان كذا مریدا استقصه **والثانية**
 عليه فهو حرام فان اراد بيان غلظه لئلا يقلد او يما
 ضمه في العلم لئلا يفتريه ويقبل قوله فهذا ليس غيبة
 بل نصيحة واجبة يثاب عليها اذا اراد ذلك وكذا اذا
 قال المص او غيره قال فقوم او جماعة كذا وهذا غلط
 او خطا او جهالة او هفوة او نحو ذلك فليس غيبة انما
 الغيبة ذكر الانسان بعينه او جماعة معينين ومن الغيبة
 المحرمة قولك فعل كذا تفعل الناس او بعض انتقها
 او من يدعي العلم او بعض القسيسين او بعض من ينسب
 الى الصلاح او يدعي الزهد او بعض من يري اليور او بعض
 من رايته او نحو ذلك اذا كان الخطاب يفهم بعينه

لحصول التفتيم ومن ذلك غيبة التقصيص والمتعديين فانهم
يقرضون بالغبية تقرضها بغيرهم به كما يعرف بالتصريح فيقال
لاجرهم كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا الله يغفر لنا الله
يصلحنا نسال الله العافية نحمد الله الذي لم يفتلنا بالدخول
على الظلمة نغزو بابه من الشره الله يعافنا من قلة
الحيا الله يتوب علينا وما اشبه ذلك مما يعرف منه
تقصصه فكل ذلك غيبة مخزومة وكذلك اذا قال فلان
مبطل بما استلناه كذا او حاله حيلة في هذا اكلنا انقله
وهذه امثلة ولا فضايل الغيبة تفهمك المخاطب
يقضي انسان كما سبق انتهى وقصته انك اذا ذكرت
شخصا تقرضه دون المخاطب بما يكرهه لوسعه لا يكون
غبية وهو ليكل على تحريم الغيبة في الخلوة دون مخبر
اخذ مع انطباع التعريف عليها وقد تقرضنا ليعتاده
بالاصل **تتمات الاولى** تقدم حكم التهمة
ومرئيتها واما حكم الغيبة فالحرمة بالاجماع وفي الكفا
العزيم يجب احكام ان ياكل لحم ميتا وفي صحيح مسلم
وسنن ابى داود والترمذي والنسائي عن ابى هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان ذرونا الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال
ذكرك اخاك بما يكره قيل افرايت ان كان في اخي ما اتوا
قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وانه لم يكن فيه
ما تقول فقد بهته قال الترمذي حديث حسن صحيح
وفي سنن ابى داود والترمذي عن عاتبة رضي الله عنها
قالت قلت لابي عبد الله عليه وسلم حسبك من صفية
كذا

كذا وكذا اتفني قصيره فقال لقد قلت كلمة لو مزجت بماء
البحر لزوجته قال الترمذي حديث حسن صحيح الترمذي
مزجه خالطته مخالطة تغير لها طعمه او زججه لشدة
تنهنا وفتجها وهذا الحديث من اعظم الزواجر عن الغيبة
واعلمها وما تعلم شيئا من الاحاديث يبلغ في الذم ان
هذا المبلغ وما ينطق عن الهوى وامامه ثبتهما فاحذرن
فيما قد ذهب القرطبي وهو مختار المذهب الى انها كبر
بلا خلاف يعني في المذهب ويسمونها بغيرها الاثر
الكبيرة بما توعد عليه خصوصه ففي سنن ابى داود
عن ابى هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لما خرج بي الى الحامدية باقوام لهم اظفار من
نحاس يمشون بها وخواهم وضدورهم فقلت من
هو لا يا جبريل قال هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس
ويقعون في اعراضهم والله ذهب كثير من الشافعية
ايضا وذكر صاحب العدة منهم انها صغيرة وبقوه عليه
الرافعي ومن تبعه لعموم الحديث بها فقتل من سلم منها
والذي جزم به ابن حجر الهيثمي في شرح التمام ان غيبة
العالم وحامل القرآن كبيرة واما غيبة غيرها فصغيرة
الثانية قال النووي اعلم ان الغيبة محرم على المفتي
ذكرها يحرم على السامع استماعها واقرارها في كل
كل من سمع اننا نابتدي بغيبة محرمة ان نهاه ان لم
يخف من اظفار فان خافه وجب عليه الانكار بقله
ومشاركة ذلك المجلس ان تمكن من مقارقه فان قدر
على الانكار بلسانه او على قطع الغيبة بسلام اخر لزمه لك

فان لم يفعل عني فان قال بلسانه اسكت وهو يستثنى بقلبه
استمرارة فقال ابو حامد الغزالي ذلك ثبات لا يخرج عن
الامر ولا بد من كراهته بقلبه ومن اضطر الى الامام في ذلك
المجلس الذي فيه الغيبة وعجز عن الانكار او انكر فلم يقبل
منه ولم تكن المفارقة بطريق من الطرق حرم عليه
الاستماع والاصفا للغيبة بل طريقه ان يذكر الله تعالى
بلسانه او بقلبه او يتفكر في امر اخر يستغفر عن استماعها
ولا يضر بعد ذلك السماع من غير استماع واصفاه في
هذه الحالة المذكورة فان تمكن بعه ذلك من المفارقة
وهم مستمرون في الغيبة ويحرمها وجبت عليه المفارقة
قال الله تعالى واذا زابت الذين يحضون في اياتنا
فاعرض عنهم حتى يحضوا حديث غيره واما ينسبك
الشيطان ولا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين
التاسعة الغيبة بالقلب محرمة كما حرم باللسان
اذ سود الظن حرام مثل القول كما حرم ان تحدث عنك
بما رى انسان يحرم عليك ان تحدث نفسك بذلك قاله
نقال اجتنبوا كثيرا من الظن ومن الصريح اياكم والظن
فان الظن الكذب الحديث والمراد عقد القلب وحكمه على
غيرك بالسوء واما الحفاظ وحدث النفس اذا لم يستقر
ويستمر عليه صاحبه فيصنع عنه باسنان العلماء لانه لا اختيار
له في شئ ولا طريق الى الاستقلال عنه وبسطاء بالاصل
المراد بغيره مما يحتمل من الوقوع في الغيبة ويثبت على القلاء
عنها ان سدد كثر النصوص الواردة في الكتاب والسنة
لقوله تعالى ما تلبث في قول الا لدية رقيب عتيد
وقوله

وقوله تعالى وتحسرونه ههنا وهو عند الله عظيم وقوله
صل الله عليه وسلم ان الرجل ليتكلم بالعلقة من خطاه الله
تعالى ما يلحق بها بالايهوي بها في جهنم سبعين خريفا ولما
قال رجل للحسن الصري انك تتأبني قال له ما بلغ قدرك
عندي ان احكمك في حساني وعن ابن المبارك لو كنت معنابا
احدا لا غنت والدي لانها احق بحساني الخامسة
اعلم انه ينبغي لمن سمع غيبة مسلم ان يرد هادوا جزايلها
فان لم يرد جزايلهم رجعه بيده فان لم يستطع باللسان
ولا باللسان فارت ذلك المجلس على ما مر تفصيلا فان
سمع غيبة شخه او غيره من له عليه حق او كان من اهل
الفضل فالصلاح كان الاعتناء بما ذكرناه اكثر واحدا منها
مبسوطة في السن السادسة وقع في كلام القرافي وابن
ناجي اعتبار عدم حضور المقاتب فما وقع في رحمه وشخصته
ما يذكره ليس بغيبة واما محضورة فقال القرافي انه الهز
واما الذي هو الغيبة فقول المزمور والهمز هو الغيبة
وسقطها بالاصل ورد في الاخبار الدالة على حرمة الغيبة
ذكر الاخوة تارة والمسلم اخري فليقترب به جمع وقالوا لا غيبة
في الكافر لانه فاسق متجاهر وسالني ان كل من كان لذلك
لا تحرم غيبته السابعة انظر هل يشكل على اعتبارهم
في الغيبة ان تكون بما يذكره المقاتب لرسمه ذكر من يتبع
بالفتاد ويعد في حال غيبته عن ذلك المجلس كما عمن
افريقة بالسوقة فانه لا يقع ما لها عندهم الا الشجاعت
او يوحده بظاهرها ولا يكون هذا غيبة لعدم تاديبه عند
عرصه عليه وبهذا جزم جمع جم من شرح رسالة المملوكية

قلت وهو الصواب لما يأتي من أن هذا متحاصر بنفسه
والله أعلم **الثامنة** أعلم أن العلماء رضي الله عنهم ذكروا
أن الغيبة وإن كانت محرمة بتأخير أحوال للمصلحة بل
ربما وجبت والمجوز لها عرض صحيح شرعي لا يمكن الوصول
إليه إلا بهذا ذلك ستة أمور **الأول** الظلم فيجوز للمظلوم
أن يتظلم إلى السلطان أو القاضي أو غيره مما سأل له ولاية
أوله قدرة على إرضائه من ظالمه فيذكر أن فلانا ظلمي
وفصل لي كذا وأخذ لي كذا أو نحو ذلك **الثاني** الاستطاعة
على تغيير المكر ورد العاصي إلى الصواب فيقول لمن
يرجو قدرته على إزالة المكر فلان يعمل كذا فأجابه
ونحو ذلك بشرط أن يكون مقصوده الوصول إلى إزالة
المكر فإن لم يقصد ذلك كان حراما **الثالث** الاستقتبان
يقول للمفتي ظلمي إلى أخي أو فلان بكذا فقل له ذلك أم لا
وما طرئ في الخلاص منه وتحصيل حتى يدفع الظلم عنه ونحو
ذلك وكذلك قوله زوجتي تفعل كذا أو زوجي يفعل كذا
أو نحو ذلك وهذا جائز للمحاجة ولكن الأحوط أن يقول ما تقول
في رجل كان من أمره كذا أو في زوجة تفعل كذا أو نحو
ذلك فإنه يحصل به الغرض من غير تعين ومع ذلك
فالتعين جائز لحديث عند حيث نالت له عليه السلام أنه
أباحت أن رجل يتخيم الحديث ولم ينهها عليه السلام عن
ذلك **الرابع** تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم وذلك
من وجوه منها جرح المجرمين من الرواية بالحديث والكهوف
والأوصياء ذلك جائز بإجماع المسلمين بل واجب للمحاجة
رشرط

وشروط الشهاب القذافي في جرح الشهود أن يكون عند الحكم
وعند نزع الحكم يتقرب المجرم ولو في مستند الزمان أسا
عند غير الحكم فيجوز لعدم الحاجة لذلك والتفكير
باعتبار الناس حرام والأصل فيها العصمة كما شرط في
جرح الرواة أن يكون لطلبة العلم الحاملين ذلك
لمن ينتفع به قال وهذا أوسع من أمر الشهود لأنه
لا يقتصر بالحكام بل يجوز لمن يضبطه وينقله وإن لم
يطلع عين الناقل لأنه لا يجرى تحريم ضبط السنة
في الأحاديث وطالب ذلك غير متعين **قال** ويشترط
في هذين القسمين أن تكون السنة خالصة به مؤيدة
في نصيحة المسلمين عند حكامهم وفي ضبط شرابهم ما مني
تأني لأجل عداوة ارتفكهم بالأعراس وجرياس القوى
فذلك حرام وإن حصلت به المصالح عند الحكم والرواية
فإن المصلحة قد تجرئ المصلحة كن قتل حربيا بظنه
مسما فإنه عاصي من جهة ظنه وإن حصلت المصلحة
بقتل الكافر وكذلك من يريق الدماء بظنها كالأبغ
فإنه عاصي بظنه وإن دفعت المصلحة بفعله قال
ويشترط أيضا في هذا القسم الاقتضار على القوادح
المخلقة بالشهادة أو الرواية فلا يقول هو ابن أبي
ملا أبوه لا عن فيه أنه إن عثر ذلك من المولى
التي لا تعلق لها بالشهادة أو بالرواية انتهى
إذا استشارك إنسان في مصاهرة أو مشاركة أو إبداع

او معاملة بغير ذلك وجب عليك ان تذكر له ما فعله منه
 على جهة النصيحة فان حصل الغرض بمجرد قولك لادم لك
 معاملة او مصاهرة او لا تفعل هذا ونحو ذلك لم يجر
 الزيادة بذكر المساوي وان لم يحصل الغرض الا بالتصريح
 بعينه فاذا ذكره بصريحه وشرط الثرائي في هذا الخواتم
 تكون الحاجة ماسة لذلك بان يكون المصوح شرع في
 تلك المسئلة او عزم على الشرع فيها وان لم يستشر
 الناصح لان النصيحة راجية على العالم برعي المصلحة وان لم
 يقال قلت وصريح كلام القريب ان اذالم يقال كان
 واقفي كلام الجري ان لا يجب على من علم حال شخص سئل
 عن ماله ان لا يراى ان كان من يعلمها والا كان يقرينه
 لذلك غيبة وهو بعد راسا قوله انه لا يكتفى عن حاله في
 الغرض ان لا يراى الا اذا استدعىها والا كان ذلك غيبة فلا يرد
 بطاعته راسه اعلم بقدر شرط الثرائي ان يقتصر الناصح على ذكر
 ما يحل بتلك المصلحة من العيوب خاصة قال فما شرط الاول
 احتراز من ذكر عيوب بعض الناس خشية ان يقع بين الناس
 وبينه من الخالطة والمعاملة ما يقتضي ذلك فهذا احكام
 بل يجرى الا عند ميسر الحاجة ولو لا ذلك لاجتبت الغيبة
 مطلقا لان خشية ذلك فائية في الكل والشرط الثاني
 احتراز من ان يستشار في امر اندراج فيذكر العيوب المخلطة بالكرامة
 او المساقاة مثلا او يستشار في الطريقة فيذكر العيوب
 المخلطة بمصلحة المصرب المخلطة بمصلحة الزواج
 فالزيادة على العيوب المخلطة بما استشير فيه نزام ذكرها

بل

بل يقتصر على ما عين له او ما عرفت الاقدام عليه انتهى منها
 اذا رايت من يشتري عبدا مثلا معروفا بالسرقة او الزنا
 او الشرب او غيرها فعليك ان تبين ذلك المشتري ان لم يكن
 يعلم ومنه اذا رايت تتلقا بغيره راي مستدع او فاسق
 ياخذ العلم عنه وخفت ان يتفكر بالمصلحة بذلك فعليك
 نصيحتة ببيان حاله ويشتري ان يقتصد النصيحة كما مر
 وهذا اما يقتضيه وقد يجمل المتكلم به لك الحمد ويلبس
 الشيطان عليه ذلك ويحل له انه نصيحة وشفقة فليست
 لذلك ومنه ما ذكره الثبايات الثرائي من ان مذاهب ارباب
 البهع بالتصانيف المصلحة ينبغي ان يشرف الناس فيها
 وغير ما اهتم على غير السراب ليحذر منها الناس والعنفاء
 فلا يقصروا فيها ويشتفر عن تلك المفاسد ما امكن بشرط ان
 لا تشتم على فيها الصدق ولا يفترى على اهلها من الفسوق
 او الفواحش ما لم يقولوه ولم يفعلوه بل يقتصر على ما فهم
 من المنكرات خاصة فلا يقال عن المتبع انه شر بغير او لا انه
 يركب ولا غير ذلك ما ليس فيه قال وهذا القسم اخذ في المصلحة
 غير انه لا يتوقف على المناورة ولا مقاربة الوقوع في المفسدة
 ومن مات من اهل الضلال ولم يترك شيعة تظلمه ولا كتبا
 نقرأ ولا شيئا يحث من افكاره لغفره فينبغي ان يستلزم الله
 عز وجل ولا يذكر له عيب البتة بحسبه على الله تعالى وقد
 قال عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم فالاصل اتباع هذا الا
 ما استثناء صاحب الشرع ومنه ان تكون له ولاية ولا يقدر

بصالح وجهها اما بان لا يكون صالحا لها واما بان يكون صالحا
او مفلا ونحو ذلك فيجب ذكر ذلك لمن له عليه ولاية عامة
ليزيله ويولي من يصلح او يعلم ذلك منه لعامل بمقتضى
حاله ولا يغتر به وان كسفى في ان يحثه على الاستقامة
او يستدل به غيره **الحائض** ان يكون محاضرا
بفسقه او بدعته كالحائض يشرب الخمر او مضرة النكاح
واخذ المكث وحاجة الاعوال فلما وتولى الامور الباطلة
فيجوز ذكره بما يحضر به ويكرم ذكره بطريق من العيوب
الا ان يكون محاضرا وجه اخر مما ذكرناه هذا كلام النوري
ونحوه قول المعتز ان المعتز بالفسوق كقول امرى القيس
فذلك حبي قد طرقت ومرضع ففتخر بالزك في شرف
فلا يعرف ان محكي ذلك عنه لانه لا يتألم اذا سمع بل قد
يسر بترك الحجازي فان الغيبة انما حرمت لحق الفتنة
وتألمه وكذلك من اعلن بالكفر وتظاهر بطلبه من الاسرار
والشرك وفعله ونزاع فيه اثبات جنسه وكثر من اللصوص
يفتخر بالسرقة والافتد ارغى الشور على الدور النظام
واللصوص الكارفة كرميل هذا عن هذه القليل لا يحرم
وانهم لا ينادون بسماحه بل يسرون انتهى **لا يقال**
استراطا الاعلان والجاهرة سره املاات عدت لا عنة
في فاسق لا ناقول **موت غيبات** الصحة عند اعتد
العلم ولو سلمت صحة وجه تقبده بما اذا اختلف
بمحض حابه فسق بعد ثبوت غلبه او ساهرتة رة
فانراه غلبه امانه التقية فلا ولا يخرج حمله على
اجل انه اتقانا **الساكن** التعريف قالوا ان
الانسان معروف بخلق كالاغنى والاعرج والاصم
والاغمى

والاغمى والاحول والافطس والاحديب وبقية وغيرها جاز
تعريفه بذلك بصفة التعريف ويجوز اطلاقه على جهة
التقصي ولو استكن التعريف بغيرها كان اول هذه ستة
اسباب ذكرها العلماء ما يحتاج بها الغيبة على ما ذكره
النوري والمعتزاي وغيرهما كالقرا في وان الحاج في الدليل
بزيادة بينها في الاستدل **خاتمة** الغيبة هي ادس فلذا
ثابت منها المقتات بدم ويقلع ويعز من ان لا يعود ويطلب
عفو صاحبها عنه ولو بالبراة المجهولة عندنا وهو واحد
وجهمين عند الشافعية والثاني وهو الامح عند غيرهم لا بد من
الامانة بها بعينها وعند الحنفية يعتبر بعينها ان بلغت
المقتات على وجه الخفى وبسطة بالامتل **والساكنات**
الحضرة الذميمة والاطلاق الرذيلة مشاركة للغيبة
في مطلق طاب التجنب عنها والمساعدة منها وان
هذا النظم غير موضوع لاستقصائها وليس المقصود
له استيفاء رعايته عليها في الجملة بقوله عطفها على
عمامة **واجب** ايضا ايها المكلف **فصل** اي بلائسة
كل خصلة **وفيه** اي مدحومة شرعا حوا في ذلك
نفسها واسا بها عطف عام على خاص مثل فاكهة
وتخل ورساق والتعريف ما من التكثير فقد تارة النكرة
عامية نحو عات نفس ما حضرت وثمره خير من حرارة
واما من النعت فقد يقيد العموم بمعنى شمول كل ما انشأ
به نه خد منها الظلم قاتلني والحراية والنفس والحمد بصفة
والكذب المدحوم والاهور سايرا لا باطل وترك الصلاة ومن
الزكاة وعدم الحج المستطيع وعقود الوالدتين وضباينة المسلمين

وترك الاشتغال بالعلوم الواجبة ولو كانت عند اندراض
الجميع عن القيام بها وسائر انزاع الفسق المشار اليها
بمجان التمثيل في قوله **كأنه** عرفه القرآن بأنه روية
العبادة واستغفارها من العبد **قل** لو قال هو
روية النفس واعمالها واستغفارها بعد ذلك منها كان
أولى لما ذكره اشد ذلك بقوله فهو معصية تكون بعد
العبادة ومتعلقة بها هذا التعلق الخاص بما يجب العباد
بعبادته والاعمال بعباده وكل طمع بطاعته فهذا حرام
غير مفسد للطاعة لأنه يقع بعد ما يحل من الرضا
فانه يقع معها فيفسد ما وسر تحريم العبد انه سواد
ادب مع الله تعالى فان العبد لا ينبغي له ان يستعمل
ما يتقرب به لستده بل يستغفره بالنية الى عظمة
سده لاسيما عظمة الله تعالى ولذلك قال الله تعالى
وما قدره الله من قدره اي ما عظموه حتى تتطهروا
فمن اعجب بنفسه وعبادته فقد عكس مع ربه وهو
مطعم غله وعرض نفسه لفتنة الله وسخطه ونفسه
على منده ذلك بقوله تعالى والذين يدعون ما اتوا
وقلوا بهم وحده انهم الى ربهم راجعون معناه يفعلون
من الطاعات ما يفعلون وهم راجعون من لقاء الله
عز وجل بتلك الطاعات استقار العباد وهذا يدل
على طلب هذه الصفة والتمسك بها فالله راجع
للقارة فقط بخلاف الكبر فانه راجع الى العباد
كما ياتي **وكذا الكبر** وهو بطر الحق وعرض الناس كما
فسره به النبي صلى الله عليه وسلم حين قال كما في مسلم

لن

لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول
الله ان احدنا يحب ان يكون بقرية حسنة وتعلمه حسنة
فقال يا ابا عبد الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وعرض
او وعظما الناس يا ابا عبد الله المهيمن قال **العلماء**
بطر الحق رده على قاييله وعرض الناس استقارهم وقوله
عليه السلام لن يدخل الجنة وعبد عظيم يقتني ان الكبر
من الكباير على راي كلف ثم هذا الحديث وامثاله محمول
عندنا على المستحذر على عدم الدخول في وقت يدخلها فيه
غير المتكبرين اي في المبدأ والحق العام قد يراد به الخاص
اذا اقتضت النصوص او القواعد فلا شاع فيه المغترة
على خلوه من تلك الكباير في النار ولا لغديرهم على كبره
بارتكابها بكنيتها **الاول** الكبر على اعتبار الله
والفناء واهل النجس والشقاق به تعالى فكل من حسن
وعلى الصالحين وائمة الدين وشرايع المسلمين حرام وكبر
بدي هو من اعظم ذنوب القلب انما الله تعالى العاقبة
حتى قال بعض العلماء كل ذنوب القلب ربما يكون منه
الفتح الا الكبر **الثاني** ظهر من الحديث المذكور ان التجمل
بالايس والمراكم والخل والدور والاسرة والقصور
لا يلزم ان يكون كبرا ولا اخلاقا سيما في هذه الامور
فمنها العناخسة اقسام وحماها القرآن في اللباس ولا
خصوصية له بذلك قاله فكون واحدا في ولاية الامور وغيرهم
اذا تعققت عليه تنقيد التراج فان الهمزة المارة روية
لا تصلح معها تصالح العامة من ولاية الامور البرم لما حلت
عليه القوس في القصور المتاخمة من التظيم بالصورة على

ما كان في سلفنا الصالح من التقويم بالدين والتقوى وقد ذكر
منه ربا في العلوات والجماعات وفي الحروب لخدمة المصدا
والمرأة لزوجها وفي العلم المتقن العلم في نفوس الناس
وقد قال عمر رضي الله عنه احت إلى أن أنظر إلى القاري أيضا
التياب وقد يكون حراما إذا كان وسيلة لمجرمين يتزين للناس
الاحتياج ليزين بهن وقد يكون مكرها إذا كان للتظاهر على
امثاله وقد يكون مباحا إذا جرى عن تلك الأسباب مرسى
ولم يقصد به اظهار النعمة **الثالث** يمكن انتقام الكبر
الى اقسام التخلل الاباحة كمانه على الشهاب في قواعده
فقد يحل الكفار في الحروب وغيره فقد قال تعالى يا ايها
التي خاصة الكفار والمنافقين واغلق عليهم وقد شدت
على اهل البدع تقبيحهم لعنتهم وقد يجرى ما في الحديث
والاباحة فيه بعدة والفرق بينه وبين التخلل في تصور
الاباحة ان اصل التخلل الاباحة لقوله تعالى قد ضحى
رغبة الله التي اخرج لعباده والطيات من الرزق فاذا اعد
المحارب الناقل عن الاباحة ثبتت الاباحة واصل الكبر
التحريم فاذا اعد من المحارب الناقل عن التحريم استعمل
فهو التحريم **هذا ودر** ايضا بان الكبر من اعمال القلوب
والتخلل من افعال الجوارح التي تتعلق به الحسن دون الكبر
الرابع قد ظهر لك مما تقرر الفرق بين الكبر والكبر
كما ظهر لك انه ان الكبر يفتن به الخائف والمخوف وان الكبر
لا يفتن به الا الخوف **الخامس** الفرق بين المحجب
والمتسمع مع ان كلا منهما معصية سوازية للمعصية ان التي
بالتك والتسميع باللسان اذ هو ان يقول العمل به يقال
نفر يفتنه في الناس حتى يتخذ ثوابه وفي مسلم وعبدية قال

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع سمع الله به يوم القيامة
اي ينادي به يوم القيامة هذا فلان عمل فلان اراد به غيره
والفرق بين التسميع وبين الريا كما ياتي ان العمل في سرور
التسميع يقع خالصا لله تعالى ثم يعقبه قصد الناس وفي الريا
يقع تقاربا لقصد الناس ولذا كان قصد العبادة في بعض
الصور رايه اعلم **السادس** ذكرنا في الاصل جملة حسنة
من ادلة تحريم الكبر والكبر رايه اعلم **وكذا** **الحسد**
الامانة فيه بنائنة وهو معنى زوال كرامة المحسود سوا
تمنى انتقامها اليه ام لا كما ياتي ذاعلم انه اشترى مع الغبطة
في انهما ملك بالتك غير انهما يفترون من حيث ان الحسد
تمنى زوال النعمة عن الغير والغبطة تمنى حصول مثل نعمة
الغير من غير تعرض لطلب زوالها عن صاحبها وحكم الحسد
في الشريعة التحريم وحكم الغبطة فيها الاباحة لعدم تعللها
بمفسدة البتة ودليل تحريم الحسد الكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب **فقرله** عز وجل ومن شر حاسدا اذا حسد
ام يحسدون الناس على ما اوتاهم الله من فضله ولا تتموا
ما فضل الله به بعضكم على بعض اي زواله بقربة النبي عليه
واما السنة **فمنها** قوله عليه السلام ذاك اليكم ذاك الاسم
فلكم الحسد والبغضاء هي الحالقة حالقة الدين لاحالقة
الشعر والذي ينظي بده لا يؤمنون حتى تحاقبوا الحسد
واما الاجماع **فهو** متفق على تحريمه وانه اعتراف على الحق
ومعاندة له حيث انهم على غير الحسد مما لم يعطه اياه فهو يريد
نقص فعله وازالة فضله تعالى الله عما يريد الحاسد من علوا كبرا
تفصيل **سان الاول** ومما عثر عن الغبطة بلفظ الحسد للقرينة
مثل قوله عليه السلام لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه الله

القرآن فهو يقوم به أنا البديع ويعمل به بالهدى ورجل اتاه الله مالا
وسلطة على عباده في الخيرات لا غبطة كاملة الا فيما ذكر
السلطان في الحب والكبر والخسد زعماء كانت طابع الاختيار
للمكلف فيها فكيف يجمع النهى عنها وجوابه ان النهى عنه
حينئذ تقاطع استبانها والتعليل بمقتضاها **وكما لم يزل**
بالمقد وهو في اللغة الاستخراج ما خرد من حريت الناقة
اذا سحت فزعمها ليدخلها ويرت الغرس اذا استخرجت
حريم اسرطا او غيره كان كلاً من المتحاربين يمرى صاحبه
أي يستخرج ما عنده او ما في كلامه وفي التعرف منارعة
الغير فيما يدعي صوابه ولو ظنا قال تعالى فلا تمار
فيهم الا تراءى لهم اقال **الغزالي** والمذموم منه طعنك
في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير
قائله واظهار مزيته عليه انتهى **تنبيه** انما اعاد
الكلام هنا لان ما قبل هذه التعليل قد ذموم مطلقا
واما هذه فمنها ما يحمد ومنها ما يذم وكذلك قوله
وكما لم يزل يكون اخره للوزن ويقال فيه الجدل
وهو لغة القرآن مصدر جادل اذا خاض من الجدال
بسكر الدال وهو شد الضر وهو ما ينسج عريضا
وقال عارفين محررا قال **ابو حامد الغزالي** واما
الجدال فصارة عن امر يتعلق باظهار لطائف وتقرير
وعرفه بعضهم بانه مقابلة الحق بالحق وبعضهم
بانه تقاطع بين اثنين فصاعدا لتحقيق حق او ابطال
باطل والحرمة منه المراد هنا بان لا يحق باطلا او ابطالا
حق او باطلا لاظهار الخلل في كلام الغير لينسب بذلك
شرف العلم لنفسه وخسة الجدل لغيره واعلم ان كل من المراءى
والجدال

والجدال لا يتحقق الا بين اثنين فصاعدا وان المحرم منهما موا
الحق بالقول وترك الانتقاد الى ما ظهر والخاص منهما
انما يكون طلب الظهور الحق قال مالك الجدال ليس من الدين
في شيء وقال **الشافعي** ما ذكرت احدا فقصت آخرا
وانما اذكره لاظهار الحق من حيث هو حق وهو المناظرة واذا
كانت المناظرة وهي النظر بالصبر من الجانبين اظهرها
للعوايب لاظهار الحق فلها ادوات تحت اضطراب ما عدا
اللسان من الجوارح والاعتدال في رفع الصوت وخفضه
وحسن الاصفا لكلام صاحبه وجعل الكلام بناوذة
للمناظرة والنيات على الدغوي ان كان مجيبا او الاصرار على
السؤال ان كان سائلا والاعتدال في التفت والتعصب
والغالبية وقصد الانتقام فان ذلك كله مذموم لطراوة
الكلام وان لا يتكلم فيما لم يقع له عليه ولا بموضع جهالة
ولا بمحض جماعة تشهد خصه بالزور وترد كلامه بالنقص
وان يحتجب الريا والمباهاة والضحك والمجاسم وترك قول
الحق قال **عبد الوهاب** اذا قدم على المجادلة مع هذه
الامور يتقوى الله سبحانه افادت المذاكرة شمس خصال
ايضاح الحق وابطال الشبهة ورد المخطى الى الصواب
والضال الى الرشاد والزايغ الى سبحة الاعتقاد مع الذفا
الى العلم والتعليم وطلب الحق بالتحقيق واعلم ان
القول الجامع في المجادلة انها ان استلزمت مفيدة فهي
حرام ممنوعة شرعا فان بقصد التفت والمضاد او تخاسم
الحق بقصد ظهوره او ينسج باطلا بعد خفاه او يغلب على ظنه
ان خصمه لا ينفع معه الجدال او يكون مما ليس تحت عمل
او يقصد افساد عقيدة مسلم وان لم يستلزم مفيدة فان

استلزم مصلحة فهي مندوب اليها ودرهما وحتي في بعض
 الاجيان وذلك بحسب الاختصاص والاركان وان لم تتلزم
 فهي مباحة ودرهما كان تركها اول كذا قاله بعض سراج
 الرسالة وقد فيها امتناع المراد بالحدال بان يكون في الدين
 واحترز بذلك منهما في الدين فانها جائزان في احوالها
تتمت الاول بمجادة اهل الاهل الغير ضرورة ممنوعة
 لما فيها من مخالطتهم وتركهم اهل الدراجة وتخريك شهتهم
 فيحتسب ان يورث في قلب السامع من القاصرين عن اليقين
قلت وتقتضي هذا ترك التثاقل بمقالته
 الفضة ولو كان امتين **الثاني** بما تقر علم عدم
 اختصاص المرابا بالقبول والجدال بما على الاصل خلافا لقوله
الثاني قال النووي واعلم ان الحدال قد يكون حتى
 وقد يكون بامد قال الله تعالى ولا تأخذوا اهل الكتاب الا
 بالتي هي احسن وقال تعالى وجاد لهم بالتي هي احسن
 وقال تعالى ما جادل في آيات الله الا الذين كفروا فان
 كان الحدال موقفا عليه الحق وتقرره حتى يجر دوان
 كان في هذه افة الحق اويمان حد لا يغير علم كان عند موها
 وعلى هذا التفصيل تنزل المصونة الواردة في آياته
 ورفعه **الرابع** قال الغزالي واما المضمومة فلها
 في الكلام المستوفى به مقصوده من مال او غيره وتارة
 تكون ابتداء اذارة تكون اعترافا والمراد لا يكون الا اعتراضا
قلت بعضهم ساربت شيئا ذهب للدين ولا انقص
 للمروة ولا اضع للذة ولا استغل للقلب من المضمومة قال
 الغزالي والمذموم منها انما هو ما كان بالباطل او بغير علم
 كركب القاني فانه يتوكل في المضمومة قبل ان يعرف
 الحق

الحق في اي جانب هو فيجانبه بغير علم وكذا من يطلب حقه
 لكنه لا يقتصر على قدر الحاجة بل يظهر الدية والكذب للابدا
 او التسلط على خصمه وكذا من خلط بالخصومة كلمات
 تؤذي وكذا المعاند لخصمه اذ كان لا غرض له من الخصومة
 الا ذلك واما المظلم الحق الذي ينسجته بالليل السري
 من غير له ولسراف وزيادة لحاج على الحاجة من غير قصد
 عناد ولا ابدا وهذا ليس حراما ولكن الاولى تركه ما وجد
 اليه سبلا لان ضبط اللسان في الخصومة على حد الاعتدال
 تعدد في الخصومة لزعم الصديق وتقيح الغضب واذا ابحاج
 الغضب حصل الحقد بينهما حتى يخرج كل واحد بمساة
 الاخر ويحزن مسرته ويطلق اللسان في عزمه فمن خاصمه
 فقد يقرض هذه الافات واقل مافة اشتغال القلب
 حتى انه يكون في صلواته وخطبه ساقا بالحاجة والخصومة
 ولا يبقى حاله على الاستقامة والخصومة هذا الشرور وكذا
 الحدال والمرافينغرا لا يفتح عليه باب المضمومة الا الضرورة
 لا بد منها وعند ذلك يحفظ لسانه وقلبه عن افات المضمومة
 فان حفظ اللسان مطلوب عما عدا التكلم بالخير والله اعلم
 وقوله **ما عدا** ثملة وان جعل تنبها على ان هذه المسائل
 ليست من مباحث علم التوحيد تأمرت الإشارة اليه وانما
 حثها ان تذكر في علم الفروع وهو العلم بالسات عن احوال
 افعال المكلفين اذ في علم الاخلاق الذي هو علم يعرف به
 انواع الفضائل وكيفية اكتسابها وانواع الرذائل
 وكيفية اجتنابها وقائده تخلق الاشياء بالخلق
 التامة المحمودة ومخسرة الاخلاق الرذيلة المذمومة اوق علم
 التصوف الذي هو علم باصول يعرف به صلاح القلب

وسائر الحواس وفائدة صلاح احوال الانسان وقد قدما في ما
 التوكل بعض تعاريفه المشهورة لكانت متكررة في كل موضع
 حسا لبيان قاعدته علم التصوف والتربية وتصفية القلب
 وتفهيمها الاخلاق ورياضة النفس بقوله **وكي** ايها
 المكلف في عمدة القول وفعلك وخلقت في محال طاعتك
 لا في جنك وسعاداتك وسائر مقدراتك وتقلباتك
 الظاهرة والباطنة الخاصة بك والمشاركة بينهم وبينك
 ثم ذكر ستغنى خبر الكون الذي يروي بقوله **خ** اي ك
 متصفا بمثل الاحوال التي **كان** عليها **س** اي افضل
الاحوال وهو الانبياء افضلهم كما مر محمد صلى الله عليه وسلم
 ثم العلماء ثم الشهداء ثم الاولياء ثم الرعوى ثم الناهدين
 ثم العابدين **و** **لما** كانت الاحاطة بفضائلهم متعذرة
 وانواع كمالهم على تمام الاحتمال بتقلبات متكررة فامت
 بها حار القدر واحد وقد قدت بزبد فيها كت
 التصوف في القديم والحمد لله اعرض عن تفصيلها ولم يعرج على
 مضامينها وتاصيلها اذ تكفي الموفق الاشارة ولا ينفع التخصيص
 والبيان بانه بسببها في بسوط العبارة بزيادة من خبر
 الكون لبيان وجه الشبه فحصلت من جاستين لمهم تلك
 الخصال بل ربما كانت لا شرف تلك الاحوال وهما الخلق
 واتباع الحق اذ لا مزيد على حله صلى الله عليه وسلم ولا راسخ
 في اتباع الحق من علمه **فقال حليف** فحين معنى مفاعل
 كحليتي وانني بمعنى محالني وموانني اي مخالف وملازم
خ وهو التمثل والانابة والصدور بمثل مشاق عباد الله
 بحيث لا يستفرك الهوى ولا الشيطان ولا يحركك الغضب
 مع التكرار بالاحزان فليس الشجاع بالصرعة وانما هو الذي
 يملك

يملك نفسه عند الغضب ثم عطف على حليف بحرف عطف
 فقد رتوله **وتابعنا** للهدى ودين **الحق** بتسكابه
 مثلاً قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
 فانتهوا ويحتمل ان المراد بالحق الحكم الشرعي المطابق للواقع
 كما هو احد اطلاقاته له تقدمت وعلمه فلا حذف واعلم
 انه لا يكون تابعاً للهدى ودين الحق اتباعاً كاملاً الا اذا
 لازم على اقوال الشريعة وافعالها واعتقادها تنافها
 وباطناً وجماع ذلك كله اربعة احاديث **الاول**
 ما أخرجه مسلم عنه عليه السلام من كان يوم من ياتيه
 واليوم الاخر فليقل خير او ليصمت **والثاني** ما أخرجه
 الترمذي في الزهد عنه عليه السلام من حسن السلام
 المراد ترك ما لا يحبه **والثالث** ما أخرجه البخاري
 في الادب عنه عليه السلام في وصيته المختصرة لابي هريرة
 لا تقصص **والرابع** ما أخرجه مسلم عنه عليه السلام
 لا يوم من احدكم حتى يحب لاخته ارحامه ما يحب لنفسه
 زاد النسي في رواية من الخبير كما ان الشرع قد اراه
 على اربعة احاديث **احد** ما الحديث الثاني **وثانيها**
 انما الاعمال بالنيات **وثالثها** الحلال بين والحرام بين
 الحديث **ورابعها** الزهد في الدنيا يحكم الله وازهد
 فيما في ايدي الناس يحكم الله **ومن** نظم العلامة ظاهر
 ابن الفوز
 بحمد الدين عارنا كلمات **اربع** من كلام خير البرية
 اتق الشهوات وارهق دواعي **لبي** لعنك واعين بنيت
 وقول **كل** **حبر** عليه السلام لا من يمازك رأي كن كما كان خبيراً

الخلق لان كل خيل اتباع طريق من سلف اي تقدم من الانبياء
 بالعبادة والتأنيب وتايعهم خصوصا الائمة الاربعية
 المجتهدين ارباب المذاهب الثمانية انفقوا الاجماع الزموا على
 امتناع الخروج عن مذاهبهم كما تقدم ولاشافيه ان السلف
 الصالح متى اطلق يصرف للعبادة لان قوله خيل الخلق قريبة
 مانعة عن اختصاصهم بالارادة به فلم يطف على كل خير قوله
وكل شر اي ولا كل شر ابتداء اي اختراع واحد اي
 ما لم يكن في عصره صل الله عليه وسلم من القرب والعبادة انت
 ادواتها ريات بناء على دخول البدعة فيها كما لم يلائم كما هو
 مختار جلاء الحقيقة كالسر خفي وصاحب لصاب الاحتساب
 ولا تدارك ادلة الشريعة اي في الذم موم من طريق ابتداء
سلف الصالح وحقائقهم روي ابو داود والترمذي
 وقال عنه حديث حسن رايين ما جده رايون تخيم على الجحيم المراض
 ابن سارية السلمي قال وعظما رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعد صلاة الصبح موعظة وجلت منها القلوب وذرفت
 منها الدموع فقلت يا رسول الله كما هي موعظة مودع
 فامضات قال ارسكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان
 تامر بكم بعد وانه من بعثكم فبيري اخلاقا كثيرا
 ففلكم تستقي سنة الخلفاء الراشدين المهديين معصوا عليها
 بالتواخذ وانماكم ومحدثات الامور قال كل بدعة ضلالة
 قال العلماء البدعة لغة ما كان مخترعا على غير مثال سابق
 وسنه يدع السموات والارض اي موحدها على غير مثال سبق
 ويشترعا ما احدث على خلاف امر الله تبارك وتعالى والعام
 بل يكون الحامل عليه مجرد الشهوة والارادة اتاما ما احدث ما
 له اصل في الشرع اتاما بعد الظاهر على الظاهر او بغير ذلك فانه

حسن

حسن اذ هو سنة الخلفاء الراشدين والائمة المهديين ومن ثم
 قال عمر رضي الله عنه في التواريخ نعت البدعة هي وليس ذلك
 من موم ما يجر لفظ محدث او بدعة فان القرآن باعتبار
 لفظه وانزاله فرضت بالحدث اول سورة الانبياء وانما مشاء
 الذم ما اقرن به من مخالفة السنة ودعائه الى الضلالة
 وهي من حيث هي منقضية الى حصة اقسام واجبة وهو
 ما تناولته قواعد الوجوب وادلت به من الشرع كنه ومن
 القرآن والشرائع اذا خفف عليها الضاع فان التبليغ
 لم يعد ناس القرون واجب اجتهاد وانما ذلك حرام اجما
 ما روي عن المتأخرين ومن **البدع** الواجبة على الكفاية
 الاستعمال بالعلوم العربية المتروكة عليها فهم الخبايا والسنة
 كالخبر والاصح والمان والبيان والمصلحة بخلاف الغروض
 والقرآن ومخبرها ونية بحسب ظاهر وكالمخرج والتقدم
 وتميز متى من الادارث من سقمها وندف من نحو الفقه
 واصوله والآلة والرد على القدرة والجدلية والمرجحة
 والمجسنة لان حفظ الشريعة من كفاية نهارا د على
 المتعين كما دلت عليه القواعد الشرعية ولا يتالي حذرها
 الابدية كما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وحرام
 وهو كل بدعة تناولتها قواعد التزم زادته كقديم
 الجمال على العمل وتولية الناصب الشرعية من لا يصلح لها
 بطريق التوارث وجعل المستند في ذلك كونه النفس كانه
 لاية وهو نفعه ليس باهل لادبهم ومن **البدع**
 المرفوعة الاستعمال بمذاهب سائر اهل البدع المخالفة
 لما على اهل السنة والجماعة ومن **البدع** التي هي
 قواعد المذهب وادلت كصفة التواريخ جماعه وامامه

وهو سنة النبي

صور الائمة والقضاة وولاة الامور على خلاف ما كان عليه الصحابة
رمضان الله عليهم بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل
الابدية الولاة في نفوس الناس وكان الناس في زمن
الصحابة رضوان الله عليهم تفتيمهم انما هو بالدين وسابق
الهجرة والاسلام ثم اخلا النظام وذهب ذلك القرن وحدثت
قرون اخر لا يعطون الا بالصور فتعين تفهم الصور حتى
تعمل المصالح وقد كان عمر رضي الله عنه يأخذ خبرا للغير
يا علم ويقر من لعمري نصف ساعة في كل يوم لعله يات
الحالة التي هو عليها لم يعلمها غيره لقاب في القوم ولم يحرم
مخاطبة علمه بالخالفة فاحتاج الي ان يضع غيره في
هجرة اخرى تحفظ النظام ولذلك لما قدم الشام ووجد
معاوية بن ابي سفيان قد اتخذ الحجاب ما رخص الحجاب
واخذ المراكبة القليلة والثياب الفاخرة القليلة وسلك
ما يسلكه الملوك سأل عنه ذلك فقال له انا بارئ منكم
فيها محتاجون لهذا فقال له لا امرك ولا الهالك ومساء
انت اعلم بما لك هل انت محتاج الي هذا فيكون حسنا او غير
محتاج اليه فلا يسوغ لك التخلل به فذلك ذلك علي ان
احول الائمة وولاة الامور يختلف باختلاف الامصار
والاعصار والافقون والاحوال فذلك محتاجون الى تجديد
رخارف ومسايات لم تكن قديما وزمانا بعض
الاحوال زاد بعض المتأخرين ومن البدع المنة وربة
احداث غير الزبط والمداير وكل احسان لم يمتد فالنصر
الاول الامام في رفايق القرون والجدول وجع الحافل والاسدلال
في المسائل العقلية ان قصدوا بذلك وجه الله تعالى ويكفي
وهو سائلا اذلة الكرامة من الشريعة ومواعيدها

كتخصيص

كتخصيص الايام الفاضلة او غير ما يقع من العبادة من
الصحيح مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
تخصيص يوم الجمعة بصيام او ليلتها بقيام ومن هذا الباب
الرياسة في المنكرات والجمعة كرامة في التبع عتب
الفريضة ثلاثة وثلاثين فيعمل بانية وورد صاع في
زكاة الفطر فيجعله عشرة اصوع بسبب ان الزيارة فيها
اعظم الاستظهار على الشارع وقلة اذ لم يصبه بل شات
القطر اذا حده واشيا وقت عند وعدة الخروج عنه قلة
ادب والزيارة في الراجح او عليه اشد في المنع لانه يورث
الان يعتقد ان الراجح هو الاصل والرايد عليه جميعا
ولذلك نهى مالك رحمه الله عن اتقان صيام ستة
ايام من شوال برمضان لئلا يعتقد انها من رمضان
وخرج ابو داود ان رجلا دخل الي محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فبسط الفرض وقام ليصلي ركعتين
فقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه اجلس حتى تقبل
بين مرضك وتفتلك فذا هلك من كان قتلنا فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم اصاب الله بك يا ابراهيم
يريد عمران من قتلنا وقتلوا النوافل بالفرائض واعتقدوا
الجميع واجبار ذلك تقرب للشرائع وهو حرام اجماعا زار
بعضهم ومن البدع المذكورة زخرفة المساجد وتزيين
المساجد انتهى ما علم ان حكمنا على الرايد على التسبيح بالكرامة
انما هو من حيث ريادة فلا يقال قول النوري وغيره ان
ثبت عليه يعني من حيث انه ذكر ما به اعلم **وسبب** وهو
تأثيره في الاياحة وقواعدها من الشريعة كما انما المشاغل

لقد تيق مني الاثار اول من امد به الناصر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذا المناخل لانه ليس العيش واصلاحه من المناحا فوسايله سباحة زاه بعضهم ومن المبدع التوسع في الزيد الماكل والمشارب والملايس وتوسيع الاكمام فان قلت فقد تقدم ان اقامة صور الامة وعندهم من ولاية الامور مندوب اليها فان كان هذا المثلهم فهو مندوب وان كان لغيرهم فلا نسلم اباحتهم فكل ما ليس الكلام الا فيم ذكره وحيث العلماء اختلفوا في ذلك في مقام بعضهم يجعله مكرها وبعضهم يجعله مندوبا وبعضهم يجعله مباحا فيترك كل كلام على ما يشاء من هذا الخلاف فتلخيصها **الاول** اطلق النظم في الحكم على البدعة بكونها شرعا **قلت** هو كاطلاق ابن ابي زيد في قوله الاصحاب مطبقون على انكار البدع ولا شك في اطلاق الحديث السابق فاحتمل عليه يحمل عليه على انك عند تأملك ما عرفت به البدعة فمما سلك تعرف ان العلاقات صحيح والله اعلم يشرف لذلك المفهوم فانه اعلم **الثاني** قال بعضهم كل حكم احاز به الشارع او منعه او امكن رده الى احد عما فيه من رايهم فان احاز به مرة ومنعه اخرى فالثاني ماسخ للاول وان لم يرد عنه فيه شيء ولا امكن رده الى احازة ولا منع نفسه الخلاف قبل وزرعه الشرع والامع ان لا حكم فلا تكليف فيه تبني وقيل يرجع الى المصلحة والساسة فاما انفقها اعتد به وما لا يترك اذا عرفت هذا عرفت ان قول القرافي البدعة اذا عرفت تفرض على قول عدم الشرع وادلتها فاي شيء تنازلها من الادلة والقواعد المقتضية من ايجاب او تحريم او غيرها وان نظر اليها من حيث الجملة بالظلال كونهما بدعة قطع النظر عما يتقاضاها كرهت فان التحريم

البدعة

كله

كله في الاتباع والشركة في الاستداع فطابق النظم مطابقة تامة **الثالث** قال ابو العباس الانبائي من علم الاندلس فك الله اسرها ثلاث لركبتين في ظفر لوسعتين وفيه خبرا لذيها رالافرة اتيق ولا تتدع القنع ولا ترتفع من وزع لا يقيع ثم استأنف بيان تفصيل مراتب من سلك وبتن ان اعلاما ما كان من اخلاقه واحواله صلى الله عليه وسلم بقوله **وكيف** **قلت** اي طريقين وسنة مشهورة **التي** محمد صلى الله عليه وسلم لم تنسخ ولم يكن المقصود بها تحريمان حوازا لفعل في الجملة ولا ساقا ماله ليل على اختصاصه به **قلت** **الثاني** اتا غنا له فيه على غيره مما استثنى من العمومات والاحتياطيات مما ينبت الى ملته صلى الله عليه وسلم وامانا لنسخ كقيام كل العمل وهو مرجوح لنا خشيعة تجميع الفرائض او الايمان بها على كل وفور وكذا ما قصده في تحريمان الحرام كوضوئه على الصلاة والسلام مرة مرة ثم لا فرق فيما اضيف اليه بين الاقوال والافعال والاعتقادات ومن هنا قال من قاله السنة الضعيفة احب الى من عقول الرجال وكذا ما كان مختصا به صلى الله عليه وسلم كتزوجه عليه الصلاة والسلام ازيد من اربع نسوة فان قلت لم يتقرض في النظم لشي من تعدد القبول **قلت** لشهرة علمها ويمكن ان يكون اسرها ان كل هدي له صلى الله عليه وسلم وهو باعتبار كونه عديا له عليه الصلاة والسلام من حيث هو كذا لك راجح في ذلك الوقت على غيره سيما لم يتقدمه الله به في ذلك الوقت وحسب فلا اعترا من آل من حيث انه بمنزل عن الغرض الذي هو بيان ساهو الارواح بالنسبة اليها المتبعة فيه دون غيره فتدبر

بتواضع وكل ما وافق الكتاب والحدوث او الاجماع او القياس الخ
 فلو سئد وما خرج عن هذا فهو بدعتي مذمومة وان اعتقدت
 فربته ورجحت للعامل فيه نيته وما فيها من شريف
 يناسب هذا العمل غاية المناسبة ثم عليه الشهاب القرائن
 تحت قال اعلم ان الذي يباح من اكرام الناس فيمنان القسم
 الاول ما وردت به نصوص الشريعة من افشاء السلام واطعام
 الطعام وتثبيت العاطس والمصافحة عند اللقاء واستئذان
 عند الدخول وان لا يجلس على تكربة احدا في فراشه الا باذنه
 ولا يؤمر في منزله الا باذنه وتحرز كل ما هو مفسد في محله من
 الفقه والحدوث **الثاني** ان ما لم يرد في النصوص ولا كان
 في السلف لانه لم تكن اسباب اعتباره موجودة حينئذ
 في عصرنا فتعين فعله لتجدد اسبابه لانه شرع مستان
 بل علم من التواعد الشرعية ان هذه الاسباب لم توجد
 في زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم لكانت هذه المسائل
 من فسادهم ومفسداتهم وتاخر الحق لتأخر سببه ووقوعه عند
 وقوع سببه لا يقتضي تحديده شرعا ولا اعداه بحال وانزل الله
 عز وجل حكما في الدماء من رجم او غيره من العقوبات
 فلم يوجد الدماء في زمن الصحابة رضي الله عنهم ووجد
 في زماننا الدماء فزنتنا عليه تلك العقوبة لم تكن تحدد من
 لشرع بل بتبيين لما تقر في الشرع ولا فرق بين ان يعلم ذلك
 من قبل او بعد الشرع وهذا القسم من ابي زماننا من القيام
 للناظر من الاعيان واحسن الراي ان علم قدره جدا واما
 بحال الدين ووزن الدين وغلبة ذلك من العيوب والاعراض عن
 الاسما والكنى والمكاشفات بالنعوت ايضا كل احد على قدره

والشعر

وتطير اسم الانسان بالملوك ونحوه من الالفاظ والتقدير
 المكتوبة اليه بالمجلس العالي والسامي والكتاب ونحو ذلك من الالفاظ
 العرفية والمكاشفات العارية ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس
 والمبالغة في ذلك والبراع من مخاطبات الملوك والوزراء واولي
 الرفعة من الولاة والعظماء فذلك من الاسود العارية لانه
 يمكن في السلف ونحن اليوم نفعله في المكاشفات والمداواة
 وهو جائز ما سوره مع كونه بدعة ولقد حضرت يوما
 عند الشيخ عماد الدين بن عبد السلام وكان من اعيان العلماء
 واولي الحجة في الدين والشايات على الكتاب والسنة غير
 مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم لا تاحذه في الله اومس
 لا يبرق فتت اليه فتعاينها ما تقول **الثاني** ائمة الدين وفهم
 الله تعالى في القيام الذي اخبره اهل زماننا مع انه لم يكن
 في السلف هل يجوز او لا يجوز ومحرم فكتب رضي الله
 عنه في الفتاوى **الثاني** رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يباغضوا ولا يحاسدوا ولا يمدحوا ولا يذموا ولا يلقوا طعنا او كروا عباد
 الله اخرايا وترك القيام في هذا الوقت يقضي للمقاطعة
 والمداواة فلو قيل بوجوبه ما كان بعد هذه ارض ساكت
 من غير زيادة ولا نقصان فقرأتها بعد كتابتها فوجدتها
 هكذا وهو معنى قول عمير بن عبد العزيز رضي الله عنه فحدث
 للناس اخذت على قدر ما اخذوا من الفخر ابي محمد بن ابي
 يقضي الشرع فيها امور المتركين قل ذلك لا حد عدم سببها
 قبل ذلك لالاها شرع بمجدها لك ما منا فعلنا هذا
 القانون بمجرى هذا القسم فشرط ان لا يبيع محرما ولا يترك
 راجيا فلو كان الملك لا يرأس في الاشراف الخ واد غيره من المعاصي

رحمة الله

لم يجد لنا ان نراه كذلك غيره من الناس ولا طاعة لمخلوق في
معصية الخالق وانما هذه امور لا هذه الاسباب المتقدمة
كانت سكرورة من غير تحرير نلها تحددت هذه الاسباب صار
تركها يوجب المعاقبة المحرمة فتقدم المحرم والتزم دفعه
وحسم ما زنه وان وقع المكروه هذا هو قاعدة الشرع في زمن
الصحابة رضي الله عنهم وانما هذا التقارض مما وقع الآن
في زماننا فاختص الحكيم به وما خرج عن عهدين القسرين
انما هو من فلا يخترنا المرادة به او سكره لم يحصل فيه تعارض
بينه وبين محرم لم ينف عنه شيء تزييه اذا قبل تقطعا لمن
لا يحبه لانه يشبه قتل الجارية ويوقع الفساد في قلب
الذي يقام له وباح اذا قبل احلا لان لا يريد به ومنذوب
للقاد من السفر فحاشا بقدمه ليس عليه او يشكر احسانه
او القادر المصاب ليعزبه بمصيبته وبهذا يجمع بين
قوله عليه السلام من احب ان يمثله الناس او للرجال
قيام فليتنوا بقدومه من اناروتى قيامه عليه السلام
لمكرمة بن ابي جهل لما قدم من اليمن فزج بقدمه
وقيام طيمة بن عبيد الله لكعب بن مالك ليقتله بتر
الله عز وجل عليه بحضرة عليه السلام ولم ينكر رسول الله
صل الله عليه وسلم ذلك عليه فكان كعب يقول لا اله الا الله
لطمته وكان عليه السلام يكره ان يقام له فكانوا اذا راوه
لم ينكروا له احلا لاله كراعيته لذلك واذا قام الى بيته
لم ينكروا لما حتى يدخل بيته صلى الله عليه وسلم لما
بذلهم من تقطيعه قبل علمهم بكراهة ذلك وقال عليه
السلام لا انصار قوموا اليكم قيل تقطعوا له وهو لا يحب
ذلك

ذلك وقيل ليعينوه على الغزوات عن الدابة قلت والنهي
الوارد عن محبة القمام فينبغي ان يحمل على من يريد ذلك
تجرا اسما من ارادة دفع الضرر عن نفسه والنقصة به فلا
ينبغي ان ينهي عنه لان محبة دفع الاسباب المولدة ما دونها
بمخلاق التكبر ومن احب ذلك تجرا ايضا لا ينهها عن المحبة
والميل له كك الطبعي بل لما يترتب عليه من اذية الناس
اذا لم ينعوا او مروا خذتهم عليه فان الاسور الخيلية
لا ينهي عنها فتد ظمرا للفرق بين المشروع من العادة
وعنما مشروع **هذا** المذكور كما عرفت او الامر هذا فهو
اقتضاب قريب من التخلص حيث اشتمل على الخروج
من عمر من الى اخر مع مناسبة وسلامة وربما جازات
الحبر بحمد هذا ذكر وان المتقين لحسن تاي هذا الى بوار
الحال او الاستئناف في قوله **انا الرجاء** اي اقتصد
وانوجه الى ابواب كرمه مع غلبة غلبى باجاسته اذا راها
الامل مع الاخذ في اسباب المرجو وهو هنا قوله **في**
تخليقي وانصاف **بلا لاطاف** وهو قصد وجه الله
تعالى خاصة بالمباراة مولية كانت او فعلية ظاهرة
كانت او خفية قال تعالى وما امر الا بالعدل والاسه
مخلصين له الدين حنفا ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة
وذلك من القيمة والاحارث كالآيات فيه كثيرة وهو
واجب على كل مخلوق في جميع اعمال البر والطاعات والقرب
فمن مسلم من ان هربية قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله لا ينظر الى اجسامكم ولا الى صوركم
ولكن ينظر الى قلوبكم واني الصالحين عن عبد الله بن عمر بن الخطاب

ومن الله عنها قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
انطلق ثلاثة نفر من مكان قبلكم حتى اواهم الميت للميت
واعلم ان بعض الاكابر لما عرفوا الاخلاص من الطاعة بانه
ترك الدنيا قال وهو سب للمخلص من اعمال يوم
التيامة لما روي ان ابن مائة رضى الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من فارق الدنيا على الاخلاق
وهو وحده كسريك له واقام الصلاة وادى الزكاة فارقها
والله عنه راجع رواه ابن ماجة وقال صحيح على شرط
المشايخ وعن **ابن ماجة** روى الله عنه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول طوبى للمخلصين اولئك
صاحبهم انهم يتجلى عنهم كل فتنة ظاهرا واهل البيت
تتميم **الاول** ان بالخيار ان يشار الى استمارة بخلاف
الرجاء بخلاف الارزنة عملا بالحديث السابق واثبت
بالاخلاص من عرفا طلبة للكمال من **الثاني** قال
الغزالي اذا كان هناك قصد ديني كن سافرا في الخير
او لهما دوا لعمامة او للهجرة والزواج فان كان المقصد
الدنيوي هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان كان المقصد
الديني هو الاغلب اجره بقدره وان تساريا فتردد المقصد
بين الشان فلا قصد **قال** ابن حجر العسقلاني واما
اذا توى القسامة وخالفها شي من انفس الاخلاص فقد
نقل ابو جعفر بن جرير الطبري عن جهم بن انس ان الاعتكاف
بالاستغفار كان في استداية فيه خالصا لم يشغله
نعد ذلك من العبادات وعثره انتهى كلامهما **وقال**
ابن حجر العسقلاني في شرح الشامل الرضا العمل ليرضى مذموم
كان ينهك ليرتد الناس والسبعة ان يعمل ليسع الناس

بذلك

بذلك فكرسوه باحسان او مدح او يعظم جاهه به في قلوبهم
ومثل ذلك موجب للنسب محط لثواب العمل فان عمل لاد لك
كان قصد بوضوئه التردد مثلا فقال ابن عبد السلام
لا ثواب له انما لقوله عنده السلام عن ربه تعالى في الحديث
القدسي انا اعني الشركاء عن الشرك فمن عمل على ترك
فيه عثرى فانما منه بري وهو الذي اتركه **وقال**
الغزالي ان علي باغت الاخرة اثبت والافلا بدلت
في حاشية مناسك الغزوي الكبرى ان الذي دل عليه
تلازم الثاني والاصحاب انه حيث خلاص قصد محتر
اثبت بغير قصده العبادة التي فتدبره مع كلامها
وراجع الاصل ويأتي نص مداهم **وقال** **من الريا**
الغزالي ان من فيه تلبس على حيث قوله تعالى ارضع
بالحياة الدنيا من الاخرة والمعنى ان ارضع الله تعالى
ان تحلقه ما شاءا اخلاص بدل الريا وهو ايقاع القربة
لنفس الناس كما قاله الغزالي قال في ج بالقرينة على
كالتمهل باللباس ونحوه فلا ريب فيه وارا دة عند الناس
بها فلا ريب فيه كجه ليجر او غيرة ليعظم فلا تقصد قرينة
بذلك قال وهو قسمان ربا اخلاص كان لا يفعلها الا الناس
وربا شرك كفعلها الله والناس وهو اخف ويحرم ارجاعا
لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون
الذين هم يراون ويمسكون الاعيون ومتى شمل الريا العبادة
بطات احكاما لقوله عليه السلام حكاية عن الله انا
اعني الشركاء عن الشرك فمن عمل على ترك فيه عثرى تركته
لشركي وان شمل بعضها وتوقف اخرها على اربا كالصلاة
ففي صحتها تردد حكاية المحاسبي في رعاية والغزالي في

احيائه وان عرض قبل الشروع في العبادة امر بدفعه وعملها
 فان بقدر رادى الرضا بعد ربه فان كانت مندوبة تقوى
 الترك لتقديم المحرم على المندوب او واجبة امر بمجاهدة
 النفس او لا يبيد ترك الرضا قال واعراض الرضا
 ثلاثة استلزام الخور ورفع الشرور والتفريط من
 الخلق ومما يلحق بالرضا ترك العمل خشية الرضا اذ
 العمل ما مورى بالطاعة وترك الفسادات لا ترك العمل
 لاجلها فقد سئل مالك عن اكل صلته يقع في نفسه محبة
 علم الناس به فان يكون في طريق المسجد قال ان كان
 ذلك منه فلا بأس به **قلت** كونه الفصد يحسب ان يعظه
 الناس عين العمل لهذا الموضع الاول جلي والثاني
 كسبي وتحويل الطاعة عن موضعها قال في التمتع
 غير اثرى وهو حرام ايضا اذ هو ان يعمل العمل خالصا
 لله تعالى ثم يحمله الناس لغرض من الرضا من التقطع وغيره
 فهو بعد فلا يفسد الطاعة انتفاء الرضا سقار له
 والله اعلم وفي شرح الرسالة القشيرية لشيخ الاسلام
 حقيقة الرضا كفات القلب في الطاعات الى ثواب غير
 الله فمن الناس من يفعلها ويتدخل في عمله عليه فهذا
 غاية الفساد ومنهم من يتدخل في عمله به تعالى ويعبرون
 له في انشائه ما يتردد به فيطعن عمله ومنهم من يتقيد
 ما خطر له من التزبد ويبقى سرورا باطلاغ الناس عليه
 في عمله فهذا يخلف فيه ومنهم من يسكن لعمله ان كان
 متحججا تاما ويستحسنه وينسى منه ربه عليه ومنهم من
 يلتفت في وقت عبادته لربه يحسن عمله وان رآه منته من
 ربه وسلم من العجب فهذا ان لا يسلطان عمله ولهذا الاعتبار
 قيل

قيل ربا العارفين افضل من اخلاص المریدين فان اخلاص
 المریدين سلاقتهم من اول رتب الرضا المحرم ورتب العارفين
 التقائهم الي عملهم ونظرهم الي حبه في حال عبادتهم
قال في الرسالة وقال الفضل ترك العمل لاجل الرضا
 هو الرضا **قلت** شيخ الاسلام هذا اذا ترك له ثلوا عليه بالافلاس
 اما تركه للمحرم من رغبته في الرضا فليس بريارا وان كان
 تاركه سعياله بل حقه ان يتقيد في تلك الحاطرة وعمل قال
 في الرسالة والعمل لاجل الناس هو الشرك فقال شيخ
 الاسلام هذا اذا اشرك الناس مع الله في العمل اما عمله
 لاجل الناس خاصة فهو ربا او كبرانته فتأمله مع ما قد ساء
 عن عمل مذموم ساقا فلا تشبه بغيره عن نوع مخالفة
 والله اعلم وهذا تنبيه **الاول** في الفرق
 بين المداينة المحرمة وبين المداينة التي لا تحرم بل قد
 تحت اعلم وفقد الله ان المداينة متبادلة الناس
 بما يجوز من القول او الفعل ومنه قوله عز وجل ودوا
 لو تد من قيد ههنا اي هم يوردون لو ائذنت على عباداتهم
 واحرارهم ويقولون لك مثل ذلك فهذا تدافئة حرام
 وكذا لك كد من شكر طالما على ظلمه او مستدعا على بدعته
 او سطلا على ابطاله وباطله فهو مداينة حرام لان ذلك
 وسيلة لتفكر ذلك الظلم والباطل من اهله **دروك**
 عن ابي موسى انه كان يقول اننا لكشرون وجوه قوم وان
 قلوبنا لشكهم يريد الظلمة والفسقة الذين يتقيد بغيرهم
 يفتنهم في وجوههم وتشكرون بالكلية المحقة فان ساس
 احد الاولية سنة تشكر ولذا ان الحسن الناس فيقال له

ذلك انتقاء لشدة هذا وقد يكون سببا وقد يكون ما جبا
ان كان يتوهم ان القليل به دفع مضرة فلم يحرم
او حرمان لا يتدفع اليه ذلك القول ويكون الحال
يتقضى ذلك وقد يكون عند واما ان كان وسيلة
للمدقوب او مندوبات وقد يكون مكرها ان كان عن
ضعف الضرورة بتقاسماء بل يكون الطبع او يكون
وسيلة للوقوع في مكروه وانقسمت المداينة الى هذه
الاحكام الخمسة الشرعية فظهر حينئذ الفرق بين
المداينة المحرمة وغير المحرمة وقد شاع بين الناس
ان المداينة كسائر انواعها كلها محرمة وليس كما يتوهم
لما علمت **الثاني** الفرق بين المداينة المحرمة
وبين المداينة المشروعة المأذونة بما يدل عليه قوله
عليه الصلاة والسلام امرت بمداينة الناس كما امرت
بالنزيه ان المداينة ما فعل من يدل الدين لحفظ
الدين واسا المداينة فهي بذل الدين لحفظ الدين
او القربى او المحرمات **الثالثة** الفرق بين الخوف
من غير الله عز وجل المحرم وبين الخوف من غير الله عز
وجل الذي لا يحرم فتاويل قوله تعالى ولم تحفلوا بالله
وقوله تعالى فلا تحسبوهم واحشوا وقوله تعالى وتخشى
الناس وانه اسى ان تحسوا وتحذركم من النصوص
المانعة من خوف غير الله تعالى كما هو المستفيض على
السنة الجهرية وهذه النصوص محمولة على خوف غير الله
تعالى المانع من فعل الواجب او ترك المحرم او خوف لم تجز

العارة

العارة بانه سبب للخوف كن يتطير بما لا يخاف منه عادة
كالصوريين الغنم يخاف الغابرتة ان لا تقتل حاجته
بهذا السبب فهذا كله خوف حرام ومما ورد في هذا
الباب وهو قليل ان يتفطن له قوله عز وجل ومن
الناس من يقول امنا بالله نادا يورثون الله جعل
فتنة الناس كعذاب الله فنعني هذا التثنية في هذا
المكان قد من بحقيقته وهو قد ورد في سياق الذم
والانكار مع ان فتنة الناس بولية وعذاب الله تعالى
هو لم ومن شبه بولما بولم كيف ينكر عليه هذا التثنية
وحذر الانكار رسول لطيف وهو ان الله تعالى وضع
عذابه حاشا على طاعته وزاجرا عن معصيته فن جعل
اذية الناس حاشا على طاعتهم في ارتكاب معصية
الله وزاجرة له عن طاعة الله تعالى فقد سوي
بين عذاب الله عز وجل وفتنة الناس في الحق والزر
رغبة الفتنة لعذاب الله من هذا الوجه والتثنية
من هذا الوجه حرام قطعا موجب للتحريم واستحقاق
الذم الشرعي فانكر على ما على ذلك وهو من باب
خوف غير الله عز وجل المحرم وهو سر التثنية فاعلمنا
وقد يكون الخوف من غير الله عز وجل ليس تحريما كالحذر
من الاسود والحيات والعقارب والطلحة وقد يجب
الخوف من غير الله تعالى كما امرنا بالفرار من ارض القرنا
بمعنى اننا نقتلها ونحرقها والخوف منها على اسباب منها
من الامراض والاستقام ومن الخزي فزمن المحذور من ارض
من الاسود بغير القوس والاحتياط والمنافع والاعضا
ها الاموال والاعراض عن الاسباب المضرة واجي كما مر

وعلى هذه القواعد فتنسب بظهورك ما يحرم من الخوف من غير
الله تعالى وما لا يحرم وحيث تنكرون الخشية من الخلق محرم
وحيث لا تنكرون ما علم ذلك والله اعلم **السر** اربعة جمع
بكاوه صل الله عليه وسلم اجلاله به واعظاما لاصره
ونفقه وتشريعا لآفته وشفقة عليها لقوات خلاصتها
من الخيرات والايمان الذي هو اساس المشرويات وكان
بكاوه صل الله عليه وسلم من جنس فحكه ليس معه شئ
ولا رفع صوت كما لم يكن فحكه بتفقهه ولكن تدع
عنا حتى نعلم ان ربيع لصدرة ازيرو **علا**
كان يراد الرجل والقدر يبيد رحمة على ميت وخوفنا
على امته وشفقة من خشية الله تعالى وعند سماع
القرآن فاحيانا ان الصلاة وفي علم والذي نفس
محمد بيده لو رايتهم ما رايت لفحكه قللا وليكن
كثيرا قالوا ما رايت يا رسول الله قال رايت الجنة
والنار فجمع الله تعالى له صل الله عليه وسلم بين علم
القيس وعين اليقين مع الخشية القلبية والانتخار
لعقبة الالوهية فالتفكير لغيره ومن ثم صرح عنه عليه
السلام انه قال وان انتقامك واعلمكم بالله انما الخاشية
الخوف والوجل والرغبة مستقارية المعاني فالاول الوقوع
العتوية على محاريق الانتقاس او اضطراب القلب من
ذكر المخوف والخشية اخفى منه اذهي خوف مقزور
معرفة ومن ثم قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
وقيل الخوف حركة والخشية سكون الا ترى ان من يرى
عنه حالة تحركه للهرب منه وهي الخوف وحالة استقرار

ن

في محل لا يصل اليه وهو الخشية والرغبة الامعان في الهز
من المروءة والوجل تخففات القلب عند ذكر من يخاف
سقوطه والهيبة خوف معتزن بتفكير واجلال واكثر
ما يكون مع الخشية والمعرفة والاحلال تقطع معتز بالي
والخوف للمامة والخشية للعلماء العارفين والهيبة للمجربين
والاحلال للمقربين وعقل قدر العلم والمعرفة تكون الخشية
ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم انا انتقامك لله واشتد
له خشية انتهى كلام بعض محققى العارفين **السر** اربعة
ايضا فضله واحسانه **ن** ينسب **السر** اربعة خلاص
يقضي ان للشيطان شدة تسلط على غير المصوبين
من النوع البشري حتى انه ليطرد ذلك الغير عند الولادة
بطعنه المولود حين ولادته حتى كانه كد واحد منهم في
اسره في اسره ونحوه فيلجأ الى الله ان يخلصه **السر**
الوقوع في حائل الشيطان **السر** فقل بمعنى مقصود
اي المجرى المظروا بعد من رجمه الله تعالى ولا شك
ان المراد منه لغا الخبيث فيصدق بالبين وسائر
اولاده واعوانه واخضاره **ن** ينسب ابلين اسم اعجمي
عند الاكثر ولهذا منع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل
اسم عزيز مشتق من ابلين اذا يئس واشتدت حاجته
وكان اسمه قبل عسيانه غرازيل وقيل الحارث وقيل الحكم
وكنته ابرمة وقيل ابراهيم وقيل ابركر دوس وهو شخص
روحاني خلق من نار السموم وهو ابوالشياطين كما ان ادم
ابوالنفس فالعداوة بين الثقلين فرع عداوة الانبياء
السر في هذا كالمتي قبلها لمجد الذكر بمنزلة الراوي الى

من

بالاربع الهوي تنبيهها على ذلك اذا المطلوب اليه عما بالخلاص
من الشيطان وبالخلاص مما تنسوله **نفس** الامارة بالسوء
والفحشا واما النفس اللوامة وهي الشيطنة فلانة عوا
الارواح الخيرة وبالخلاص من الوقوع فيما يدعو اليه **الهوي**
بالنفس وهو نزوع النفس الي محوبيها ونيلها الي مرغوبها
ولو كان فيه هلاكها من غير التفات الي عاقبة الاسور
وساقيه مخائنها فان قلت كان ينبغي ان يقدم طلب
الخلاص من الشيطان على طلب الاخلاص لتقدمه
عليه سببه وخارجا قلت تقدمه على الاخلاص
ممنوع ان تدخل مولودا عما يولد على الفطرة الاسلامة
والطاعة والايماينة والطوبى الرحمانية التي فطر
الله الناس عليها حتى يكون ابراه معتمدا على الشيطان
على اغوايه فتجانه سال الله سبحانه التمسك على الحالة
الاصيلة ثم ساله النجاة مما تعرض له بعد هذا بقا
وان لم نلعه قد منه اهتماما به او ليكن القرض
لذكره مقدما ثم بين علة طلب الخلاص من شر كل
واحد من هذه المذكورات بقوله **فيس اي**
لان كل شخص ارلان الشخص الذي **يصل** اصله بمثل
حذفت عنه لالتقاء الساكنين بواسطة تكون لانه
للضرورة ولو جعل من شرطية فلا اشكال لكنه لا يخلو
عن تكلف في اللفظ والمعنى وعلق بمثل قوله **لا احد**
من الاثثة التي هي مبداء كل هلاك ومنشاكل شر
فلا غري اي وقع في الغي ضد الرشيد وقد اوردت
مها لك كل واحد من هذه الالاثثة بالتالف فلا يخلو
بجلبها لطيفة قال الحسن في قوله سبحانه فلا اتهم

العقبة

461 العقبة هي والله عقبة شديدة مجاهدة الانسان لنفسه وهواه
وعذوه والشيطان وانفسهم بعضهم
اني بليت باربع برهمني **بالنيل** قد نصبر على شراكا
ابليس والدنيا ونفس الهوي **من اين** ارجو نعمة نكاكا
يارب ساعدني بعفواني **اصبحت** لا ارجو لمن سواكا
وانفسهم بعضهم ايضا
اني بليت باربع برهمني **بالنيل** عن قوس لها فتبر
ابليس والدنيا ونفس الهوي **يارب** انت على الخلاص قدير
فمن اطاع مولاه وجاهد نفسه وهواه وعصى شيطانه ودنياه
بلغ في الدارين مناه وكانت الجنة منزله وماواه ومن تهادى
في غيه وطغيانه وسلم زمام قياده لسطانه كانت النار امة
التعاقبة ودار جهنم الحامية فاما من طغى لاثر الحياة الدنيا
فان الجحيم هي الماوي واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن
الهوي فان الجنة هي الماوي وفي الآية تاويل اخر مبني بالاصل
هذا اقتضاب سببه بالتحقق تأمر بانه واعدا به
ويكون ان يكون مشغولا بفعل محذوف اي اسأل الله هذا
والاول قالوا والجمال اي والجمال الي انما اراد
الله من فضله وكرمه واحسانه رجاء متجدد بمتجدد
الاحوال لا لازمة ولا امكنة **اي** يعطينا معاشر
اهل الطاعة من المسلمين ويحمل معاشر هذا القوم ويحمل
خصوص النافل وضيق القطة لا يسانق التواضع في مقام العا
لان التواضع في الاخلاص محلهما القلب وان ظهر اثرهما على
الجوارح على ان ناهيل الله له بما الهامة الطلب بنية فكانت
اظهار ذلك عند ثبات النعمة وهو مظهر كما يشهد له واما

بغية ربك فحدث بهذا الدعاء فيه وسطا له بين دعوى
يحيى يعني يعطى بقوله **عند** ورود **الرسالة** فليكن
القدر لورثته وأردت العيوب وتجليات الأسرار **مطلبا**
حال من السوال أي سوائا كان الدنيا أو الآخرة أو الدنيا
وقوله لا إطلاق بغيره بقيد سابق أو لاحق اعلمى ثم قال
يعني المحققين وقوله **محققا** مفعول ثان ليحيى كما أن
إليه وينعونه الأول **مطلبا** به والمراد ما يختص به احتياجا
صحيحا بقولنا لا على جواب ذلك السوال بحيث يكون
يقولنا لا على فته ولا امتناع من قبله ثم الحق أن
كانت عقلة فهي قاتل إمام برهان وأما جدك وأما
خطاي وأما شعري وأما سخطي وأما مثلي وأما مثلتها
بضوابطها من النطق وإن كانت نقية فهي إمام
وأما سنة وأما إجماع وأما قياس وأما مثلتها وضوابطها في
من الأصول ولما كانت الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله
مقبولة غير مردود كما جاء الحديث به وإن الآية لا تزال
تصل على رافقها في كتاب ما دام اسم النبي صلى الله عليه وآله
وسلم في ذلك الكتاب وكان الرجا أن الكريم إذا قبل
صفقة ورغبها وثابت عليها وحذفت الانعام ما رافقا
لا بد منها جعل الصلاة والسلام مكشوفين لما لا بد منه
هذه الرسالة من الاحتكام بقوله إلى ذلك فقال **نعم**
يمكن في هذه أن تكون للتراخي عن جملة الصلاة التي في
صدر الكتاب وإن تكون لمجرد استئناف **الصلاة** **والجواب**
وقد تقدم الكلام عليها من التعلق وقوله **أما** **أما** **أما**
لها وأصله الدائم كمن بينهما ما نعت لاحدهما بقدر نظيره

مع الآخر لا ينفقه في الصلاة عدم الطائفة لحران كونه سببا لها
والأصل الدائم ثم بها يفرق فيها بطريق الحذف والإبقاء
وهذا **أجاب** عن منع صحة دوام الصلاة والسلام المحققين
بمجرد بينهما الفرضية فلا يستقيم الدوام والتأنيب وإسهاء علم
وإيا تنزع الصلاة والسلام بمفعول واحد أو اثنين في رتبة الصلاة
في صوره يتردد بقوله **على** **نبي** والأصل والصلاة عليه
والسلام على نبي **أجاب** شرط عدم الصدور أن لا ينفق قد علمه
فأما أنا فنقول **نعم** هذا الشرط ليس متققا عليه على أن المحق
أن هذا الشرط إنما هو في علمه النص لا عمله في الظرف والحار
والجود لأن المحرمة قد تعمل فيها عمل التعلق ومزلة
دالة المراجع الظاهر فيه خبرية لا أول واستدائية الثاني
ونواظرة مع تقريب الظرفين يستفاد الحسن والباب
العادة المستمرة والمراجع جمع الرحمة بمعنى الرحمة يعني شدة
الصلاة والسلام على نبي موصوف بأنه لا دابة له ولا عادة إلا
المراجع ولا ينافيه أفراد الخبر مع جمع المستدائه لأنه جائز في
المصادر نحو الزيدون عددك وصومركم والصدور وكذا
لزووم مطابقة والمراد أن شيمته صلى الله عليه وسلم
التي الناس أخرج شيمتها من البعثة الرحمة واللطف
والشفقة ولذلك تفتت شيمته بقوله لقد حاكم
رحول من أنفقكم عزير عليه ما غنم حريم عليكم بالرحمة
روح رحيم ولا تخفى عليك رجوع النظم بما قررناه بقوله
شيمته وما ارتكبت الأرحمة للعالمين وقد قال فيها
بعض المحققين فظاهر هذه الآية الشريفة يفيد نفي نفي
النقطة على إرساله الستة سوا أعرب رجه فمفعول أو حال أو قوام
وقوله إن الكاف من به من غير المسخ والحذف أو أن هذا كمن

في

منك بمخالفته ليس عن ارسله لا يفيد الا ان ارسله رحمة
 لان ارسله ليس الا رحمة كما هو بين وفيه ان صدره ما بين
 هلاك بعض الكفرة ولتنة غضب عليهم وعذبهم بالقتل
 والسبي والدعاء عليهم وكل ذلك نعمة تابعة لارسله
 مترتبة عليه وايضا لا شك في تعلق ارادة الله تعالى بعباده
 ايمان كثير منهم ولا شك في تترتب نفعهم على ذلك فصح
 ان ما يبعث به ركب البعثة سبب للهدى والعذاب في الحول
 لا يقال **لا يلزم من تترتب العذاب على البعثة ان**
تكون البعثة لاحل فليعلمه تعالى لم يرد من بعثته
 مع علمه فترتبة عليها فلم تكن البعثة لاحل و فرق بين
 ما علم وترتبة على الفعل وبين ما فعل لاحل الفصل **لانا**
نقول انما يظهر ما ذكره افعال العباد المسنة على
 المعاصي والاعراض فان الانسان قد يكون تفعله
 فائدة ولا يلا خطيا او يلا خطيا ولكنها ليست باعثة له
 عليه وافعاله تعالى مترتبة عن مثل ذلك وحسبنا
 معنى انه فعل لشيء دون شيء مع انها مترتبة وان
 والله يظهر في المسئلة ان الحصر باعتبار المرضي وقوعه
 المحتم له من فوائد بعثته اي انهم فوائدها المرحية
 ومما انما المرحية المحتم بها الرحمة واجمع الانبياء حفيد
 كذلك وعرضه اذن يمكن ان يكون كبر بعثته ولو لم
 ان يقال بالتقدم الاول والبعثي في حق الجنان المرفوع
 لا يمكن حمل الحصر على التقدم الاول وان لم ينفك عنه الاثر
 وسبب التوقف ان كلاهم ضريح في خندقه اذا اقتضا
 صفات الجمال اللطيف ليس باولي من اقتضا صفات

الجلال

الجلال للفتراوانه جابا عنار معظم ما يترتب عليه او ما يقتض
 المرسل به او معظم ما طلب منه واكثره بحسب تعلق الارادة
 به فيكون خسر الدار او المنظم او انه جابا عنار الشبه او الباطنة
 ايها ما ان غير الرحمة بميزة الكدم فكانت لا فائدة لارسله
 او لاصفة له الا الرحمة او انه جابا عنار الشبه غير الغرض بالغرض
 ثم الحصر فيه بمعنى انه الذي يشبه الغرض لا غير او انه جابا عنار
 قصر الرحمة على القدر من حيث هو كل وذلك لان في الحول النية
 للمعنى لا يقال **هذا المعنى** مات بدون الحصر لانا فنقول
 بعد فائدة التاكيد والصريح في المخالفة او انه جابا عنار
 ان ذاته الشريفة مع قطع النظر عن الاستماع والامتناع ما كان
 اليها الرحمة او ذات رحمة عليهم جميعا ولا شك ان الامر كذلك
 والغضب والاستقام انما هو لغرض خارجة لمقت وأمرحة
 بشرية فرضت لئلا يدل من النبي الموصوف بما ذكره او ببقية
 نفعه **صل الله عليه وسلم** النبي لو كانت الجوار من آداب
 والقلان كتابا لم يلتهوا الى تدوين محالاته ولم يفتقروا على
 حقائق جلالته وخلا لاته كيف وهو السيد العظيم
 وصاحب الخلق العظيم وخاتم نوح الانبياء العظيم تتم
 قال استاذنا ولا خلاف في جلال استعمال السيد فقه عليه
 السلام واستحبابه في غدا الصلاة وانما الخلاف في استعماله منه
 عليه السلام في اخذ الصلاة فكونه موقر واحاديه اخرون وقصة
 صنع ابن عبد السلام استحبابه وسئل عن ذلك الحق المحقق
 فاجاب بان الادب مع من ذكره مطلوب شرعا يعني انه مستحب
 واشار الى ان ذلك يخرج على تقديم سلوك الادب على امتثال
 الامر عند التعارض مني الحديث صلوا كما لا يتقون اصلي
 ولم ينقل عنه صل الله عليه وسلم الصريح بل فقط النبي في صلاة

والحمد لله رب العالمين
 ورسول الملك العظيم
 من آيات ربه على خلقه

ولا شك ان الاتان بهما من الادب وما اؤتمنا الى اختاره هي
 طريقة المديق حين تقدم للامامة وجا النبي صلى الله عليه
 وسلم وهما بالتأخر رضي الله عنه فقال له عليه السلام مكانك
 فتأخروني والراحة وبها احذاب عبد السلام وابن جماعة
 الشافعيان وابن عبد السلام المالكي والذي قال النبي
 وصرح به بعض المتأخرين الاستحباب وعند بعض المتأخرين
 ما حدث لا تتدول في الصلاة فقال الحلال لا اصل له
 قال بعضهم ولو ورد امكن تأويله اذا علمت هذا فترك
 الناظر لنظر السد لدرية فقط والله اعلم **والصلاة والسلام**
الدائم كل منهما على **عليه** وتقدم بيانهم صدر الكتاب
والصلاة والسلام الدائم كل منهما على **عليه** مثنيتين
 فوقيتين وصحت من ضبط الاولى بالمثلية وهم أهل
 بيته صلى الله عليه وسلم لخبر ورده وقيل ان واجه
 ودارية وقيل آمله وعشرة الاربعون وقيل تسعة
 ورهطه الاربعون وعلمه اقتصر للجوهري ولما كان الله عا
 العام افضل من الدعاء الخاص هذا الله ثانيا بعد
 التعرض لموضوع من ذكر اوله لمجد خدواق الدعاء مرتين
 مبالغة في قضا بعض ما يجب لهم فقال بناء على الراجح
 السابق بيانه من جواز الصلاة والسلام على غير الانبياء
 تعاضوا الصلاة والسلام الدائم كل منهما على كل **عليه** اي بنت
عليه يكون العالي طريقته وستة كنهاجته وشريفة
من جميع احاسنه صلى الله عليه وسلم من أهل طاعة
 الي يوم القيامة فالظاهر ان هذا الوقت لبيان الواقع اذ
 لا يكون المتبع لشريعة الامن امته لعموم تبعته كما سبق
 لا يقال قد يكون التابع له ليس من امته كما في عيني
 عليه

عليه السلام بعد نزوله اخر الزمان لانا نقول قد سلف
 انه لا يكون اذ ذاك الامن امته لتكليفه بشريته
 الناجحة لشريفة وتوسيع فلا يبع الاختيار عنه فلا يمتنع
 تتما **الاول** قال جمع من العلما بنقضا الله تعالى
 يستحق الترمي والترحم على الصحابة والتابعين فمن
 بعد لهم من العلما والعباد وسائر الاخيار فيقال
 رضي الله عنه ورحمه الله ونحو ذلك والله اعلم
 العلما من ان قوله رضي الله عنه محصور بالصحابة
 ويقال في غيرهم رحمه الله فقط فليس كما قال ولا يوافق
 عليه بن الصريح الذي عليه الجمهور الاستحباب والاصح كراهة
 الصلاة والسلام على غير الانبياء استقلال كراهة وتزويه
 لا تحريم ولو مثل لقمان ومريم فما لحظ راكنا روكل من
 اختلف في بسوته والارجح ان يقال رضي الله عنه او غيرها
 لان هذا مرتبة غير الانبياء ولم يثبت كرمهم انبياء وقد نقل
 امام الحرمين اجماع العلما على ان مريم ليست نبية
 ذكره في الارشاد ولو قال عليه او عليها السلام قالت
 النوري فالظاهر انه لا يباس به والله اعلم **الثانية**
 روى التماسي عن ابي بكر محمد بن يحيى انه لا يقال اللهم اجبرنا
 من النار ولا اللهم ارزقنا شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم
 لانه انما الشفع لمن استوجب النار كما لا يخار من النار لان
 استوجبها وتكافؤ دعا بني بنيها قال النوري وهذا
 خطأ فاحش وجهالة نبية ولو لا خوف الاعتراض بهذا
 اللفظ ركونه قد ذكر في كتب حقه لما تجاسرت على
 حكاية فكم من حديث في الصحيح جاني ترميبي المؤمنين

التامين بوعدهم شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم كقول
 صلى الله عليه وسلم من قال مثرا يقول المولى قلت له
 شفاعتي وعنده لك ولقد احسن الاسام الحافظ ابو الفضل
 غياض رحمه الله في قوله قد عرف بالنقل المستفيض
 سوال السلف الصالح رضي الله عنهم شفاعته نبيا صلى
 الله عليه وسلم ورغبهم فيها وعلى هذا فلا يلتفت الى
 كراهة تنكره ذلك لكونها لا تكون الا للمؤمنين لانه ثبت
 في الاخبار في صحيح مسلم وغيره اثبات الشفاععة
 لا تقوم في دخولهم الجنة بغير حساب ولتقوم في زيادة درجاتهم
 في الجنة قاله في كل غافل معترف بالتقصير يحتاج الى الغفر
 مشفوق ان يكون من الصالحين ويلزم هذا القائل ان
 لابد عموما بالمغفرة والرحمة لانها لا تصحح الذنوب وكل هذا
 خلاف ما عرف من دعاء السلف والمخالف انتهى **الثالثة**
 اذا اورد احد الصلاة والسلام عقب اتمام عمل كما ينبغي
 لا ينبغي له ان يقصد بهما الاعلام بتمامه بل ينبغي
 ان لا يقصد الا تحصيل فضيلتهما **الرابعة** الحق ثما
 يورثه من النظم ان الا ان بالصلاة والسلام يورث عليهما
 ولولم يكونا على الوجه الاكمل وان كان هو الاكمل وهو
 اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم
 انك حميد محمد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على
 ابراهيم انك حميد محمد وفي رواية اللهم صل على محمد وعلى
 آل محمد وذرنيته كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم على محمد
 وعلى آل محمد وذرنيته كما باركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد محمد
 متفق عليهما **الخامسة** قال القاضي من مواضع الصلاة

التي

التي معنى عليها على الامة ولم يذكرها احد الصلاة على النبي
 صلى الله عليه وسلم في الرسايل وما يكت بعد الصلاة وتذكر
 يكن هذا في الصدر الاول واحدث عند ولاية بني هاشم
 فني به على الناس في اقطار الارض ومنهم من يختم به ايضا
 ويخالف عليه السلام من صلى على في كتاب لم تنزل الملائكة
 تستغفر له مادام احب في ذلك الكتاب **السادسة** في
 رويته صلى الله عليه وسلم وتعلم تماما ويقتطع واعلم ان في
 الروايات اختلافا مختارا لا تنافي الى استحقاقه انها ادراك
 باخر ادم تخلها افة الزم فاذا راي انه بالشرق وهو
 بالمشرب او نحو فهي امثلة جعلها الله عز وجل دليلا
 على تكبر الحالة كما جعلت الحروف في الاصوات فالرفق
 والكتابة وليلا على المعاني فاذا راي الله عز وجل ارا النبي
 صلى الله عليه وسلم فهي امثلة ونظير له بقدر حاله
 فان راء موحدا راء خشنا وان راء ملجدا راء قبيحا
 كما هو احد الثاويدين في قوله عليه السلام رأت ربي
 في احسن صورة لا يفتات **السابعة** النور يضاد الادراك والادراك
 ادراك للمثل كما تقدم فكيف تجتمع مع النور لان النور
 النفسات حراهر فان علمها النور فلا ادراك ولا فهم وان
 مام عرض النور سعة ما يمكن قيام الادراك للناظر بالعين
 الاخر ولد لك بهم اثر الملاحظات عند اخذ البيل حفة النور
 قال الشهاب وبما تقر من ان المدرك المثل خرج الحجاب
 عن كون رسول الله صلى الله عليه وسلم يري في الرض الواحد
 في الكائن اذ المزي منه حينئذ مثالات فلا اشكال وانما
 الاشكال ان يكون الواحد بالتحقق في مكانين في زمان

واحد واجاب الصوفية هذه بانه عليه السلام كالشمس ترى
 في اماكن عدة وهي واحدة وابطله القدراني بانه عليه السلام
 يراه زيدا في بيته ويراه عمرا في محلة في بيته او داخل محلة
 والشمس انما ترى من اماكن عدة وهي في مكان واحد
 فلورويت داخل بيت يحويها استخانات روية جربها
 في داخل بيت اخر وهو الذي يوارث رويته عليه
 السلام في بيتين او مسجد من ولم يتوجه الاشكال الا
 على هذا الاصل رويته عليه السلام من مواضع عدة
 وهو في مكان واحد مع اتفاق العقلاء على استحالة
 حلول الجسم الواحد في زمان واحد في محلتين فلا يخفى
 الجواب الابان المروي مثاله لادانته وكذا ان كل مروي
 من بحر او جبل او اودية ومعنى قوله عليه السلام
 من راي فقد راي حقا فان الشيطان لا يتمثل في راي
 التقدير من راي مثالي فقد راي مثالي حقا فان الشيطان
 لا يتمثل بمثالي وان الخبر انما شهد بعصمة المثال عن
 الشيطان ونقص الكرماني في كتابه الكبير في تاويل
 الرويا على ان الرسل والكتب المتزلة بما للملايكة
 والصحابة انما كانت عن معصومة عن تمثيل الشيطان
 بمثلها وما عدا ذلك من المثل يكون حقا ويمكن ان
 يكون من قبل الشيطان رايه يتمثل بذلك المثل فان
 قلت فكيف نعلم ان يراه الذي على غير مثاله
 الذي كان عليه عليه السلام كرويته اشود او اسود
 او كثير الشيب قلت تلك صفات الرايين واحوالهم
 تظهر فيه عليه السلام بطريق الانطباع وهو كالمراة لمر

يمكن ان

انتهى

انتهى المقصود من القواعد والذي قاله ابن حجر الهيتمي في
 شرح حديث الشايد من راي في المنام فقد راي فان
 الشيطان لا يتمثل في رواية مسلم فسر راي في النقطة
 او فكما نماري في النقطة ورواه جماعة وقتي المص
 يعني الترمذي فقد راي في النقطة بدل قوله فسر راي
 وعند مسلم فقد راي الحق اي من راي نوما باي صفة
 كت في كثير من العلم انه قد راي الرويا الحق اي روية
 الحق لا التاويل وكذا قوله فقد راي لان اتحاد الشرط
 والجزا اذن على الغاية في الكمال اي فقد راي روي اليه
 بعد ما تبي في قوله على التسمية والتشبه كقوله فكما نماري
 في النقطة قال ابن بطال وقوله سيرا في النقطة يريد
 تصديق تلك الرويا في النقطة وصحتها وخروجها على
 الحق لا انه يراه في الآخرة لان كل امته كه لك وقال
 المازري ان كان المحفوظ فكما نماري في النقطة فغناه
 فاصرا وفسيرا في النقطة احتمل ان معناه انه اوحى اليه
 بان من راه من أهل عصره نوما ولم يهاجر اليه كان
 ذلك علامة على انه سيهاجر وينظره وقال عياض
 احتمل ان رويته نوما بصفته المعروفة موجبة لتكرره
 الدائم بروية خاصة في الآخرة اما بقرب او شفاة بعلو
 درجة ونحو ذلك قال ولا يبعد ان يعاقب بعض الذين
 بالحج عنه صلى الله عليه وسلم في القامة مدة وقيل نقلا
 فسر راي في المراة التي كانت له صلى الله عليه وسلم ان امه
 ذلك كما حكى عن ابن عباس انه لما راه نوما دخل على بعض
 امهات المؤمنين فاخرجته له بمراة عليه السلام فراي صورته

ولم ير ضرورة نقه **قال** بعض الحفاظ وهذا من بعد المجادل
وقال الغزالي ليس المراد بقوله فقد راي روية الجسم بل
روية المثال الذي صار له يتادى بها المعنى فكذلك
قوله فسير الي في النقطة ليس المراد انه يرى جسمي ويدلي
قال راية اما حقيقة او خالصة والنفس غير المثال
المتجمل فالشكل المرتك ليس روية من الله عليه وسلم
ولا حقيقة بل مثال له على التحقيق وكذا روية تعالى ثوبا
فان راية تعالى منزلة عن الشكل والصورة ولكن تنتمي
تقريباً الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور
او غيره وهو الة خفاء كونه واسطة في التعريف فيقول
الراي راي الله تعالى ثوبا ولا يعني الى راي راي راية
كما يقول في حق غيره وقال ايضاً من رايه صلى الله عليه
وسلم يزعم انه روية حقيقة تخصه المورع روية
الله صلى الله عليه وسلم مثاله وهو مثال روحه المقدسة عن الصور
والشكل وقوله فان الشيطان لا يتكلم في راي راية
لمسلم انه لا ينبغي للشيطان ان يتكلم في صورتي وفي
رواية البخاري فان الشيطان لا يتكلم في اي لا يتكلم
كروي في ذن الشاف ووصل المضاف اليه بالقدرة وفي
اخرى له لا يتكلم في ما لا يورث يراي اي لا يستطيع
ان يتكلم لما لا رايه يقال وان امكنه من التصور في اي
صورة اراد له يمكنه من التصور بصورته صلى الله عليه وسلم
قال جماعة رحل هذا ان رايه صلى الله عليه وسلم في صورته
التي كان عليها وبالع بعضهم فقال في صورته التي
قبض عليها حتى عذر شئ الشريف ومن هو لا ابن
سفيان قلنا مع غيره انه كان اذا قبض عليه روي قال

للراي

للراي صف الذي رايه فان وصف له صفة لم يعرفها
قال لم يره ويريد هذا اساور بان عامر بن كليب قال لابن
عباس راي النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال صفة
لي قال قد ذكرت الحسن بن علي فضيلة به فقال رايته
ولا يصادفه خبر من راي في المنام فقد راي فاني اري
في كل صورة لانه صفيق **وقال** اخرون لا يترط ذلك
منهم ابن العربي حيث قال يا حاصله رويته وصفه
المعروية ادراك على الحقيقة وبغيرها ادراك للمثال فان
الصور ان الانسا قبل الله عليهم وسلم لا تتغيرهم الارض
فادراك الذات الكريمة حقيقة وادراك الصفات ادراك
للمثال ويشذ من قال من القدرة لاحقيقة للرويا اصلا
ومعنى قوله فسير الي سيرتي تفسير راي لانه حق وعيب
وقوله فكما نما راي يعني انه لو راي نقطة لطابق نارا
ثوما فكون الاول حقا وحقيقة والثاني حقا وتمثلا
لهذا كله ان رايه بصفته المعروفة والافني امثال فان رايه
مثلا عليه مثلا فهو خير للمراي وعكسه بعكسه ومنهم
القاضي عياض حيث قال قوله فقد راي او فقد راي
الحق يحتمل ان المراد به ان من راي بصورته المعروفة في
حياته كانت رويته حقا ومن راي بغير صورته كانت
رويته تاويل وتغيبه النوري فقال هذا صفة من
الصحيح انه رايه حقيقة سوا كانت على صفته المعروفة
او غيرها **واجاب** عنه بعض الحفاظ بان كلام القاضي
لا ينافي ذلك بل ظاهر كلامه انه راي حقيقة في الحالين
لكن في الاولى لا تحتاج تلك الرويا الى تعبير وفي

الانسان يحتاج اليه ومنهم الباقين وعين قاتلهم الزموا
 الاولين ان من رآه بغير صفته تكون رويته اضغاثا وهو
 باطل اذ من المعلوم انه يرى نورا على حاله اللابقة به
 مخالفة حاله في الدنيا ولو تمكن الشيطان من التمثيل
 بشي سمان عليه ارباب اليه لغار من عموم قوله فان
 الشيطان لا يمثلي في الاول تزييه رويته وروايته
 يلب اليه عن ذلك فانه ابلغ في الحجة والشئ بالعمية
 كما عظم من الشيطان في يقطته فالصحيح ان رويته في
 كل حال ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق في نفسها
 وان رويته بغير صفته اذ تصور تلك الصورة من قبل
 الله تعالى انتهى فلم انه ان كان بصورته الحقيقية في
 وقت ما شو اكل في شبابه او رجولته او كهولته
 او اخر عمره لم تحتج لتاويل ولا الاحتج لتغيره تعالى
 بالرائي ومن ثم قال بعض علماء القدرية رآه شيخا فهو
 غناه سلم ومن رآه شابا فهو غناه خرب ومن رآه متبسما
 فهو متمسك بسننه وقال بعضهم من رآه على حاله
 وهيبه كان دليلا على صلاح الرائي وكان جاهله وظفزه
 بمن عآراه ومن رآه متغيرا حال عابسا مثلا كان دليلا
 على سوء حال الرائي وقال ابن ابي حمزة رويته في
 صورة حسنة حسن في دين الرائي وسع شئ او نقص
 في بعض به نه خلل في دين الرائي لانه كالرأاة الصقيلة
 تطعم فيها ما قابلها وان كانت ذاتها على احسن حال
 واكله رهيبة هي الفائدة الكبرى في رويته اذ بها
 يعرف حال الرائي وقال غيره احوال الرايين بالنسبة

اليه

اليه مختلفة اذ هي بصيرة لاعين ورويا الصيرة
 لا تشبه على حصر الخبر بل يرى شرقا وغربا وارضا
 وسما كما ترى الصورة في مرآة مقابلتها وليس جرمها
 مستقلا بل هو المرآة فاختلاف رويته كان يراه انسان
 شيئا واخر شيئا في حالة واحدة فاختلاف الصورة الواحدة
 في مرآة مختلفة الاشكال والمقادير فيكون رويته
 ويعبرج ويعطو في الكبرة والصغيرة والاعوجحة والطيولة
 وبهذا علم جواز روية جماعة له في آن واحد من اقطار
 مشاعرة وناوصاف مختلفة واحاط **عن** هذا
 ايضا الدر الزركشي بانه صل الله عليه وسلم سراج ونور
 الشمس في هذا العالم مثال نوره في العالم كلها فكان
 الشمس يراها كل من في المشرق والمغرب في ساعة
 واحدة وبصفات مختلفة كذلك هو صل الله عليه
 وسلم ومن الغلو والحماقة كما قال ابن العربي قوله
 بعضهم ان الرويان النور يعين الراس وعن بعض
 المتكلمين انها مدركة بعين في القلب وانه ضرب من
 المجاز وقد حكى ابن ابي حمزة والبارزي واليا فني وغيرهم
 عن جماعات من الصالحين انهم راوا النبي صل الله
 عليه وسلم يقظة وذكر ابي ابي حمزة عن جم ائمه جلوا
 على ذلك رواية فسيراني في النقطة وانهم راوه نورا
 فراه بعد ذلك يقظة وسأله عن تشبيههم من
 اشيا فاجابهم بوجوه تفرحها فكان كذا كذا لا اريارة
 ولا نقص قال ومنكر ذلك ان كان ممن يكذب بكمالات
 الاوليا فلا بحث معه لانه يكذب بما انشئه السنة
 والافنده منها اذ يكسب لهم عز القادات عن اشيا

في العالم العلوي والسفلي وحكيته رويته صلى الله عليه وسلم
 كذا في عن ابياتك كالانام عبد القادر الجلي في ان عراف
 المعارف والامام الى الحسن الشاذلي كما احتجته عنه التاج بن
 عطاء الله واصله الى العباس المرسى والامام علي الوفاي
 والقطب القطراني والسيد نور الدين الايجي وجبري على
 ذلك القدر في مقال في كتابه المتقدم من الفضل ولهم
 ارباب القلوب في بطنهم يشاهدون الملائكة وارواح
 الانبياء ويستمعون منهم امواتا ويقتسمون منهم نوادر
 انتهى وانكر ذلك جماعة منهم الاهدل حيث قال القول
 بذلك يدرك فساد باوایل العقول لاستلزامه خروج
 من قرة ريشه في الاحراق ومخاطبته للناس ومخاطبته
 له وخلافته عن جسده المقدس فلا يبقى منه شيء
 بحيث يارحمه القبر ويسلم على غائب اشار لذلك
 القرطبي في الرد على التاويل بان الراي له في المنام راه
 حقيقة ثم تراه كذا في النقطة وقال هذه جهالات
 لا نقول بشي منها من له ادنى مسكة من العقل وملتزم
 بشي من ذلك محال محض انتهى وهذه الالزامات كلها
 ليس بشي منها بل لازمة لك وتدعوي استلزامه لذلك
 عن الجهل او العناد وبانه ان رويته صلى الله عليه وسلم
 بنقطة لا تستلزم خروجه من قرة لان من كذا ما ت
 الاوليا كما مر ان الله يحرف لام الحجة فلا مانع عقلا ولا شرعا
 ولا عادة ان الولي وهو باق في المشرق او المغرب يكرمه
 الله تعالى بان لا يحل يده وبين الذات الشريفة
 وهي في محبتها من القمات الشريفة تارة ولا حاجا بان
 يحل ذلك الحجاب كالزجاج الذي يحكي ما رآه وحيد

فيمكن

فيمكن ان الرائي حين يقع نظره عليه صلى الله عليه وسلم ونحن
 نقول انه صلى الله عليه وسلم حي في قرة يصلي ولذا اكرم
 الانسان بوقوع بصره عليه فلا مانع ان يكره ايضا بحديثه
 ومكانته وسجله عن اشيا وان يحسب عنها وهذا كله
 غير منكر شرعا ولا عقلا واذا كانت القدمات والنتيجة
 غير منكرين عقلا ولا شرعا فانكارهما او انكار احدهما
 غير منطقي اليه ولا معقول عليه وهذا يعلم ان ما ذكره
 عن اشارة القرطبي غير لازم ايضا كلف وقد مر القول
 بان الرويان في النور رويته لحقيقته عن جماعة من الامة
 ومنهم ايضا صاحب فتح الباري فقال بعدما مر عن ابن
 ابي حنيفة وهذا مستحيل جدا او حمل على ظاهره لكان هؤلاء
 صحابة ولا يمكن بقا العجوة الى يوم القيامة انتهى قلت
 الملازمة ممنوعة لان الشرايط الصحابي ان يكون رايه في
 حياته حتى اختلفوا فمن رآه بعد موته وقبل دفنه هل
 يسمى صحابيا ام لا وهذا اصح على ان هذا امر خارج للعادة
 والامور التي كذا لا يغير لاحد القواعد الكلية وتوزع
 في ذلك ايضا بانه لم يحك ذلك عن احد من الصحابة ولان
 بعدهم وبيان فاطمة اشتد حزنها عليه صلى الله عليه وسلم
 حتى ماتت كذا بعده ستة اشهر وبنيتها محاورا لقرينة
 ولم ينقل عنها رويته تلك المدة انتهى ويرد ايضا بان عدم
 نقله لا يدل على عدم وقوعه فلا حجة في ذلك كما تقدم في محله
 وكذلك قوت فاطمة رضي الله تعالى عنها كذا لانه قد يكرم
 الفضول بما لا يكرم به القاضل وتاويل الاهدل وغيره
 ما وقع للاوليا من ذلك بانه انما هو في حال غيبته فيظنون
 بنقطة فيه اشارة لمن يقر حيث يشبه عليهم روية الغيبة بروية

فيمكن

المعقولة وهذا لا يظن بآراء العقل فكيف بالانكار ونحو
قوله في قول العارف الى العاصم الرضي اوتحي عن رسول الله
صل الله عليه وسلم طريقة عين ما عرفت نفسي مستلهذا
تجوز ابي لم يحي عن حجاب غفلة ولم يرد انه لم يحي عن الروح
الخاصة طريقة عين ذلك مستحيل انتهى فقفا **له**
في عمال الاستحالة ان عمت بها الاستحالة العقيدة في كل
او الشرعية فاي دليل او قاعدة يشهد بذلك ذلك قولهم
بافواههم والله يقول الحق وهو يهدي السبل **السابق**
حكم المومن والكافر لا خلاف فيه وحكم الفاسق والمستعدع الخالف
في العقيدة طريقة اهل السنة والجماعة فيما يتعلق بالكرة
الرد الى المشقة وان كانت البدعة انهم واما فيما يتعلق بامر
الدنيا في حكم الفاسق المومن وحكم القافر باقسامه قد كورن
كتبه الفروع وحكم المنافق والزنديق احكام الاصلا
وقض احكام الفاسق الدينية الحد فيما فيه الحد والتعزير
عنه والامر بالتوبة في رد الشهادة وسلب الولاية على خلاف
بين الفقهاء من احكام المستدع الدينية البغض والعداوة
والاعراض عنه والاهانة واللعن واللعن الخس ونوعه
لا الفرقة وعينه وكراهة الصلاة خلفه وطريق اهل السنة
ان العالم حارث والعاصم قد يم يفت بعضات قد يمة
ليست عنه ولا غيره واحد لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا
شهادة له ولا صورة ولا احد ولا تحمل في شيء ولا يقوم به
حادث ولا تقع عليه الحركة والاستقالة ولا الجهل ولا الكذب
ولا القصد وان يري في الاضحية وليس في خبر رجعة ما شا
كان وما لم يشأ لم يكن ولا يحتاج الى شيء ولا يحل عليه شيء كل
المخدرات بقضائه وقدرته وادارته ومشيئته لكن الطبايح

منها

منها ليست برمائه وامره وحكمه وان المعاد الحسنان رشا
ما ورد به السمع من عذاب القبر والحجاب والصلوات والبركات
وعنده لك حق وان انكلا يتحدون في النار وفي الفساق
وان العفو والسفاعة حق وان اشراط الساعة حق من
خروج الدجال وساجور وماجور وتزول عيسى عليه السلام
وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض حق
واول الانبياء ادم واخرهم محمد صل الله عليه وسلم وعليهم
اجمعين واول الخلفاء ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي
الله عنهم اجمعين والافضلية بهذا الترتيب مع تزود
فيما بين عثمان وعلي رضي الله عنهما قال **السعد**
والشهور من اهل السنة في ديار خراسان والعراق والشام
ولا كرا لا قطارهم الاثاعرة اصحاب ابي الحسن علي بن
اسماعيل بن اسحاق بن سالم بن اسما عيل بن عبد الله بن
بلا بن ابي بردة بن ابي موسى الاسدي صاحب رسول الله
صل الله عليه وسلم اول من خالف ابا علي الحسين ورجع عن
مذهبه الى السنة اي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم
والجماعة اي طريقة الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين
وفي ديار ما وراء النهر الماتريدي تلميذ ابي رضى القاسمي
تلميذ ابي بكر الجعفي صاحب ابي سليمان الجعفي تلميذ
محمد بن الحسن الشافعي رضي الله عنهم اجمعين وما يتردد
قريظة من قريظة حرقته وبين الطائفتين اختلاف في بعض
الاصول كسئلة التكرير ومسئلة الانتذان الايمان ومسئلة
ايمان القلة وغير ذلك والمحققون من الفريقين ان الله
لا ينسب احدهما الاخر الى البدعة والضلالة خلافا للباطل

خ
نص

التفصيل حتى ربما جدد الاختلاف في الفروع ايضا بدعة
وصلاة تالقول كل متروك التسمية عهدا وعدم تقص
الوضوء بالخارج من غير السيلين ونحوه ان الكاح بدو
ولي والصلاة بدو الناحية ولا يعرفون ان البدعة
المذمومة هو الحديث في الدين من غير ان يكون في عهد
الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ولا
دل على شيء عليه ومن الجملة من يجعل كل امر لم
يكن في زمن الصحابة رضي الله عنهم بدعة مذمومة وان
لهم دليلا على صحة ما يقولون عليه السلام اماكم
ومحدثات الامور ولا يعطون ان المراد بذلك هو ان يعمل
في الدين ما ليس به عهدنا الله تعالى من اتباع الهوى
وثبتنا على اقترا الهدي بالنبي صلى الله عليه وسلم
وبعد ان انتهى بنا الغرض من هذا الكلام اردت ان
نثبه على فرق ارباب الجهالة والضلالة فتقول
قال الآدي كان المسلمون عند وفاة النبي صلى الله عليه
وسلم على عقدة واحدة وطريقة واحدة الا ان كان
بطر القاف ويظهر الوفاق ثم نشا الخلاف فيما
بينهم اول في امور اجتهادية لا توجب ايمانا ولا كفرا
وكان عرضهم منها اقامة مراسم الدين وادامة سنن
الشرع القويم وذلك كما خلاهم عند قول النبي
صلى الله عليه وسلم في مرض موته استولي بعقر طائفة
لكم كما لا تضلوا بعدي حتى قال عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قد غلب الرجوع حتى نجاك الله فكثر اللفظ
في ذلك حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم قروا عني

لا ينبغي

لا ينبغي عند التنازع وكما خلاهم بعد ذلك في التخلت
عن جيش اسامة فقال قوم بوجوب الاتباع بقوله عليه
السلام جهنم واخرج اسامة لعن الله من تخلف عنه وقار
قوم بالتخلت انتظار لما يكون من رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مرضه وكما خلاهم بعد ذلك في موته
حتى قال عمر بن الخطاب ان عهدا مات علوية بسيفي
وانما دفع الى السرا تارفع عيني بن مريم وقال ابرتر
من كان بعد محمد امان محمد امة مات ومن بعد الله
محمد فانه حي لا يموت وتلى قوله تعالى وما عهدا لرسول
قد خلعت من قبله الرسل فرجع القوم الى قوله وقال عمر
كان ما سمعت هذه الالة الا الان وكما خلاهم بعد
ذلك في موضع دفنهم بمكة او المدينة او القدس احي
سموا ما روي عنه من ان الانبياء يدفنون حيث يموتون
وكما خلاهم في الامامة وثبوت الارث عن النبي كما مر
في قتال مانع الزكاة حتى قال عمر كفت نفقاتهم
وقد قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصوا عني رماهم
واموالهم فقال له ابو بكر البس فتقال لا يحق لنا
ومن حقنا اقامة الصلاة وايتا الزكاة ولم يفتوا
عقلا لما اروه الى النبي صلى الله عليه وسلم لقائهم
عليه ثم خلاهم بعد ذلك في تنصيبه الي بكر على
عمر بالخلافة ثم في امر الشورى حتى استقر الامر
على عثمان ثم خلاهم في قتله وفي خلافة علي
وقعاوية وما جرى في وقعة الجمل ومبني خلافة
ايضا في بعض الاحكام الفروعية كما خلاهم في البلاء

وميرات الخدم مع الاخوة وعقل الاصابع وديات الانسان الى غير ذلك من الاحكام وكان الخلاف يندرج ويترق شيئا فشيئا الى اذاريام الصحابة حتى ظهر معبد الجملى وعيلان الدمشقي ونونس الاسواري وحال الفراء في القدر واستاد جميع الاشياء الى تقديراته تعالى ولم يزل الخلاف يتشعب والاراء تتفرق حتى تفرق اهلا الاسلام وارباب المقالات الى ثلاث وسبعين فرقة فكان ذلك من الله سبحانه بقصد تعالى فيه صل الله عليه وسلم فيما اشار اليه بقوله سنفترق انتي ثلاثا وسبعين فرقة كلها في انار الا واحدة وهي ما انا عليه واصحابي وكان ذلك من بجزائه حيث وقع بما اخبره اذا عرفنا **هنا** فكار الفرق المنسوبة الى الاسلام ثمانية معتزلة وشعبة وخيارج ومرجئة ونجارية وحريرية ومثبهة وثلاثة بالمعتزلة وهي الفرقة الاولى من الفرق الاسلامية اصحاب واصل بن عطاء الفراء الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري بقدر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وينتسب للمعتزلة بين المعتزلين فقال الحسن قد اعتزل عطاء اصل نفسي هو واصحابه بالمعتزلة ويلقبون بالقدرية ايضا لانهم افعال العباد ان قد رفقوا وانكارهم القدر فيها وهم يحرمون هذه الامة وخصما الله في القدر وهم ليقولوا انفسهم باصحاب العدل والتوحيد وذلك لقولهم بوجوب الاصلاح وانفي الصفات القدسية وكلهم قالوا بان القدم احق وصف الله سبحانه لا يشركه فيه ذات ولا صفة ومن مذهبهم جميعا انفي زيادة الصفات القدسية على الذات وان كلام الله سبحانه مخلوق محدث مركب من الحروف

المعتزلة

الحروف والاصوات وانه سبحانه لا يري في الاخرة بالسموات والابصار وبالحد والقيح العقلي وانه سبحانه تحت عليه لعباده رعاية الحكم والمصالح في افعاله كما تحت عليه ثواب المطيع والتاب وعقاب صاحب الضلالة وبعد اتفقا وتم على هذه القضايا وتضمنهم على اعتقاد هذه الصلوات افرقا عشرين فرقة تكفر بعضهم بعضا منهم **الواصلية** اصحاب واصل بن عطاء من مذهبهم رد الصفات كلها الى كونه سبحانه عالما قادرا ثم قالوا لها صفتان ذاتيتان اعتباريتان لذات القدسية كما قاله الحائى او حالان كما قاله ابو هاشم ومن مذهبهم استاد افعال العباد الى قدرهم وامتناع اضافة الشر الى الله ونسب المعتزلة بين المعتزلين والحكم بخطئة احد الفريقين من عثمان وقائمه وجواز كون عثمان لاحد من الاكابر وان يخلد في النار وكذا اعل ومقاتلوه وحكموا بان عليا وطائفة والزيير بعد وقعتة الحد لوشهدوا لا تقل شيئا منهم في كثير ولا قليل كالمثلاثين فان احدهما فاسق لا يعينه ومنهم **العمرية** ومذهبهم كذهب الواصلية الا انهم فسقوا الفريقين من عثمان ومقاتله وعقل ومقاتله منسوبون الى عمرو بن عبد وكان من رواة الحديث معروفا بالزهد تابع واصل بن عطاء في القواعد المذكورة وراى عليه نعيم القسبي ومنهم **الصديلية** اصحاب اليه الهذيل بن خندان الخلاف شيخ المعتزلة ومقدر طريقهم اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل من مذهبهم **مفتا** مقدورات الله تعالى

الواصلية

العمرية

الهذيلية

وان اهل الدارين يصيرون الى خلود دائم وسكون لا ينقطع
وانه يحتمل في ذلك السكون الذات لأهل الجنة والآلام
لاهل النار وانما ارتكبت ابا الهذيل هذا القول لانه
التزم في مسئلة حدوث العالم انه لا فرق بين حوادث
الاول لها وبين حوادث لا آخر لها فقال لا اقول
ايضا في كات لا ينتهي الى اخرها بل تصور الى سكون
وتوهم ان ما لزمت في الحركة لا يلزمه في السكون ولذلك
سمي المعترلة ابا الهذيل جهمي الاخر لان مذهبه في
الغنائمة مذهب جهم حيث ذهب الى ان الجنة والنار
تقسيان وان حركات اهل الجنة والنار ضرورية
مخلوقة لله ولو كانت مخلوقة لهم لكانوا مكلفين
ولا تكلف في الاخرة فمن هنا قيل لابي الهذيل
قدري الاول جهمي الاخره ومن مذهبهم ايضا
ان الله عالم بعلومه ذاتة قادر بقدره هي ذاته حتى
حياة هي ذاته ومريد بآرادة حادثه لا في كماله
واقول من احدث هذه المقالة العلاف كما انهم
اخذوا المقالة الاولى من الفلاسفة المعقدين ان
تعالى واحد من جميع جهاته لا تعدد فيه اصلا وان
جميع صفاته راجعة الى السلوب والاضافات
ومن مذهبهم ايضا ان بعض كلامه تعالى لا في محل
وهو كن وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستحسان
وذلك لان تكون الاشياء بكلمة كن فلا تصور لها محل
ومن مذهبهم ايضا ان ارادته تعالى غير المراد
قالوا لان ارادته عبارة عن خلقه لشيء وخلقته لشيء
مقابل لذلك الذي بل الخلق عندهم قول لا في محل اعني

كلمة

كلمة كن فتأمله ومن مذهبهم ايضا ان المتواتر لا يحتمل
به فيما غاب الا اذا بلغت ثقلته عشرين فيهم واخذ
فما كثر من اهل الجنة لان الارض لا تحلوا عن اولها
انه يقال وهم موصوفون لا بكذبون ولا يربكوت
شيان العاصي فالجنة قولهم لا التواتر الذي هو
كاشف عنه ومنه من النظام اصحاب ابراهيم بن
بشار النظام كان من شياطين القدرية طالع كثر
الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة من مذهبهم
ان الله سبحانه لا يقدر ان يفعل بعاده في الدنيا
ما لا صلاح لهم فيه ولا يقدر ان يزيد او ينقص في الاخرة
من ثواب او عقاب لاهل الجنة والنار وتوهموا ان
عامة تزويجه تعالى عن الشروز والقيام لا تكون الا
قد رتة عليها فهم في ذلك كن هرب من المطر ووقف
تحت المنياب ومن مذهبهم ايضا ان معنى ارادته
لفعله خلقه اياه على وفق علمه وكونه سرية الفصل
العبد انه امر به ومن مذهبهم ايضا ان الانسان
هو الروح والبدن التما وهذا اخذه النظام من الفلاسفة
الا انه قال ان الطبعين منهم فقال الروح جسم لطيف
سار في البدن سريان في الورد والورد والذهن
في اللب والنفس ومن مذهبهم ايضا ان الاعراض
ثلاث لان والطعام والرواح وعرضها اجسام كما هو مذهب
هشام بن الحكم الا انه تارة يحكي بان الاعراض اجسام
واخرى بان الاجسام اعراض ومن مذهبهم ايضا
ان الجوهر مولد من الاعراض الممثلة وان النفس مثل
الجسم المركب وان الايمان مثل الكفر في تمام الماهية

النظامية

وهذه المقالة اخذوها من الفلاسفة حيث حكوا بان حقيقتيها
 حصول السرورة في القوة العاقلة والاشياء بينهما يامر خارجي
 هو مطابقة تلك السرورة لمطابقتها وعدم مطابقتها اليه ومن
 مذهبهم ايضا ان الله خلق الحيوانات ونباتات وحيوانات وانما ذلك بخلق
 على الان تعادون ونباتات وحيوانات وانما ذلك بخلق
 بكرة خلق ادم مقدما على خلق اولاده الا انه تعالى كثر
 بعض الحيوانات في بعض والتقدم والتأخر عما هو في الكون
 والظهور وهذه المقالة اخذوها من كلام الفلاسفة القائمين
 بالخلق والكون والبروز ومن مذهبهم ان نظم القران
 ليس بمعجزا انما العجائز بالعب عن الامور السالفة
 والآخرة وصرف الله العرب عن الاعتناء بما مضى حتى
 لو خلاهم لا يمكنهم الايمان بمثله بل يافض منه ومن
 مذهبهم ايضا ان المتواتر الذي لا يحصى عدد نقلة كتل
 الكذب وان الاجماع والقياس ليس شي منهما حجة وبالموا
 الي الرافض فقالوا بوجوب النفي على الايمان وبثبوت النفي
 من النبي صلى الله عليه وسلم على خلق كنهه محمد ومن
 مذهبهم ايضا ان من سرق رطل تصاب الزكاة لا يفتنى
 كما اذا سرق مائة وتسعة وتسعون درهما او اربعة من
 الاصل مثلا او تسعة وثلاثين من العنبر ولا خصوصية
 للسرقة بذلك بل قالوا بذلك في كل من تعدى بذلك
 القدر على مال غيره بغصب او تعدى ومنه
 الاسوارية اصحاب الاسوازي وافقوا النظامية فيما
 ذهبوا اليه وزادوا عليهم ان الله تعالى لا يقدر على ما اخبر
 بعدمه او علم عدمه والاشياء قادر عليه لان قدرة
 العبد صالحة للضدين على سواء اذا قدر على احدهما
 قدر

الاسوارية

قد روي الاخر فتعلق العلم بالاحبار من انه تعالى باحد
 الطرفين لا يمنع منه حرية الاخر للبعد ومنه
 الاستكافية روي اصحاب ان جعفر الاسكان من
 مذهبهم ان الله سبحانه لا يقدر على ظلم العقلاء
 بخلاف ظلم الصبيان والحيوانات فانه يقدر على
 ومنه المعتبرية وهم اصحاب جعفر بن بشر
 ابن حرب وافقوا الاستكافية في مذهبهم ويزاد عليهم
 متابعة لابن المشران في فساد الآخرة من هو شر
 من الزنادقة والمجرمين وان الاجماع من الامة على حد
 الثرية خطأ لان المتغير في الحد غلظ هو النص وان
 سارق الحبة فاسق فاتفقوا على الايمان في مذهبهم
 البشرية نسبة لشر من المفسدات من افاضل علماء
 المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتولية من
 مذهبهم ان الاعتراف من الالوان والظنوم والروائح
 وعندها كالادراكات من السمع والروية يجوز ان تحصل
 بالتولية والحس من فعل الغير كما اذا كانت اسبابها
 من فقهه ومن مذهبهم ايضا ان القدرة والانتظام
 سلامة البدن بالخارج عن الامانة وان الله سبحانه قادر
 على تخذ ربة الطفل ولو عذبه لكان ظالما لكنه لا ينبغي
 ان يقال في خلقه ذلك بل يجب ان يقال واوعذبه لكان
 الطفل با لفا عاقلا عما يستحق للعقاب ومنه
 يتأفق ان حاصله ان الله تعالى لا يظلم ولو ظلم لكان
 عادلا ومنه المزدارية اشاع الى موسى علي
 ابن صبيح المزداري اسم مفعول من باب الافتعال

الاستكافية

المعتبرية

المجرمين

المزدارية

مشتق من الزيارة لفت به ابونوسي تلميذ بشر المذكور عنه
احدا العلم لكنه نترقذ حتى سمى رآه المعترلة من
مذهبههم ان الله تعالى قادر على ان يكذب ويظلم ولو
فعله لكانت الهاكنا ربا ظالماتعال الله عما قاله علوا
كبر او من مذهبهم ايضا انه بحر ان يقع فعل من
فلا علمي بولدا لا مباشرة وان الناس قادرون على مثل
القرآن واحسن منه نظما وبلاغة عما قاله النظام وهو
الذي بالغ في حمد من القرآن ركع القابل بقدمه ومن
مذهبهم ايضا ان من لابس السلطان كافرا لا يرثه مسلم
ولا يترك مسلما وكذا اكل من قال بخلق الاعمال او بالروية
كافرا ايضا ومن مذهبهم الصمامية نسبة الى همام بن
عمر القسوطي الذي كان مبالغا في القدر اكثر من مبالغة
سائر المعترلة من مذهبهم انه لا يطلق اسم الوكيل
على الله مع وورده في القرآن لاستدغائه مؤكلا ولم
يقول ان الوكيل في اسمائه بمعنى الحفظ كما ان قوله
تعالى وما انت علي بوكيل ومن مذهبهم ايضا
انه لا يقال الله نبي القلوب وهو محال لقوله
تعالى ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الفت بينهم ومن
مذهبهم ايضا ان الاعراض لا تدل على كونه تعالى خالقا
لها ولا نصيبا ان تكون دالة على صدق مدعي الرسالة
انما الدالة هو الاجسام ويلزمهم على ذلك ان فلق البحر
وقلب العصا حجة واحدا البولي لا يكون دليلا على صدق
ظهور على يده ومن مذهبهم ايضا انه لا دلالة في
القرآن على حلال ولا على حرام وان الامامة لا تنفقد
مع الاختلاف بل لابد من الاتفاق من جميع الناس وقد ورد

بعدها

الطائفة

بعدها القدر في امامة العديق لانها التقدر بقية بلا اتفاق
من كل الصحابة لانه يفتي في كل طرف طائفة على خلافه
ومن مذهبهم ايضا ان الحنة والنار لم تخلقا بعد اذ
لا فائدة في وجودهما الا ان ومن مذهبهم ايضا
ان عثمان رضي الله تعالى عنه لم يحاصر ولم يقتل مع كون
ذلك متواترا ومن مذهبهم ايضا ان من افسد احر
صلاته بعد اذ تباها اولا حتى تبي بشرطها كان اول
صلاته فمضت منها عنه وهو خلاف الاجماع ان عمل
على قاتله ومن مذهبهم الصالحية اصحاب الصالح ومن
مذهبهم انهم يجوزوا قيام العلم والقدر والارادة بالبحر
والبحر بالميت ويلزمهم جواز ان يكون الناس مع
انفسهم بهذه الصفات ابواتا وان لا يكون الباري
تعالى حيا ومن مذهبهم ايضا جواز خلقهم عن
الاعراض كلها ومن مذهبهم الحاطية نسبة الى احد
ابن حاطط فهو من نسبة اتياعه الى الله كان من اصحاب
النظام من مذهبهم ان للعالم الفتي قد يمهر الله
تعالى ومحدث هو المسيح والمسيح هو الذي تحاسب
الناس في الآخرة وزعموا ان هذا هو المراد بقوله تعالى
وجار بك والملك صفا صفا وهو الذي ياتي في ظلال من
القيام وهو المعنى بقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق
ادم على صورته وتقول له بضع الحار فدمه في النار
وانما سمى المسيح لانه ذرع الاجسام واحد لها قال
الامدي وهو لا كفار مشركون بلا شبهة ومن مذهبهم
الحرية نسبة الى فضل الحرابي ومذهبهم هو مذهب

الصلحية

الحاطية

الحربية

الحياطة الا انهم زادوا عليهم التماسح وان كل حيوان
 مكلف قاتل لان الله سبحانه ايدع الحيوانات ممكلا
 بالغير في دار سوي هذه الدار فخلق فيها يعرفه
 والعلم فاستغ عليهم لغه من استلامه وكلهم شكر
 نعمه فاطاعه بعض فامرهم في دار النعيم التي
 استدام فيها وعنده بعض في الجحيم واخرجهم من تلك
 الدار الى دار العذاب وهي النار فاطاعه بعض في
 بعض دون البعض فاخرجهم الى دار الدنيا وكساهم
 هذه الاجسام الكسطة على صور مختلفة كصورة
 الانسان وسائر الحيوانات فاستلامهم بالاسناد
 والضرا والالام والذات على مقدار ذنوبهم فمن
 كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت صورته
 احسن والاقه اقل ومن كان بالعكس فبالعكس
 ولا يزال يتلون الحيوان في الدنيا في صورة بعد
 صورة ما دامت بعه ذنوبه وهذا على القول
 بالتناسخ ومنه **مذهب** العربية نسبة الى عمر
 ابن عبد السلام **مذهبهم** ان الله سبحانه
 لم يخلق غير الاجسام واما الاعراض فتخلق في
 الاجسام اما طعنا كالنار والادراق والشمس والحرارة
 واما اختيارا كالحوان واللوان قبل ومن العجب
 ان حدوث الاجسام ونشأها عند مقرر من الاعراض
 فكيف يقول انما من فعل الاجسام ومنه **مذهب**
 مذهبهم ايضا ان الله سبحانه لا يوصف بالقدم
 لانه يدل على التقادم الزماني والله سبحانه

المعبر

ليس

التماسح

ليس بزمان ولا يعلم ذاته والا اتحد العالم والعلو
 وهو مستنع وان الانسان لا يفعل غير الارادة مباشرة
 كانت او توليد ابنا على ما د هو الله من مذهب
 الفلاسفة في حقيقة الانسان ومنه **مذهب** التماسح
 نسبة الى ثمانية بن اشرس النيمري كان جامعاً
 بين سخافة الدين وحلاعة النفس من مذهبهم
 ان الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لا يمكن استنادها
 الى فاعل السبب لاستلزامه اسناد الفعل الى الميت
 فيما اذا رمى شيئا الى شخص ومات قبل وصوله
 اليه ولا الى الله سبحانه لاستلزامه صدور الفعل
 عنه ومنه **مذهب**هم ايضا ان المعرفة ايضا متولدة
 من النظر وانها واجبة قبل الشروع وان اليهود
 والنصارى والمجوس والزنادقة تصدرون في الآخرة
 ترابا لا يدخلون الجنة ولا ناراً وكذا البهائم والاطفار
 فان الاستطاعة سلامة الالة وهي قبل الفعل وان
 من لا يعلم خالقه من الكفار بعد وفرا المعارف كلها
 ضرورة لا يفعل للانسان غير الارادة وما عداها
 حادث بلا محدث والعالم فعل الله بطبعه كانهم
 ارادوا به ما يقول الفلاسفة من الانجاب ويلزمه
 قدم العالم وكان ثمانية في زمان الماترت والله عنده
 منزلة ومنه **مذهب** الحياطة اصحاب الى الحسن بن
 الى عمر الحياطة **مذهبهم** ان الافعال مستندة
 الى العباد وان العدو مرشي اي ثابت ومقرر في حار
 القدم والله يتصف بصفات الاجناس حال القدم

الحياطة

الحاشية

الكعبة

من الجوهرة والمرصنة ومن مذهبهم ايضا ان ارادة
الله تعالى كونه قادرا غير مكره ولا محارة وهي ارادته
تعالى في افعال نفسه الخلق اي كونه خالق القادر في
افعال عباره الاثر بها وان كونه تعالى متعاقبا
معناه انه عالم متعلق بما ذكره يرى ذاته او غيره
معناه انه يعلم ومن مذهبهم الحاشية نسبة الى عمر
ابن الخطاب كان من الفضلاء البلقاني ايام العثمانيين
والمتوكل وقد طالع كتب الفلاسفة وروى عن ابي
بقالا انهم بعاد رتبة السلسلة اللطيفة من
مذهبهم ان المعارف كلها ضرورية وان الارادة
في الشاهد اي الواحد منها انما ارادته لفعلة عدم
شهوته عنه بان يكون عالمه كما ان ارادته لفعل
الشيء هي المثل اي مثل النفس اليه ومن مذهبهم
ايضا ان الاحكام ذوات طابع مختلفة لها انما هي ضرورة
كما ذهب اليه الفلاسفة الطبيعيون ويمتنع انعدام الجواهر
انما تتبدل الاغراض والجواهر ثابتة على جواهرها قبل
في الصولي ومن مذهبهم ايضا ان النار تحبذ
انها اقلها لان الله يدخلهم فيها وان الخير والشرين
فعل القدر ومن مذهبهم ايضا ان القرآن جسد يتكلم
بارة رجلا وتارة امرأة ومنهم الكعبة نسبة الى
ابن القاسم بن محمد الكوفي كان من معتزلة بغداد وتكلم
الحشاش من مذهبهم ان فعل الرب واقع بغیر ارادته
فانما قيل ان الله تعالى يريد لا يفعل اريد انه تعالى لما
ما اذا قيل يريد لا يفعل غيره اريد انه آثر بها ومن
مذهبهم ايضا انه لا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه

يعلم

وحيثما كان الله تعالى
الموجود ابو علي وابنه
ابو هاشم شيخنا
اللجنة له بعد
التكليف لله
من تصدير المنته
تشرع المنته
لا بد من العقل

يعلم كما ذهب اليه الحاشية ومنهم الحاشية نسبة
الي اي علي بن محمد بن عبد الرضا الجاني من معتزلة الصر
من مذهبهم ان ارادة الرب جل جلاله حادثة لا في محل
والله تعالى يريد بتلك الارادة تصرف بها ومن
مذهبهم ايضا ان العالم يعني بفناء لان محل عند
ارادة الله تعالى فناء ومن مذهبهم ايضا ان الله
سبحانه متكلم بكلام مركب من حروف واصوات مختلفة
الله تعالى في جسمه والمتكلم بكلام من فعل الكلام
وخلقه لا من قام به وحده ومن مذهبهم ايضا
ان الله سبحانه لا يرى في الآخرة وان العبد خالق تفعله
ومن مذهبهم ايضا ان مرتك الكثرة لا يورث ولا
كافر والله اذا مات فلا توريثه بحد في النار ومن مذهبهم
ايضا انه لا كرامات للاولياء ومن مذهبهم ايضا انه
يجب على الله تعالى عن قلوبهم التكليف اكمال عقله ونقطة
اسباب التكليف له وحاصله انه يجب عليه تعالى
اللفظ بالتكليف ورعاية ما هو الاصل له ومن
مذهبهم ايضا ان الانبياء معصومون وشارك ابو علي
في الاحكام آبا هاشم ثم انقرده بان الله عالم لذاته
تلا احكام صفة هي العلم ولا حالة توجب العالمية
وبان كونه تعالى متعاقبا معناه انه في لافقة
رأته يجوز الالام للقرآن ومقتضى العشرة اسم
مخرج من ان قماشه منسوب اليه اتباع بني قماشه
الى على الحاشي وافق اياه فيما مر وانقرده عنه بامكان
استحقاق الذم والصفات بلا عوصة مع كونه مخالفا
للاجماع والحكمة وبانه لا ثبوت عن كبرية مع الامر على

المذكورة

العشيرة

غيرها عما لا يتصوره وبذلك ان لا يجمع السلام الكافر مع ادني
 ذنب امر عليه ربانية لا توبة مع عدم القدرة فلا تقع توبته
 الكاذب عن كذبه بعد ما صار الخرس ولا توبة الثاني
 عن رثاه بعد ما خاف وبانه لا يتعلق علم واحدا
 بمعلومين على التفضل وبان الله سبحانه احوال الاعلى
 ولا مجهولة ولا قدسية ولا خاتمة قال الاموي هذا
 تناقض اذ لا معنى لكون الشيء حادثا الا الله ليس قدما
 ولا معنى لكون الشيء مجهولا الا الله ليس معلوما على ان
 ان اثبات حالة غير معلومة مما لا يتبدل اليه والفرقة
 الثانية من الفرق الامامية الشيعية هي التي الذين
 شاعروا علما وقالوا انه الامام بعد رسوله (الله)
 صل الله عليه وسلم بالنص اما حليا واما خفيا واخذوا
 الله الامامة لا يخرج عنه وعن اولاده وان خرجت فاما
 بظلم يكون من غيرهم واما بقية منه او من اولاده
 وهم اثنان وعشرون فرقة يكثر بعضهم لبعضا
 اصولهم ثلاث غلاة وزيدية وامامية اما الغلاة
 فثمان عشرة منهم السبائية اتباع عبد الله بن
 ساقال لعل مخاطبة انت الاله حقا فتفاء على
 الاله ارب وقيل انه كان يهوديا فاسلم فكان في
 اليهودية يقول ق يوشع بن نون فني موسى مثل ما قال
 في عمل وهو اول من اظهر القول بوجوب امامة علي
 ومنه تسع اقسام الغلاة من مذهبهم ان
 عليا رضى الله تعالى عنه لم يموت ولم يقتل وانما قتل
 ابن نجرم شيطانا تصور بصورة علي وعلي في الحجاب
 والرد

فرق غلاة الشيعة

والرد صوته والبرق سوطه وبانه يترد بعد هذه الارض
 ويملوها عدلا وهولا يقولون عند سماع الرد على
 السلام يا امير المؤمنين وتنهى عن الكاملة نسبة الى
 الي كامل من مذهبهم تكفير المعجزة رضى الله عنهم
 ترك بيعة علي وتكفير علي بترك طلب الحق وقالوا
 بالتنازع في الارواح عند الموت ومن مذهبهم
 ايضا ان الامامة نور يتناسخ اي ينتقل من شخص
 الى اخر وقد يصير في شخص سوة بعد ما كان في شخص
 اخر امامة وتنهى عن السبائية اتباع بنات بن
 سفيان الثوري من الهندي البجلي ونفذ قبلة من
 اليمن من مذهبهم ان الله تعالى على صورة انسان
 ويصلك كله الا وجهه وان روح الله تعالى حلت في
 علي بن ابي طالب محمد بن الحنفية ثم في ابيه ابي هاشم ثم
 في بنات ومنهم من المعتبرية اتباع الفجرة ابن
 سفيان البجلي من مذهبهم ان الله سبحانه
 على صورة انسان بل رجل من نور على راسه تاج من
 نور وقليه سبع الحكة ولما اراد ان يخلق الخلق تكلم
 تكلم بالاسم الاعظم فطار فوق تاجا على راسه وذلك
 قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوي
 ثم ان الله كتب على كفهم اعمال العباد فحفظ من المعاصي
 مفرقة فحصل من عرقته بحر ان احد هاهنا مظهر لا اخر
 حله في زمانه طلع في البحر البحر فاصره ظله فانتر ع
 بعضا من ظله فخلق منه الشمس والقمر واذا في الباقي
 منه نقي الشريك وقال لا ينبغي ان يكون في آله اخر

الكاملية

السبائية

المفيرة

لا خلق الخلق من البحرين فالكنار من الظلم والمؤمنين من
 النور ثم ارسل محمدا والناس في ضلال وعرض الامانة
 وهي منع على عن الامانة على السموات والارض والحيال
 فابتن ان يحملها واشفقن منها وحملها الانسان وهو
 ابو بكر يا محمد حين ضمن له ان يعينه عليها بشرط ان
 يحمل ابو بكر الخلافة بعده له وان قوله يقال كمثل
 الشيطان الانية تزل في حق الي بكر وعمر وهو لا يقولون
 الاقام المظهر زكريا بن محمد بن علي بن الحسين بن علي
 وهو حي مقيم في جملها جبال ان يوم ياتي الخروج وقيل
 المعيرة فانه لما قتل اختلف اصحابه فقال بعضهم
 باستقارته وقال اخرون بانتظار زكريا كما كان هو قايلا
 به ومنهم من الحاجة اتباع عدائهم من معاوية
 ابن عبد الله بن جعفر ذي النخاعة من مذهبهم
 ان الازواج تتساخ وانه كان روم الله في ادم ثم شئت
 ثم الانبياء والائمة الى ان انتهت الى علي واولاده الثلاثة
 ثم الى عدائهم هذا ومن مذهبهم ايضا ان عبد الله حي
 مقيم بجبل باصفهان وسيخرج وانكر ما القياة واستحلوا
 المحرمات من الخمر والميتة والزنا وغيرها ومنهم من
 المنصورية نسبة لابي منصور العجلي عز الله نفسه اليه جعفر
 محمد بن الباقر فلما استرا منه وطردة ادعى الامانة لنفسه
 من مذهبهم ان الامانة صارت لمحمد بن علي بن الحسين
 ثم انتقلت عنه الى منصور وزعموا ان ابا منصور خرج الى
 السما ومنع الله رايته نوره فقال يا بني اذهب فبلغ عني
 ثم انزل الى الارض وهو الكسف اليه كونه قوله تعالى وان
 يروا كسفا من السما فاقولوا احباب مكرهم ويكاف قتل
 ادعائهم

جوابه

المنصورية

ادعائهم الامانة لنفسه يقول الكسف علي بن ابي طالب
 ومن مذهبهم ايضا ان الرسل لا تقطع ابدا وان الجنة
 رجل اميرنا نحو الانية وهو الامام والثاني لعنه في رجل
 اميرنا به فضله وذلك الرجل منذ الامام تالي بكر وعمر
 فكان القرايين اسما رجاله اميرنا بمعاذاتهم والمحرمات
 اسما رجاله اميرنا بمعاذاتهم ومقصودهم بذلك ان
 من طمعه برجل منهم فقد ارتفع عنه التكليف واخطأ
 لو صوله الى الجنة ومنهم من الخطابة نسبة الى ابي
 الخطاب الاسدي عز الله نفسه اليه عدائهم جعفر
 الصادق فلما علم منه غلوه بتراجمه فلما اعتزل عنه
 ادعى الامر لنفسه من مذهبهم ان الامانة انما
 وان ابا الخطاب بنى فوضعت الانبياء على الناس طاعتهم
 ثم غفروا في ذلك حتى قالوا الائمة الهة والجنات ابنا الله
 فان جعفر الصادق اله ثمة ابا الخطاب افضل منه ومن علي
 ومن مذهبهم انهم يستحلون شهادة الزور لو انقهم
 على مخالفتهم ونذهب جماعة منهم ان الامام بعد قتله
 اي قتلي الخطاب مقرر فمعد وما كانا يبعد وبه ابا
 الخطاب ومن مذهبهم ايضا ان الدنيا المقتنى وان الجنة
 هي نعم الدنيا وان النار هي الآخرة ومذهب جماعة منهم
 استحابة المحرمات وترك القرايين وان الامام بعد قتله
 الى الخطاب بزيغ وان كل مؤمن يوحى اليه منكم يقول
 تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي يوحى من
 الله اليه وان في استماع بزيغ من هو خير من جبريل وميكائيل
 وهم لا يموتون ابدا بل اذا سلفوا النهاية يرفعون الى الملكوت
 وقيل الامام بعد ابي الخطاب عمر بن بيضاء العجلي لكن

الخطابة

الغراب

امحابه معتزفون باهم يوتون ومنهم الغرابية نسبة
الى الغراب لانهم قالوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم بقى ابيه
من الغراب بالغراب والذباب بالذباب وان الله تعالى
بعث جبريل الى علي فخلط جبريل في شبع الرماله
فتخارز بها من قبل اليه فالتفت شاعرهم
غالب الانبياء فحازها عن صدره ولذا يدعون صاحب
صاحب الرئيس يعنون به جبريل ومنهم المذنبه
لثوانية لك لانهم ذموا فيه لان عليا هو الاله وقد
دفعه الله عن الناس اليه فذموا له الى نفسه ومنهم
طائفة قالت بالهية فخر وعلى هذا اختلفوا فقدم
بعضهم عليا على محمد وبعضهم قدم محمدا عليه ومنهم
طائفة تزعم الهية خمسة اثنا عشر محمد وعلى والحسن والحسين
وما ظلة ابيهما وان هذه الخمسة في واحد وان الروح حالة
فيهم بالسورية لاسرية لواحد منهم على الاخر ولذا لا يقولون
قائمة فحاشا عن الثالث لانه وصف نقص ومنهم
الهابية وهم اتباع الهاميين هشام بن الحكم وهشام بن
سالم الحولي يقي من مذهبهم ان الله تعالى عن قولهم
علوا كبريا خد انتقوا على هذا اختلفوا فقال ابن الحكم
هو طوله ان عريف عمق متا وطوله وعرضه وعمقه وهو
كالسبكة البيضاء الصافية تلالا من كل جانب وله لون
وطعم وزاوية وجملة بفتح الهمز وهو الموضع الذي يكثر
الطيب وكانهم يريدون بها النقص قالوا وليست هذه
الصفت المذكورة غير ذات الله تعالى ومنهم من سجد
وتعالى عنه قوام يتوقر وينفد ويتحرك ويكن له مشابهة
بالاجسام لولاها لم تدل عليه وانه سبحانه يعلم ما تحت الذي

الذنية

الهاسميه

بشعاع

بشعاع ينقل عنه اليه وطوله سبعة اشبار وبارتقسه
مناس تدعى بلا نقاوت بينهما بمعنى انه لا زيادة لاحد
على الاخر ومن مذهبهم ايضا ان ارادته تعالى حركة
لاشي عنه ولا غيره وانه لما تعلم الاشياء بعد كونها لا قبله
بعدم لا قدريم ولا حارث لانه صفة والصفة لا توصف
وكلايه صفة له لا مخلوق ولا غيره لما مر ومن مذهبهم
ايضا ان الاعراض لا تدل على الباري انما الدال عليه هو
الاجسام لما عرفت من مشابهة اياها ومن مذهبهم
ايضا ان الالهة معصومون دون الانبياء لان النبي يوحى
اليه بما يقترب به الى الله بخلاف الالهة فانه لا يوحى اليه
فوجب ان يكون معصوما وقال ابن سالم منهم البازي
سجانه على صورة انسان له يد ورجل وحواس خمس فانك
فاذن وعين وفم وله وفرة سودا ونصفه الاعلى مجوف
ونصفه الاسفل بصير وانه ليس لها وردا ومنهم
الذرائعية نسبة الى ذرارة بضم الذاي ابن ابي من
مذهبهم حديث صفات الله سبحانه وقتل حده وثمانه
لا حياة له فلا يكون حيدذ حيا ولا عالما ولا قادرا ولا كيعا
ولا نصيرا ومنهم اليونانية اتباع يوناني من
عبد الرحمن النخعي من مذهبهم فحتم الله ان الله سبحانه
على العرش تحلة الملائكة وهو اقوى منها اي من الملائكة
مع كونه محمولا لهم كالنكر في محله رجلاه وهو اقوى منها
ومنهم الشيطانية نسبة الى محمد بن النعمان الملقب
بشيطان من مذهبهم انه تعالى نور غير جسماني ومع
ذلك هو على صورة انسان واما يعلم الاشياء بعد وقوعها

الذرائعية

اليونانية

الشيطانية

وكونها ومنهم الزانية من مذهبهم ان الامامة بعد
علي لمجد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم علي بن عبد الله بن
عباس ثم اولاده الى المنصور ثم جد الاله في ابي مسلم رآه
لم يقتل واستحلوا التحريم وتركوا الفرائض ومنهم من يدعي
الالهية في المقتنع ومنهم المفضلة من مذهبهم
ان الله سبحانه خلق محمدا وفضله اليه خلق الدنيا
فما الخالق لها جميع ما فيها ومنهم من يقول انما فوض الله
ذلك الى علي ونسبهم اليه اثنية من مذهبهم جواز
المعة اقل الله سبحانه بمعنى انه يجوز عليه يقال ان
يريد شيئا ثم يتدبره بمعنى يظهر ما لم يكن ظاهرا له
ويذكرهم ان لا يكون الرب سبحانه عالما بعواقب الامور
ومنهم الصيرية والاشيائية من مذهبهم ان الله
سبحانه حل في علي فان ظهور الروحاني في الجسد الجسماني
ما لا ينكر اما في جانب الخير فلظهور خير الله في صورة البشر
واما في جانب الشر فلظهور الشيطان في صورة الانسان
قالوا ولما كان علي واولاده افضل من غيرهم وكانوا يهوديين
بتايدات متعلقة بباطن الاسرار قلنا ظهر الحق تعالى
نصورا لهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم ومن هاهنا
اظهرت الالهة على الائمة الاثني ان النبي ما اتل المشركين
وعلى قاتل المنافقين لان النبي يحكم بالظاهر والله يتولى
السر آبر ومنهم الاسماعيلية ولهم سبعة اقاب الاول
الباطنية يقولون بباطن الكتاب دون ظاهره حيث قالوا
للقرآن ظاهر وباطن والمراد منه باطنه لا ظاهره المعلوم
اللفظ ونسبة الظاهر الى الباطن كنسبة الله الى القدر
والتمسك بظاهرة معذب بالمشقة في الاكتساب

وباطنه

وباطنه مود الى ترك العمل بظاهرة وتنسكوا في ذلك بقوله
تعالى فطرب بدتهم بسورته باب باطنه فيه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب وهذا القول اخذوه من التصورية
والجناحة اللقب الثاني القرامطة نسبة لا وائهم
الذي رعا الناس الى مذهبه وهو رجل يقال له حمدان
فربط وقرنط احدى قري فاسط الثالث الحرمة
لابا ختم المحرمات والتحريم الرابع الشعة لانهم
زعموا ان الذين حاربوا بالسرايع ووطقوا بها من الرسل
سبعة ادم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد
وسايعهم محمد المهدي ويعتبرون عنهم بالنقطة ومن
مذهبهم ان بين كل اثنين من النطقا سبعة ائمة يتممون
شريعته ولا بد في كل عصر من سبعة بهم يقدر ويقدر
في الدين وهم غنما ويون في الرتبة امام يودي عن الله وهو
غاية الادلة الهادين اليه الله يوجه توبته عن الامام
ويحل عليه ويحتج به له ثم ذو مقصود بمص العلم من الحق
اي ياخذ منه فهذه ثلاثة وابواب وهم الامة فاكبرهم
وهو رابعهم يرفع درجات المؤمنين وداع ما ذون ياخذ
العهود على الطالبين من اهل الظاهر فيدخلهم في دامة
الامام ويفتح لهم باب المعرفة والعلم وهو خامسهم ويكسب
قد ارتفعت درجاته في الدين ولكن لم يودن له في الدعوة
بل في الاحتجاج على الناس فهو يحكم ويرغب الى الداعي
في كل الصائيد حتى اذا احتج على احد من اهل الظاهر
وكشف عليه مذهبه بحث رغب عنه وطلب الحق اداه المكمل
الى الداعي الماذون لياخذ عليه العهود وقال الاموي
وانما سموا ائمة اكبا لان مثل قتل الجارح بحسن الصيد علي

كل الصائدين على ما قال الله تعالى وما عملتم من الخوارج مكليين
وهو سائرهم ومؤمنين يتبعه أي يتبع الداعي وهو الذي يأخذ
عليه العهد ذكرناه وآمنوا باليهود وفي ذلك في ذمة
الأمم وحزبه وهو سائرهم واستندوا في ذلك العهد إلى
السموات والأرضين والبحار وأيام الأسبوع والكواكب
السيارة وهي الدورات أمرا فان كلامها سبعة فما هو المشهور
اللفظ للامني السابعة لانهم اتباع طائفة منهم
بأنك الحربي في الخروج نازرا بجان النار من المحرقة
لنفسهم الحربي في أيام بانيك اولتهمهم المجالقي لهدم من
المسلمين جميعا السابعة الاسما على لانسانهم الامانة
لاسماعيل بن جعفر الصادق وهو كبرانيه وقيل لانتساب
زعمهم إلى محمد بن اسماعيل واصل دعوتهم على ابطال الشرايع
لان الطائفة وهم طائفة من المجوس راغوا عند شوك الاسلام
تاويل الشرايع على وجه يعود إلى قواعد اسلافهم وذلك
انهم اجتمعوا اقتدارا وما كان عليه اسلافهم من الملك
وقالوا لا نسلك الا دفع المسلمين بالسيف لغلبيتهم واستلنا
على الممالك لكنا نختار تاويل شرايعهم الى ما يعود الى
قواعدنا ونستدرج به الضعفاء منهم فان ذلك موجب
اختلافهم واضطراب كلمتهم ورأسهم في ذلك فحمدان فزوط
وقيل عدا الله بن خيمويه الفدياح ولهم في الدعوة واستدراج
العظماء مراتب الاولى الذوق وهو تنترس حال المدعو
هل هو قابل للدعوة ام لا ولذلك معقول القائل البذر في
السجدة أي دعوة من ليس قابلا لها كما منعوا التكلم في بيت
فيه سراج أي في موضع فيه نقيه او تكلم الثانية الثانية
بإستحالة كل أحد من المدعوين بما يميل اليه تبوءه وطبقة
من

من زهد وخلاعة فان كان يميل الى الزهد زينه في عينه
وقبح تقبضه وان كان يميل الى الخلاعة زينها وقبح
تقبضها حتى يحصل الاثنى الثالثة التثبيك
في اركان الشريعة بمقطعات السور وذلك بان يقول
ما دعيت بالحروف والمقطعة في اوائل السور وقضا صور
الحايف دون قضا صلاتها أي لم يجب احد هادون الاخر
ووقرب العسل من المني دون النول وعدد الركعات
أي لم كان بعضها اربعا وبعضها ثلاثا وبعضها اثنين
الى غير ذلك من الاسور التقدينية وانما يشككون في
هذه الاشياء يطردون الجواب عنهم ليتعلق قلوبهم بمرامهم
فيها المراقبة الربط وهو امران الاول اخذ الميثاق
منه بان يقولوا قد جرت سنة الله باخذ المواثيق واليهود
ويستدلون على ذلك بقوله تعالى واذا اخذنا من النبي شيئا قم
ثم ياخذون من كل أحد مشاققة بحسب اعتقاده ان لا يفسد
لهم سيرا والثاني حوالته على الامام في حل ما اشكل عليه من
الامور التي القاها اليه مائة التقيام بقا ولا يدور عليها أحد
حتى يرقى من درجة وينتهي الى الامام الخامسة التديس
وهو دعوى موانعة اكابر الدين والدنيا لهم حتى يرداد
ميله الى ماردعاه اليه السادسة التأسيس وهو تمهيد
مقدمات يتلها ويستلها المدعو وتكون سابقة السابقة
الحلم وهو الظانينة الى اسقاط الاعمال الدينية ثم التمسك
من الاعتقادات الدينية فاذا تمت هذه المراتب السبع
عمل هذا الترتيب وبلغ المدعو الى اخرها ياخذون في الابا
واحث على استعمال الذوات وتاويل الشرايع لقولهم
الوضوء عبارة عن مولاة الاسام والتيمم هو لاخذ من

المادون عند عية الامام الذي هو الحجة والصلاة عبارة
عن الباطن الذي هو الروح بدليل قوله تعالى ان الصلاة
هي عن النجاة والنكر والاحتلام عبارة عن فاشي من
اسرارها من ليس من اهله بغير قصد منه والغسل
تجدد الهمة والازكاة تركية النفس معونة ماهر عليه
من الدين والكمية النبي والباب على ما لصفاه هو النبي
صل الله عليه وسلم فالمرودة على والصفات الاناس والكمية
احياء الالهة والطوائف بالبيت شعاع لالة الالهة السبعة
والحجة بلاحة الالهة ان عن التكليف والارادة متفقها بتزاولة
التكاليف الالهة ذلك من خرافاتهم ومن مذهبهم ان الله
يقال لا موجود ولا بعد وولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا
عاجز وكذلك في جميع الصفات وذلك لان الاشياء الحسني
يقضي المشاركة بينه وبين الموجودات وهو تلبس والنفق
المطلق يقضي شراكته للموجودات وهو تفتيل بل هو
واجب هذه الصفات ورب المتضادات وربما خلطوا
كلهم بكلام الفلاسفة كما كان عليه القدماء منهم وحين
ظهر الحسن بن محمد بن الصباح حجة داله عمرة على انه الحجة
الذي يوردي عن الامام الذي لا يجوز خلو الزمان عنه
وحاصل كلامه ما تقدم في الاحتجاج الى العلم بانه مع
المرام عن الخوض في العلوم والحراصة عن النظر في الكتب
المقدمة كيلا يطلع على قضاياهم بمرآتهم فقلسوا
ولم يبالوا بمتبريت بالتواضع الدينية والابواب الشرعية
ويتمسكون بالحصون وكثرت شوكتهم وخافت ملوكهم
المشوق منهم فظهروا اسقاط التكليف واباحية المجرمات
وصاروا كالحجرات العجارات بلا ضابط ديني ولا ازرع
شرعي

شرعي نفوذ بالله من الشيطان واتباعه واما الزيدية
وهم منسوبون الى زيد بن علي بن زين العابدين فترقب
ثلاث منهم هم الجارورية وهم اتباع الى الجارود الذي
سماه الباقر كرجونا وفسه مائه شيطان يسكن البحر
من مذهبهم النص من النبي صلى الله عليه وسلم
على امامة علي واولاده وانه وصيهم وان لم يتمهم وان الصحابة
كفروا بمخالفته وتركهم الاقتداء بعلي بعد النبي والامامة
بعد الحسن والحسين شورى في اولادها فمن خرج منهم بالسيف
وهو عالم شجاع فهو امام كما مر واختلفوا في الامام المتظفر
قد هبت طائفة الى انه هو محمد بن عبد الله بن الحسين
ابن علي الذي قتل باليدية في ايام المنصور وذهبت
طائفة اخرى منهم الى انه الامام لكنه لم يقتل وذهبت
طائفة الى ان الامام هو محمد بن القاسم بن علي بن الحسين
صاحب طالقان الذي اسرى في ايام العظم وحمل الى قيسية
في داره حتى مات فذهبت طائفة اخرى الى ذلك وانكرت
موته وقيل هو يحيى بن محمد صاحب الكوفة من اجناد
زيد بن علي دعي الناس اليه فاجتمع عليه خلق كثير
وقتل في ايام المستقيين بالله فذهبت طائفة ثالثة الى
وانكروا قتله ومنهم من السلمانية نسبة الى سليمان
ابن جرير من مذهبهم ان الامامة شورى فيها بين
الخلق وانما تتفق برجلين من خيار المسلمين وبقية امانة
المنقول مع وجود افضل وان ابا بكر وعمر امامان وان
الامامة اخطأت في بيعتهما مع وجود علي لكنه خطا لم
يتمه الى درجة الفسق ومن مذهبهم ان عثمان وطاعة

والزيرور عايشة كذا زيجار بهتم عليا وتقص بيعة ومنهم
الشيعة اتباع بني النبي رافقوا السليمانية الا انهم
يقفون ان تكفر عثمان هذه فرق الزيدية واكثرهم في زماننا
مقدون ويرجعون في الاصول الى الاعتزال وفي الفروع
الى مذهب ابي حنيفة الا في مسائل قليلة قاله السيد
واما الامامية وهم اخراصول الشيعة الثلاثة
من مذهبهم وجوب النص لعل من رسول الله صلى الله
عليه وسلم علي امامة علي وتكفير الصحابة ولما وقعوا
فيهم رافقوا الامامة الى جعفر الصادق واختلفوا في
المنصوص عليه بعده والذي استقر عليه رايهم انه
موسي الكاظم وبعده علي بن موسى الرضي وبعده
محمد بن علي التقي وبعده علي بن محمد التقي وبعده الحسن
ابن علي الزكي وبعده محمد بن الحسن وهو الامام المستطاب
ولهم في كل من المرات التي بعد جعفر اختلافات اورد
الامام في اخر المحصل فتاوت الامامة او لا على مذهب
المتهم حتى تنادي به الزمان فاختلفوا وتشتعت
متأخرهم الى المعتزلة فمنهم وعيدية ومنهم تفضيلة
والاخارية يعتقدون ظاهريا ووردت به الاخبار
المتشابهة وهو لا يقسمون الى فئتين يكرهون التشابه
على ظواهرها وسلفه يعتقدون ان ما اراد الله بها حق
بلا تشبيه كما على السلف والى ملحقه بالفرق الضالة
والفرقة الثالثة من كبار الفرق الاسلامية
الخارج وهم سبع فرق منهم من المحكة ومن الذين
خرجوا على علي عند التحكيم وساجري بين الحكيم وما بظاه

بتعلق

بتعلق الفرياد وكفروه وهم اثنا عشر الف رجل كانوا اهل
ملاة رصيام وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم يحقر
احدكم صلاته في حب صلاتهم وصوته في حب صوتهم
ولكن لا يجاور ايمانهم ملاقتهم من مذهبهم ان من نصيب
من قرئش وغيرهم وعدك فيما بين الناس فهو امام وان
غير العترة وجاروا حبه عزلة او قتله ومن مذهبهم
ايضا ان نص الامام غير واجب بل جازي ان يكون في العالم
امام ركفر عثمان واكثر الصحابة ومرتكب الكبيرة
ومنهم البيهسية وهم اتباع بيهس بن الهيثم بن
جابر من مذهبهم ان الايمان هو الاقرار والعلم
بالله وبما جاء الرسول به من حلال وحرام وغير ذلك
فمن وقع فيما لا يعرف احلال لغوام فهو كافر لم يوجب
النقص عليه حتى يعلم الحق وقيل لا يكفر حتى يرفع امره
الى الامام فيجدة وكل ما ليس فيه حد فهو مقفور وقيل
لاحرام الايمان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي محرما الاية
وقيل اذا كفر الامام كفرت الممنة حاضر كان او غائبا
والاقوال الثلاثة لطوائف من المحكة ومن مذهبهم
ان الاطفال كابايتهم ايمانا وكفرا وذهب بعضهم الى ان
من سكر بحلال لا يباحذ بما قال ولا بما فعل بخلاف من سكر
بحرام وذهب بعضهم الى ان السكر بالحلال كيرة روافقوا
القدرة في اسناد افعال العباد اليهم ومنهم من لا يارقه
وهو اتباع تافع بن الارزق من مذهبهم تفعل بالتحكيم
وانه هو الذي انزل في شأنه ومن الناس من يعي كحولة
في الحياة الدنيا ويثبته الله على ما في قلبه وهو ان الخصام
ومن مذهبهم ان عبد الرحمن بن ملجم بحق في قتله وان

هو الذي انزل فيه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات
الله ربه قال مفتي الخوارج وراهدها عمران بن حطان
ياضربته من تقى وارااد بها الا يسدخ من ذي المرسى وضربنا
اني لا ذكره يوما واحدا اولى البرية عند الله ميزانا
ومن مذهبهم ايضا تكفير الصحابة عثمان وطائفة
والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس وسائر المسلمين معهم
وقضوا بتخليد هم في النار ومن مذهبهم ان القاعدية
عن قتال على كفر ولو كانوا موافقين لهم في الدين ومن
مذهبهم ايضا ان التقية حرام في القول والعمل وانه
يجوز قتل اولاد المخالفين لهم ونسبائهم وانه لا رجم على
الرأي المحض اذ هو غير مذموم في القرآن وانه لا حجة
للقاعدة على الناس بمعنى ان القاذف اذا كان امرأة لم
يحد لان المذكور في القرآن هو صيغة الذين وهي
للمذكرين قال الاموي واسقطوا ايضا حجة قذفت
المحصنين من الرجال دون النساء بمعنى ان المقذوف
المحصن ان كان رجلا لا يحد قاذفه وان كان امرأة يحد
قاذفها قال السد وهذا اظهر ومن مذهبهم
ايضا ان اطفال المشركين في النار مع اباائهم ومن
مذهبهم جواز سبي الكفر على النبوة ومن مذهبهم
ايضا ان مرتكب الكبيرة كافر ومنهم من التخذيات
وقد اصحاب بخدة بن عامر الخنزي منهم القاذرية
وهو الذين عذروا الناس بالجهالات في الغزو وذلك
ان بحدة وجهه ابنه مع جيش ال اهل القسطنطين يقتلهم
واسروا نساءهم ونكحوا من قبل القسمة واكلوا من الغنمة

قلها

قلها ايضا فلما رجعوا الى بخدة اخبروه بما فعلوا فقال
لم يسعكم ما فعلتم فقالوا لم نعلم انه لا يسعنا فغذرهم
بجملتهم واختلف اصحابه بعد ذلك فمنهم من تابعه
وقالوا الذين امران احدهما معرفة الله ورسوله وتكريم
دعاة المسلمين اي الموافقين لهم والاقرار بحجابه الرسول
جملة فهذا لا يعذر فيه الجاهل به والثاني ماسوي
ذلك والجاهلية بعد ذلك فهو لا منهم ستموا عادية من
مذهب الخدات كلهم ان الناس لا يحتاجون الى امام بل
الواجب عليهم رعاية النفس فيما بينهم ويجوز لهم نصه
اذا راعوا ان تلك الرعاية لا تتم الا اماما يعلمهم عليها
وخالفوا الاذارية في غير التكفير اي ما فقروا في التكفير
وخالفوهم في الاحكام الباقية ومنهم من اصبغوا
وهم اتباع زياد بن الاصفري خالفون الاذارية في
تكفير القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين كهرق
الدين وفي اسقاط الرجم فانهم لم يسقطوه وفي اطلاق
الكفار فانهم لم يكفروا اطعاهم ولم يقولوا بتخليد هم
في النار ومنع التقية في القول ويجوزونها في العمل
من مذهبهم ان العصاة الموحدة للحد لا يسي
صاحبها الا يقال مثلا سارق او زان او قاذف
ولا يقال كافر ولا احد فيه لعظمه كترك الصلاة والصوم
كفر فيقال لصاحبه كافر ومن مذهبهم ايضا حد ترك
الموت اي العقيدة لما هو دينهم من الكافر اي المخالف
لمعتقدهم في دار التقية دون دار العلانية ومنهم
الاباضية اتباع عبد الله بن ابي اسير من مذهبهم ان

مما فهم من اهل القبلة كفار غير مشركين بخوزناكتهم
 وعتية اموالهم من سلاحهم وكراهم خلال عند الحرب
 دون غيرهم ودارهم دار الاسلام الامم سلطانهم
 ومن مذهبهم ايضا قول شهادة محالفهم عليهم
 ومن مذهبهم ايضا ان مرتكب الكبيرة موحدة
 غير مؤمن بتعالى ان الاعمال داخله في الايمان ومن
 مذهبهم ايضا ان الاستطاعة قلة الفعل وان فعل
 العبد مخلوق لله تعالى وان فناء العالم كله بفناء اصل
 التكليف وان مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر ملة
 ومن مذهبهم ايضا التوقف في تكفير اولاد الكفار
 ولقد يسمون ومن مذهبهم ايضا التوقف في القاق
 اهل شرك ام لا والتوقف في حوزان بعضه رسول ملا
 ذلك ومحنة وتكليف ابتاعه بما يرضى اليه بمغفائهم
 تردروا اهل ذلك جازم لا ومن مذهبهم ايضا
 تكفير علي واكثر الصحابة وافتروا فرقا اربعة
 الاولى الحفصية اشاع حفص بن ابي المقدام
 مذهبهم مذهب الإباضية وزادوا عليهم ان بين
 الايمان والشرك معرفة الله تعالى فانها خصله
 متوسطة بينهما فمن عرف الله وكفر بما سواه من رسول
 او حجة او نارا او يارب كتاب كبيرة فكافر لا مشرك
 الثانية الزيدية افصحان يزيد بن ابي سفيان
 زادوا على الإباضية ان قالوا سمعت نبي من العجم
 بكتاب يكتب في السما وينزل عليه جملة واحدة
 وتترك شريعة محمد صلى الله عليه وسلم الى ملة

الصائبة

الصائبة المذكورة في القرآن ومن مذهبهم ايضا ان
 اصحاب الجور ومشركون وكل ذنب شرك كبيرة كان او صغير
 الثالثة الحارثية وهو اصحاب ابن الحارث اليباضي
 خالفوا الإباضية في القدر الذي يكون افعال العباد مخلوقة
 لله تعالى وفي كون الاستطاعة قلة الفعل الرابعة
 القايلون بطاعة لا يراد بها الله اي زعموا ان العبد
 اذا اتى بما امر به ولم يقصد الله تعالى ذلك طاعة ومنهم
 المعجزة ردة نسبة الى عبد الرحمن بن محمد وهو اخر السبع
 من فرق الخوارج مذهبهم مذهب النجدات وما ذكروا
 عليهم وجوب الولاية عن الطفل يعني انه يجب ان يتبرأ
 عنه حتى يتدعى الاسلام بعد البلوغ ويجب دعاء الله
 والحائلي الاسلام اذا بلغ من مذهبهم ان اطفال المشركين
 في النار وهم عشرون فرقة الاولى الميمونية وهم اشاع
 يسمون بن عمران قالوا بالقدسي اسناد الانفال الى قنار
 القناد ويكرهون الاستطاعة قلة الفعل وان الله سبحانه
 يريد الخيرون الشر ولا يريد المعاصي كما هو مذهب المعتزلة
 ومن مذهبهم ان اطفال الكفار في الجنة ويروي عنهم
 محمد بن بكام ان ثلثا للدين والثلث للولاد الاخرى
 والاحواز ما لا يمسونه حرمته فانهم زعموا انها فدية
 من القصة فلا يجوز ان تكون قصة العشق فزادوا
 الثانية من فرق الحارثية الحمرية وهم اشاع
 حمرية بن ادرج ما فقهوا الميمونية فيما ذكروا الله
 من البدع الا انهم قالوا ان اطفال الكفار في النار
 الثالثة الشطبية نسبة الى شعبة بن محمد
 مذهبهم كذهب الميمونية في نسب عجم الا في القدر

٤٨٦

الرابعة الحارضية اتباع حارث بن عامر يراشون الشيبية
 وحكي عنهم أنهم كانوا يتوقفون في أمر علي ولا يصحون بالبراءة
 منه كما يصحون بالبراءة من غيره الخامسة الخلفاء نسبة
 إلى خلف الحارثي وهو حواش كرمات ولكنهم أماء قوا القدر
 حذره وشبهه إلى الله وحكموا بأن أطفال المشركين في النار
 بلا عمل وشرك الساء نسبة الأطرافية وهم على مذاهب
 حمزة وريثهم رجل من سمحستان يقال له غلاب سمرا
 به لك لا تتم عند رواة أهل الأطراف فيما يعرفون من
 الشريعة إذا اتوا بما يعرف لزومه من جهة القتل ولكنهم قد
 وانفقوا أهل السنة في أصولهم وفي نفي القدر أي استناد
 الأعمال إلى قدرة القدر وفي بعض الكتب في نفي القدرة
 أي في نفي القدرة المؤثرة في العباد السابعة الطوائف
 وهم الحارضية إلا أن المومنين عندهم من عرف الله بجميع
 أسمائه وصفاته ومن لم يعرفه كذا كذا فهو جاهل لا يدرى
 ومن قنا حواش بذلك وفعل العبد عند هم مخلوق به تعالى
 الثامنة الجهورية مذهبهم كذهب الحارضية أيضا
 إلا أنهم قالوا تكفي معرفته تعالى ببعض أسمائه فمن علم
 كذا كذا فله عارضة مومن وفعل العبد مخلوق له
 التاسعة الفلستية هراتياع عثمان بن أبي الصلت
 وقيل الفلست بن القامت هراتياع كذا كذا كذا كذا
 من أسلم الجاهليين أو لم يسلما ويرثا من أطفاله حتى
 يبلغوا قد عوا إلى الإسلام فقتلوا أو يقتلوا وروى
 عن بعضهم أن الأطفال سوا كافر المسلمين أو المشركين
 لا ولاية لهم ولا عداوة حتى يبلغوا قد عوا إلى الإسلام
 ويقتلوا ويتركوا العاشرة من فرق البخارية

الثغابة

الثغابة اتباع ثعلب بن عامر من مذهبهم ولاية الأطفال
 صفرا كانوا أو تبارا حتى بلغهم منهم انكار الحق بعد البلوغ
 وينقل عنهم أيضا أن الأطفال لا حكم لهم من ولاية ولا عداوة
 إلى أن يدركوا ومن مذهبهم أيضا أخذ الزكاة من العبد
 إذا استقر وأعطاهما العبد إذا افتقر وأبى من الثغابة
 افتقرموا أربع فرق الأولى الاخفستية وهما أصحاب اخفش
 ابن قيس ومذهبهم كذهب الثغابة إلا أنهم قد استأثروا
 عنهم بأن توقفوا فيه وهو قد دارا لثقة من أهل القلة فلم
 يحكموا عليه بما كان ولا كفر إلا من علم حاله من إيمانه أو كفره
 ومروا لا يقتال بالقتل لمخالفهم والسروقة من أموالهم
 وينقل عنهم أنه يجوز تزويج الملمات من مشرك قومهم
 الثانية المعتدية وهما اتباع معتد بن عبد الرحمن خالفا
 الاخفستية في تزويج الملمات من المشركين وخالفوا الثغابة
 في زكاة العبد التي أخذها منهم ودفعها إليهم الثالثة
 الشيبانية هو شيبان بن سلمة قالوا بالحر ونفي القدرة
 الحارضية الرابعة المكرتية اتباع مكرتة الجولي قالوا
 تارك الصلاة كافر لا تترك الصلاة بل جملته بالله فان من
 علم أنه مطلق على سره وعلمه ومجازيه على طاعته
 ومعه صيته لا يتصور منه الإقدام على ترك الصلاة تركه أكمل
 كبره فان تركها كافر جملته بالله لما ذكرنا ومولاة الله
 وتوابعه لعازيه باعتبار العاقبة وما هم صابرون إليه
 عند موافاة الموت لا باعتبار أعمالهم التي هم فيها أذهي
 غير موثوق به وماها فكذا نحن فن وصل إلى حالة الموت
 فان كان مومنا في تلك الحالة والبناء وإن كان كافرا
 عارضا فاذ فرقت الحارثية عن ترك لأن البخارية عشر فرق

نضمها الى الست السابقة بقصيرت عشرة ويتبع من
الثمانية او الايام اربعة فرق اخرى فالجموع عشرون كذا
في المرافق ويحت في الستة بان القسم لا يعد مع انقسامه
فلا يقتصر الثمانية عشرة انقسام البحارة مع فرقها
الاربعة بل يكتفي عنها هذه الاربعة فتكون الفرق حينئذ
تسع عشر وايضا اذا اعتبر فرق الايام اربعة و الفرق الثمانية
معا كانت الفرق كلها اثنين وعشرين ولا اعتبارا احدي
الاربعتين دون الاخرى تحكم بحسن والفرق الرابعة
من كبار الفرق الاسلام المرحلة لفتوا به ذلك لانهم
يرحبون العمل عن الشدة اي توجروا في الرتبة عنها وعن
الاعتقاد من ارجاء اي اخره ومنه ارجه واخاه اي امله
واخيه اولانهم يقولون لا يفر مع الايمان المعصية كما
لا يفر مع الكفر طاعة فهم يعطون الرجاو على هذا ينبغي
ان لا يفر لفظ المرحلة و الفرق خمس الاولى السوية
وهم اتباع يونس الخيري من مذهبهم ان الايمان هو
المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه
هذه الصفات فهو مؤمن ولا يفر معها ترك الطاعات ولا ترك
المعاصي ولا يفرق عليها وان ابلست كان عارفا بالله وانما
كفر باستكارة وترك الخضوع كما دل عليه قوله تعالى اي واستكبر
وكان من الكافرين الثانية العبدية اصحاب عيسى
المكذب مذهبهم كذبت اليوسفة فنادوا عليهم ان علم
سجانه لم ينزل عنوداته وكذا ابا ق صانته وانه تعالى على
ضرورة الانسان لما ورد في الحديث فمن ان الله خلق آدم على
صورة الرحمن الثالثة العتائية وهم اصحاب عيسى

الكوفي

الكوفي من مذهبهم ان الايمان هو المعرفة بالله ورجوله
ربما جاء من عندها اجالا لا يتفصلا وان الايمان يزول
ويقصف وذلك الاحوال مثل ان يقول قد فرقت الله الخ
ولا ادري اين الكعبة ولعلها بغير مكة وبعث الله محمدا
صل الله عليه وسلم فلا ادري اهو الذي بالمدينة ام غيره
وخبر الله الختير ولا ادري هو هذه الشاة ام غيرها فان
القابل بهذه المقالات مؤمن ومقصودهم كما ذكره ان
هذه لا فور ليست داخلية في حقيقة الايمان والافلا شية
في ان عاقلا لا شك فيها وتان غتان يحكم هذا القول
عن ابن حنيفة وتبعه من المرجحة وهو افترأ عليه قصد
غتان به تزويج مذهبه بموافقة رجل كبير تشهور
قال الامدي ومع هذا فاصحاب المقالات قد عدوا
ابا حنيفة واصحابه من مرجحة اهل السنة ولعل ذلك
لان المعتزلة في الصمد الاول كما يلقبون من خالفهم
في القدر مرجح اولانه لما قال الايمان هو التصديق
فلا يزول ولا ينقص ظن به الارحاة تاحيرا العمل عن الايمان
وليس كذلك اذ عرفت منه المبالغة في العمل والاجتهاد فيه
الرابعة الثوبانية اصحاب ثوبان المرجح من مذهب
مذهبهم ان الايمان بالله هو المعرفة والاقراء بالله وبر
وبكل ما لا يحوز في العقل ان يفعله وامام جاز في العقل
ان يفعله فليس الاعتقاد به من الايمان واجروا العقل كله
من الايمان وقا فخرهم على ذلك مروان بن خيلان وقيل
ابو مروان غلان الدمشقي وابو شمرو و يونس بن عمران
والفضل الرقاسي وهو لا كلهم اتفقوا على انه تعالى هو عني

في القيامة عن عامن ليعفاني كل من هو مثله وكذا المخرج
واحد من النار لا يخرج كل من هو مثله ولم يخرجوا بخروج
المؤمنين من النار واخص ابن عجلان من بينهم بالقدرة
اذ قد جمع بين الارجا والقول بالقدرة ان اسناد الافعال الى
العباد كما اخص بالخروج من حيث انه قال يجوز ان لا يكون
الانعام قرينة الخامسة التوسعة فاصحاب الابعاد
التوسعة من مذهبهم ان الايمان هو المعرفة والتصدق
والحجة والاخلاص والافعال بما جابه الرسول كله وترك
بعضه كفر ترك كله وليس بعضه ايمانا ولا بعض ايمانه
وكل معصية لم يجمع على انها كفر يقولون في صاحبه
انه فسق وعصى ولا يقال انه فسق ومن ترك الصلاة
مستحلا كفر تركه به بما جابه النبي صلى الله عليه وسلم
ومن تركها بسنة القضا لم يكفر ومن قتل نبيا او لطمه
كفر لا احدا القتل واللطم بل لانه دليل لتكذيبه
وبعضه ذبه قال الراوندي وبشر المرتضى وقال لا الشجر
للضم ليس بكفر بل هو علانية الكفر فذه هي المرجحة
الخالصة ومنهم من جمع اليه الى الارجا والقدرة
كالصالحين والي بشر ومحمد بن شيب وعجلان والله اعلم
والفرقة الخامسة من كتاب الفرق الاسلامية النجارية
وهي اصحاب محمد بن الحسين النجاري فقولهم اهل السنة
في خلق الافعال وان الاستطاعة مع الفعل وان العبد
يكسب فعلة ويوافقون في ثلث الصفات الوجودية
وحديث الكلام وثلاث الروية بالابصار ووافقهم على ذلك
عمر ابن عمر ورفض القود ورفضهم ثلاث الاولى
البرعونية قالوا كلام الله سبحانه اذ اقرب عرض واذا

او عجلان

اشارة

كتب

كتب باسمي فهو جسم **الثانية** الزعفرانية والواكلام الله
غيره وكل ما هو غيره مخلوق ومن لا كلام الله
تخلوق فهو كافر **الثالثة** المستدركة سموا بذلك
لاستدراكهم على الزعفرانية حيث قالوا ان كلام الله
تعالى مخلوق مطلقا لكن ما عتقنا السنة الواردة
بان كلام الله غير مخلوق والاجماع المنعقد عليه في
نفيه واولنا به بما هذه الصورة حكاية اي حلتا قولهم
غير مخلوق على هذا الترتيب والنظم من هذه الحروف
والاصوات بل هو مخلوق على غير هذه الحروف
وهذه حكاية عنها من مذهبهم ان اقوال مخالفهم
كلها كذب حتى قولهم لا اله الا الله فانه كذب ايضا
والفرقة السادسة من كتاب الفرق الاسلامية
الحيرية والحير اسناد فعل العبد الى الله والحيرية
متوسطة اي غير خالصة في القول بالحير المتضمن بل
موسطة بين الحير والتقوية ثبتت لذلك كسافي
الفعل بلا تاثير فيه كالاشعرية والنجارية والضرارية
وخالصة لا تثبت كالحهمية وهم اصحاب جهم بن
صفوان التريدي قالوا لا قدرة للعبد اصلا لا مؤثرة
ولا كاسية بل هو بمنزلة الحاديات فيما يوجد منها
وقالوا ايضا ان الله لا يعلم التي قبل وقوعه وان الله
حادث لان محمل وان الله سبحانه لا يصف بما يوصف
به غيره اذ يلزم منه التشبيه كالعلم والحياة لا القدرة
كما ان الله لا يلدن في خلافا لما لا يقف لان جهما لا يثبت
لغير الله قدرة ومن مذهبهم ان الحق والبارئ قضا
بعد دخول اهل ما بينهما حتى لا يبقى موجود سوى الله

٤٨٩

سبحانه وتعالى وما نقول القدر في بقي الروية وخلق
 الكلام واجبات المعرفة بالعقل قبل ورود الشرع
 والفرقة السابعة من كبار الفرق الاخلاص
 الشهادة شهادته بالملوكات وسلوه بالحارث
 ولاحد ذلك عددهم القوم فرقة واحدة قاسلة
 بالنسبة وان اختلفت اقوالهم وهذا هم واعتقادهم
 فمنهم من يسمونه ثلاثة الشعة كالسائبة والنسابة
 والغيرية وغيرهم كما تقدم من مذاهم اقبالة بالجم
 والحركة والانتقال والحلول في الاحسام الى غير ذلك
 ومنهم من يسمونه الحنوية كالهبي قالوا الباري
 سبحانه جسم لا كالاحسام من لحم ودم لا كاللحم والدم
 وانه الاعضاء والجوارح وتصور عليه اللامسة والصفية
 والعائقة للخلص الذي يزورونه في الدنيا ويورهم
 حتى تقل عن بعضهم قائله الله انه قال انصفوني عن
 النجاة والفرج وسلوي عما وراه ومنهم من يسمونه
 الكرامية اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام الذي
 يقول فيه قائلهم
 الفقه فقه ال خليفة وحده هو الدين دين محمد بن كرام
 واقوالهم في التشبه متعددة مختلفة غير انها لا تنتهي
 الى سببها وبنيان بقوله فاقصرنا على ما قاله
 زعيمهم وهو ان الله على العرش من جهة العلوم
 له من الصفحة العليا ويجوز عليه الحركة والتزول
 واختلفوا على العرش ام لا يلاوه بل هو على
 بعضه وقاب بعضهم ليس هو على العرش بل هو

مخاد

مخاد للعرش واختلف اسعد متاه او غيره ومنهم
 من اطلق عليه لفظ الخمر ثم اختلفوا هل هو متاه
 من الجهات كلها او متاه من جهة تحت فقط او هو
 غير متاه في جميع الجهات وقالوا محل الحوادث في
 ذاته وزعموا انه انما يقدر على الحوادث الخالة فيه
 دون الخارجة عن ذاته ويكفي على الله ان يكون
 اول خلقه خايع من الاستدلال وقالوا النبوة
 والرسالة صفات قائمتان بذات الرسول نوري
 الوحي وسوي امر الله بالنبيل وسوي المعجزة
 والعصية وصاحبها اي صاحب تلك الصفة رسول
 بسبب انقائه بها من غير ارسال ويكفي على الله
 ارساله ولا يجوز ارسال غيره الرسول ثم الرسول
 حين ارسال ترسل فكل ترسل رسول بلا عكس
 كلي ويجوز عزل المرسل عن كونه ترسل دون الرسول
 فانه لا يتصور عزله عن كونه رسولا وليس من الحكمة
 رسول واحد بل هو مستمع فلا يجوز الاقتصار على
 بل لابد من تعدده وجوزوا امامين في عصر واحد كعلي
 ومعاوية الا ان امامة علي وفق السنة بخلاف
 امامة معاوية لكن بحسب طاعة رعيته له ومن
 مذهبهم ان الايمان قول الذوق الازل بل قالوا ان
 هو الاقرار الذي وجد من الذوق قال الله تعالى
 لهم الست بربكم وهو باق في الكل على السوية
 الا المرتدين وانما ان المنافق مع كفره كايما ان الانبياء
 لا يتواجمع في ذلك الايمان وان النطق بالتماريث
 ليس بايمان الا بعد العقل والفرقة الثامنة

من كبار الفرق الإسلامية الفرقة الناجية المستتاة
الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم الذين علي
ما أنا عليه وأصحابي فهاذا الشايع في السلف من
المحدثين وأهل السنة والجماعة ومذهبيهم خال عن يد
مولانا إجمعي وقد أجمعوا على حدوث العالم إلا الغلاة
القابلين بقدمه وعلى وجود الباري خلافا للباطنية
حيث قالوا أنه لا يوجد ولا يعدم وعلى أنه لا خالق
سواه خلافا للتدريسية وعلى أنه قد تم خلافا للمعربة
القابلين بأنه تعالى لا يوصف بالقدم وعلى أنه متصف
بالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال والجلال خلافا
لنفاة الصفات وعلى أنه تعالى لا يشبهه خلافا
للمشبهة وعلى أنه لا ضد له ولا ضد خلافا للمخاطبة
حيث قالوا بالهين وعلى أنه سبحانه لا يحل أن يخلو خلافا
لقص الغلاة وعلى أنه لا يقرب منه شيء خلافا
لذكراته وعلى أنه ليس في خبر ولا حجة وعلى أنه لا يوصف
الحركة ولا السقال ولا الجهد ولا الكذب ولا شيء من
صفات النقص خلافا لما في جوارها عليه كما تقدم وعلى
أنه مربي المؤمنين في الآخرة بلا انطباع ولا شعاع وعلى
أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وعلى أنه غني
لا يحتاج في شيء إلى شيء ولا يجب عليه شيء وعلى أنه أثبت
أثبت فضله وأن عاقبة فبعده لا على أنه
لا عرض لفعله وعلى أنه لا خاكم سواه وعلى أنه
لا يوصف فيما يفعل أو يحكم بحجور ولا ظلم ولا على أنه
غير مستفيض ولا له حد ولا نهاية وعلى أنه له الزيادة
والنقصان في مخلوقاته والمعاد الجسماني حتى وكذا

المجازاة

المجازاة والمحاسبة والصلوات والميزان وخلق الجنة والنار
وخلود أهل الجنة فيها وخلود الكفار في النار وعلى أنه
يجوز العفو عن المذنبين والشفاعة حق وبعثة الرسل
بالمعجزات حق من أمثال محمد وأهل بيعة الرضوان تحت
الشجرة وأهل بدر من أهل الجنة والامامة بحسب نصيبه على
المكلفين والامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم إجمعي والأفضلية
بنفس الترتيب ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلا بما فيه
نقص للصابغ القادر العلم أو شرك أو انكار النبوة
أو انكار ما علم محمدا عليه الصلاة والسلام به من الدين
من ورة أو انكار مجمع عليه كاستحلال المحرمات التي أجمع
على حرمتها فإن كان ذلك المجمع عليه بما علم ضرورة من
الدين فذاك ظاهر داخل فيما تقدم ذكره والإمام كان
أجماعا ظاهرا فلا كفر بخالفته وإن كان قطعا فنه خلاف
وأما ما عدها القائل به مستدع غير قاهر والمفهم أن بها ملهم
خلاف هو خارج عن قننا هذا كما وقع في المراقف بترجحه
للعود ونسأل الله سبحانه اللطف إذا وقفنا بين يديه
للمحاسب وإن يرد قننا الثبات الذي لا يبقى معه ارتباب
وإن لا يحول بيننا وبين الصواب وإن لا يفرق بيننا وبين
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يوم تتقلب العيوب والأبصار
وإن يصلح نباتنا ويطهر ذريتنا من سائر الأوصاف
وإن يصلح ويصل عليه وعلى آله وأصحابه من المهاجرين
والأنصار صلاة وسلاما تدومان وتقومان ما تعاقت
الافلاك بالآداب والاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم
وهو حسبنا ونعم الوكيل وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

قال مولفه رحمه الله وكان الفراع بن جعه انشراح محرم الحرام
فاثحة شهر السنة الخامسة والعشرين بعد الالف
من الهجرة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام
بالسنة السنية وعلى الله واصحابه خيرا البرية

٤٩٢

وعلمته بيده العباسية المحقر محمد بن عبد الكريم التنوخي
في اواسط شهر شعبان المعظم من شهر سنة احدى وتسعين
والصلاة والسلام على خير الانام محمد وآله وصحبه الكرام

المكتبة
المطبعة
المطبعة